

М.Ю. Шишин

**Ноосфера,
культура,
культурный ландшафт.**

Барнаул, 2003

ББК
УДК

Печатается по решению Ученого Совета ИВЭП РАН. Протокол № 23 от
25.02.2003-03-13

Научный редактор Ю.В.Винокуров, д.г.н., профессор.

Рецензенты:

С.Б. Бортников, д. культурологии
А.В. Иванов, д. филос.н., профессор
Е.В. Ушакова, д. филос.н., профессор

Шишин М.Ю. Ноосфера, культура, культурный ландшафт.

Монография. — Новосибирск: СО РАН, 2003. — 287 с.

В монографии предлагается авторская концепция ноосферы, разработанная на основе трудов основоположников ноосферного учения П. Тейяра де Шардена, В.И. Вернадского, современных философско-научных парадигм и обобщения последних достижений естественнонаучной и гуманитарной мысли. Дается авторское решение актуальных проблем теории культуры. Полученные теоретические результаты применяются к разработке авторской модели культурного ландшафта, анализу искусства и народной культуры. Монография предназначена для специалистов, занимающихся проблемами экологии, экологической культуры, экологического образования, ноосферной проблематикой, теорией и историей культуры. Книга будет интересна всем, работающим на стыке гуманитарной и естественнонаучной областей.

ISBN

© ИВЭП СО РАН

© Шишин М.Ю.

Предисловие

В настоящее время в научно-философской литературе, средствах массовой информации, выступлениях общественных деятелей все отчетливее звучит мысль о том, что человечество подошло к той черте, когда необходимо отказаться от оказавшейся разрушительной техногенно-потребительской деятельности и сознательно избрать духовно-экологическую стратегию развития. В противном случае само человечество может быть сметено с земли в результате глобальных кризисов.

Поиск путей выхода из кризисной ситуации, по-видимому, только в том случае может быть успешным, если будет научно, философски и нравственно обоснованным. Иными словами, он должен опираться на новые знания о мире и человеке, использовать весь накопленный человечеством опыт, синтезируя его в целостном миропонимании. И не случайно в двадцатом веке начали формироваться новые научно-философские парадигмы, синтезирующие различные подходы и области знаний. К их числу, в первую очередь, следует отнести учение о ноосфере, активно развивающееся на протяжении всего столетия.

Ноосфера как синтетическое понятие по определению вмещает в себя результаты всех сторон человеческой деятельности, достижения материальной и духовной культуры. Одновременно оно подразумевает систему связей человека и окружающего его мира не только в планетном, но и в космическом масштабе. В результате глобальных научных открытий в различных областях знания подвергаются пересмотру фундаментальные понятия и представления. Особенно это касается сферы знаний о человеке, его природе, месте во Вселенной. На глазах происходит сближение научного подхода и духовно-религиозного познания мира, различных форм постижения бытия. Многие выводы, к которым приходит наука, оказываются давно известными в религиозно-мистических концепциях и практиках Запада и особенно Востока, хотя они и выражены в другой системе понятий. Таким образом, проблема дальнейшего развития учения о ноосфере имеет актуальное философско-теоретическое значение.

Практическое значение проблемы не менее очевидно. Время диктует необходимость поиска новых путей развития общества. В первую очередь, неизбежно переустройство экономической жизни на принципиально новых основаниях. Это, прежде всего, отказ от традиционной энергетики, истощающей недра планеты и ведущей к энергетическому кризису, развитие ресурсосберегающих, экологически чистых технологий и производств и т. д. Но, как показала практика, это возможно лишь при кардинальном переустройстве мировоззрения, сознательном отказе от потребительской ориентации. В основу нового мышления должны быть положены современные представления о человеке как о части единого универсума, о коэволюции человека и природы. Это одна из базисных идей учения о ноосфере. Практические разработки, ведущиеся на фундаменте новейших научных исследований в области биологии, физики и других наук, уже сейчас могут внедряться в производство. Необходимы комплексные государственные программы, совместные усилия разных государств, ученых, опирающиеся на единую научно-философскую базу, которой, по нашему мнению, может стать последовательно и междисциплинарно разрабатываемая концепция ноосферы. Необходимость объединения в ее рамках

синтетической философской основы, междисциплинарных фундаментальных и практических исследований, а также социального поиска выявляет актуальность данной задачи.

Взаимосвязь учения о ноосфере и проблем исследования культуры достаточно очевидна. Надо сказать, что проблемы, связанные с культурой, являются одними из самых сложных, прежде всего, в силу того, что само понятие культуры крайне многозначно и включает в пределе всю сферу, созданную человеком, в противоположность природной сфере. Таким образом, в изучении культуры пересекаются практически все гуманитарные и многие естественные науки. Это создает трудность определения предмета культурологии, философии и теории культуры; вычленения главных вопросов в этих дисциплинах, типологизации основных подходов. В то же время проблемы культуры практически во всех ее аспектах связаны с жизненно важными процессами; культура и отражает основные тенденции развития человечества, и одновременно воздействует на эти тенденции. Поэтому исследования, связанные с основными проблемами культуры также имеют не только теоретическое, но и прямое практическое значение.

В связи с этим обостряется интерес к исследованию самых фундаментальных вопросов, связанных с жизнью человеческого сообщества; все чаще появляются попытки осмыслить предельные основания любой его сферы — науки, искусства, религии, философии и, разумеется, культуры в целом. Число культурологических исследований увеличивается в геометрической прогрессии, но одновременно с углубляющейся разработкой отдельных проблем и направлений отчетливее вырисовывается линия, связанная с философией культуры, с выявлением ее онтологических, аксиологических, гносеологических и иных оснований. Как справедливо замечает один из ведущих специалистов данной области М.С. Каган, ни одна из конкретных наук о культуре не рассматривает ее в совокупности, как целостный феномен; не пытается осмыслить и прогнозировать ее развитие. «Надо ли разъяснять, сколь важно для нас ныне обретение такого понимания культуры? Оно важно для всего человечества, переживающего одну из самых драматичных «культурных революций», но особенно важно оно для нашей страны» [114, с.11].

Философия культуры, как известно, охватывает предельно широкий круг вопросов, которые решаются и в других традиционных областях философской мысли: гносеологии, этике, эстетике, социальной философии, философской антропологии и др. Поэтому долгое время она не была выделена в самостоятельную область. Проблемы различия природного и человеческого, вопросы воспитания достойного гражданина, например, решались еще в античности, в трудах Платона и Ксенофонта, Аристотеля и Демокрита, Цицерона и Сенеки; затем в работах авторов средневековья и эпохи Возрождения. Но можно сказать, что собственно философское осмысление культуры началось не ранее Нового времени, когда более отчетливо встал вопрос о разграничении «естественного» и «искусственного», и продолжилось в период Просвещения, завершившись в трудах И.Г. Гердера, которые уже можно рассматривать как целостную философию культуры в ее историческом измерении. В романтизме немецкого, американского направлений, акцент был перенесен на проблемы искусства, прекрасного, как пути к обретению свободы; у И. Канта оппозиция природы и свободы, сущего и должного оказалась неразрывно увязанной с

этической проблематикой, у Г. Гегеля понятие культуры вошло в общую диалектику развития мирового духа. В дальнейшем различные линии в исследовании культуры начали выделяться более четко.

Начиная с XIX в. появились и в XX веке продолжились попытки рассмотреть историю развития культуры в контексте общей теории эволюции и более конкретных ее аспектов — антропогенеза, этногенеза, связанные с именами Г. Спенсера, Э. Тайлора, У.Д. Стронга, Б.Дж. Меггерса, Л.Г. Моргана, Л. Уайта, Ю. Стюард, Дж. Мердока. В русской мысли, в особенности в работах представителей русского космизма Н. Сетницкого, А. Горского, В.И. Вернадского, в трудах П.Т. де Шардена, Дж. Хаксли культура рассматривалась как закономерный этап единой космической эволюции, в которой материальное и духовное начало не противопоставлены, а являются гранями одного целого. Это обусловило специфику подхода к основным проблемам философии культуры: происхождению, ценностным основаниям, тенденциям развития и др. Это направление, которое мы считаем наиболее плодотворным и базовым для нашего исследования, активно развивается, в разных модификациях в работах Н.Н. Моисеева, В.П. Казначеева, С.Г. Семеновой, Е.В. Ушаковой, А.И. Субетто, В.Е. Ермолаевой, В.В. Казютинского, Т.П. Григорьевой, Г.М. Идлиса, В.М. Федорова, А.Д. Урсула, И.В. Черниковой и многих других авторов.

Отдельно здесь надо выделить линию, связанную с ноосферными исследованиями вопросов, так или иначе касающимися проблем культуры. С нашей точки зрения, именно понятие ноосферы может лечь в основу новой культурфилософской теории. Исследования, проведенные по ноосферной тематике, можно хронологически разделить на несколько этапов. Первый период приходится на 20—40-е годы и связан с работами основоположников теории ноосферы В.И. Вернадского, Э. Леруа, П. Тейяра де Шардена. Период 50-х — середины 80-х годов был посвящен разработке прикладных аспектов идей В.И. Вернадского, например, возможности применения ноосферной концепции к научному управлению. Современной науки. Здесь можно отметить труды И.И. Мочалова, Б.С. Соколова, А.А. Яншина, и многих других. Последний период исследований приходится на середину 80-х — 90-е годы. В это время были написаны труды, раскрывающие различные грани формирующейся единой теории ноосферы. В первую очередь следует назвать работы Н.Н. Моисеева, посвященные системным отношениям «человек — ноосфера»; Л.Н. Гумилева, вскрывающие связь этногенеза с природно-ландшафтными условиями; А.Д. Урсула; В.М. Федорова. Онтологические и гносеологические вопросы ноосферной теории разрабатывают Г.С. Смирнов, Н.П. Антонов, Н.И. Цицилина, А.Н. Портнов, А.Г. Назаров, П.А. Белоусов, С.М. Сухорукова, Л.Л. Егурнова и др.; социальными и педагогическими аспектами ноосферной проблематики занимаются Н.Н. Кожевников, И.С. Данилова, А.В. Брагин, В.И. Плохов и др.; историко-культурологический и методологический анализ учения проводится Е.Т. Туркиной.

Вместе с тем анализ литературы по данной теме показывает, что попытки рассмотрения целостного феномена культуры в контексте складывающейся ноосферной теории еще не предпринимались. Более того, период длительных и многоаспектных исследований по ноосферной тематике, на наш взгляд, подошел к рубежу, на котором становится возможным обобщить весь накопленный объем результатов в рамках нового, более целостного и синтетического варианта учения

о ноосфере. Оно, в свою очередь, может стать теоретическим и методологическим базисом для последующего построения философии культуры, продолжающей традиции синтеза гуманитарного и естественнонаучного знания, свойственные и русской мысли, и многим современным парадигмам. Эта позиция и определила появление настоящей работы, в которой ставится цель обосновать преимущества ноосферного подхода к построению философии культуры на базе авторской концепции ноосферы.

Отдельно можно выделить активно развивающиеся уже в настоящее время практические применения ноосферно-культурных исследований, и среди них следует, в первую очередь, назвать тему культурного ландшафта. Впервые понятие культурного ландшафта ввел американский географ Карл Зауэр, вокруг которого впоследствии сформировалась целая школа культурной географии. Сейчас же эта тема разрабатывается во многих странах, в том числе, в нашей стране. При этом легко заметить принципиальную разницу основных подходов. Так, Р.Ф. Туровский верно отмечает, что американской школе свойственно считать культурным искусственно созданный ландшафт. В России же теория культурного ландшафта получила, на наш взгляд, более глубокую проработку, опираясь на труды Л.Н. Гумилева, на работы русских философов, эконом-географов, культурологов, работавших прежде всего в рамках евразийского направления. Развивая мысль Ю.А. Веденина об эффективности применения теории ноосферы в разработке концепции культурного ландшафта, мы предложим ноосферную модель культурного ландшафта и покажем некоторые возможные механизмы и формы воплощения этой концепции.

Глава 1. Современная философия культуры: перспективы синтеза гуманитарной и естественнонаучной мысли

§ 1. Философия культуры и культурология: общность объекта и различие подходов

Как известно, понятие культуры включает целый спектр смыслов, но все исследователи так или иначе сходятся на том, что культура: — «...это характеристика или способ жизнедеятельности человека, а не животных. Культура — основное понятие для обозначения особой формы организации жизни людей» [26, с.11]. Поэтому естественно, что в изучении культуры пересекается множество наук изучающих человека и общество: философия, история, эстетика, антропология, этнография, социология, социальная психология, этнопсихология, демография, семиотика, информатика и т.д.

С этим связана и трудность определения предмета таких основных дисциплин, как философия культуры, теория культуры, культурология, что отмечается большинством исследователей. «Трудности становления культурологии, — подчеркивают авторы нового учебника, — прежде всего вызваны сложностью, многоплановостью, «газообразностью» понятия культуры как «онтологического» феномена» [150, с.9]. В.А. Бобахо и С.И. Левикова подчеркивают эмпирический аспект культурологии. Ее темами являются эмпирическое описание культуры, сравнительный анализ культур, межкультурная коммуникация, изучение истоков общего и специфического, устойчивого и изменчивого в культуре. Но очевидно, что такие широкие рамки практически не дают возможности более или менее четко очертить поле культурологических исследований [32, с. 13]. Со своей стороны, Л.Г. Ионин в книге «Социология культуры» пишет, что попытки четкого определения самих наук, являющихся базисом культурологии, — социологии культуры, философии культуры, этнографии, этнологии и др. — обречены на неудачу. Каждая из этих дисциплин, их предметы, методы, специфические объекты, разнятся не только от страны к стране, но даже от исследователя к исследователю [116, с.13]. В.М. Межуев вообще считает, что неправильно понимать под культурологией какую-то окончательно сложившуюся науку с четко выделенными дисциплинарными границами, оформившейся системой знаний. Скорее это некое суммарное обозначение целого комплекса разных наук, изучающих культурное поведение человека и человеческих общностей в историческом контексте [177, с.38].

Неудивительно, что взгляды различных авторов на сущность культуры весьма серьезно расходятся. Как многопланова, многоаспектна сама жизнь человека, так же многовариантны и основные определения культуры. Как пишет Э.А. Поздняков: «...чем больше о ней размышляешь, чем больше знакомишься с рассуждениями на этот счет философов, социологов, культурологов, тем более темным, расплывчатым и неопределенным становится предмет культуры, ее суть, ее сфера и границы. Достаточно в этой связи сказать, что, по некоторым оценкам, ныне в литературе имеется более пятисот определений культуры.... Что в этих условиях может дать еще одно — пятьсот первое — определение?» [222, с. 7].

А.С. Кармин приводит такие основные группы воззрений на культуру и, соответственно, подходы к ее определению: описательный подход; антропологический (культура как вторая природа, способ жизнедеятельности людей); аксиологический (культура как совокупность духовных и материальных ценностей); нормативный (основным содержанием культуры являются нормы и правила, регламентирующие жизнь людей); адаптивный (культура как способ адаптации к среде и меняющимся условиям мира); исторический (фиксируется аспект передачи приобретаемого опыта от поколения к поколению); функциональный (характеристика культуры через функции, которые она выполняет в обществе); семиотический (культура как система знаков); символический, акцентирующий внимание на употребление символов в культуре; герменевтический (культура как множество текстов, осмысливаемых и интерпретируемых людьми); идеационный (культура как система идей и других продуктов духовного творчества); психологический, подчеркивающий взаимосвязь культуры с психологией поведения, рассматривающий культуру как социально обусловленные особенности человеческой психики; социологические (культура как фактор организации общественной жизни) [134, с.6-7].

Множеству подходов к понятию культуры соответствует и целый спектр теорий культурогенеза. Достаточно напомнить два основных направления, на которых имеет смысл остановиться несколько подробнее. Первое из них, как известно, связано с идеей единства человеческого рода и единообразием различных культур, развивающихся прогрессивно и линейно. Сам прогресс также интерпретировался по-разному. Если Августин считал, что направленность истории определяется божественным провидением и ее движение идет от «земного града» к «граду Божиему» или от земных языческих царств (образцом которых являлся Рим) к царству Христа, прообразом которого служит христианская церковь, то деятели XVIII века, напротив, были уверены в том, что именно освобождение человеческого разума от религиозных догм и развитие «просвещения» приведут к созданию нового общественного устройства — к «царству разума», где будут господствовать научные знания, справедливость, равенство, свобода и гуманизм. При этом считалось, что существуют единые исторические законы, которыми определяется продвижение человечества по пути прогресса и этапы этого продвижения. Очевидно, что эти законы также относились к различным сферам бытия, в зависимости от мировоззрения автора. Если О. Конт считал, что теологическая стадия является детством человечества, метафизическая — юностью, а научная — зрелостью, то Гегель рассматривал историю прежде всего как философское самопознание Абсолютной Идеи. В марксизме же определяющим фактором социального прогресса является изменение способа производства и производительных сил, то есть аспекта материальной культуры; духовная же предстает вторичной по отношению к материальному бытию человека.

Авторы, склонные искать эти единые законы культурного процесса в биологической сфере, создавали эволюционистские концепции культуры, как например Э. Тайлор или Г. Спенсер. При этом во всех подобных концепциях явно или неявно подразумевалось, что наиболее передовой является европейская культура.

Второе направление, постулирующее полилинейность развития человечества и отрицающее привилегированное положение европейской

культуры, в нашей стране связано прежде всего с именем Н.Я. Данилевского, разработавшего свою теорию культурно-исторических типов, каждый из которых доводит прогресс до определенного предела: «...после чего необходимо, чтобы он начинался с новой исходной точки и шел по другому направлению, то есть чтобы вступили в действие иные особенности, присущие народам другого культурно-исторического типа» [97, с.101]. Важнейшей его идеей стало утверждение уникальности каждой культуры, невозможности навязать формы и идеи одной цивилизации другой. «Цивилизация не передается от одного культурно-исторического типа к другому» [там же]. В то же время возможно взаимодействие культур, восприятие из другой культуры того, что представляется органичным и плодотворным, не противоречащим менталитету данного народа, что обеспечивает преемственность культурно-исторических типов. Тезис Данилевского о многовариантности развития культур прочно вошел в теорию культуры XX века, в первую очередь в концепции О. Шпенглера и А. Тойнби.

Шпенглер заострил основные идеи так называемого «цивилизационного подхода» — и мысль об индивидуальности культур, утверждая их замкнутость и непроницаемость друг для друга; и отрицание прогресса, преемственности культур; и критику западноевропейской культуры, завершившуюся предсказанием ее гибели и основанную на интерпретации технической цивилизации как последней стадии культуры. [340]. А. Тойнби, в свою очередь, придает понятию «цивилизация» смысл пространственно-временной общности многих государств, объединенных спектром взаимосвязей; выделяя же возрастные этапы существования цивилизаций, он в то же время отмечает и временную взаимосвязь между ними. Основными элементами цивилизации являются экономика, политика и культура, причем: «...культурный элемент представляет собой душу, ... сущность цивилизации... Как только цивилизация утрачивает внутреннюю силу культурного развития, она немедленно начинает выпитывать элементы чужой социальной структуры» [269, с.292]

Разные точки зрения существовали и на влияние природных условий на развитие культуры. По Тойнби, хорошие природные и социальные условия не благоприятствуют развитию цивилизации; для развития она должна получить стимул («вызов» — природные катаклизмы, войны и пр.) и если сможет на него ответить, то развивается далее на новом уровне, иначе погибает. Пока цивилизация находит ответы на вызовы, она находится на стадии роста; но умирание ее не фатально. Она может в известных случаях преодолеть кризис. Тойнби рассматривает четыре варианта выхода из тупика загнивающей цивилизации, предпринимаемые конкретными людьми: архаизм, попытка вернуть прошлые формы жизни; футуризм — попытка провести радикальные политические и социальные преобразования; отрешение — аскетизм, уход от общественной жизни; преображение — как правило, религиозное обновление общества, связанное с появлением мессии, религиозного учителя. Только последний выход рассматривается Тойнби как плодотворный. Фактически он обосновывает тезис о том, что истинный прогресс — это прогресс религиозного сознания, духовного совершенствования людей, и сами цивилизации являются этапами и элементами единого процесса духовного развития человечества.

П. Сорокин, не отрицая своеобразия культур, попытался найти единые сущностные критерии для их типологизации. В качестве главного критерия он принимает господствующие в данной культуре представления о природе

реальности и человеческих потребностей, а также способов их удовлетворения. Эти представления в целом сводятся к двум вариантам: первый заключается в том, что реальность имеет сверхчувственную природу; в основе мира лежит божественное начало; второй — что природа реальности чувственна, материальна. Исходя из этого можно выделить два типа культуры: идеационную (в которой главными потребностями являются духовные) и чувственную (сенситивную), при которой потребности людей носят в основном материальный характер. В чистом виде их не существует, но во многих культурах замечалось явное преобладание той или иной формы. Существуют и переходные типы культур, проявляющиеся также в двух формах: смешанные, эклектичные культуры и идеалистические; в последних: «...мысли человека не устремлены к потустороннему миру, но и не сосредоточены на сиюминутных благах. Они обращены к идеальному, разумному миропорядку, который, однако, возможен и существует в виде «светлых включений» здесь, на земле» [259, с.432]. Как известно, Сорокин создал оригинальную методiku и провел масштабные исследования в подтверждение своих гипотез. Относительно культурогенеза он приходит к следующим выводам: «...на территории европейского региона в течение 3 тысячелетий происходили «флюктуации», охватывающие все сферы культуры; когда какой-либо тип культуры становится доминирующим в одной из ее сфер, характерные для этого типа установки начинают проникать в другие ее сферы; в результате этого происходят параллельные сдвиги во всех частях существующей на данном этапе культурной суперсистемы (хотя темпы и сроки их в разных сферах культуры могут быть неодинаковыми); параллельность и относительная синхронность наиболее значительных и долговременных флюктуаций свидетельствует об интегрированности культурной суперсистемы в целом; в истории наблюдается циклическая смена доминирующих культурных суперсистем в последовательности: идеационная — идеалистическая — сенситивная» [259, с.436-437].

Даже из этого очень беглого и поверхностного обзора легко видеть, что основные идеи обоих направлений культурогенеза — как идея о существовании единой направленности эволюции человечества, так и представления о мультилинейном развитии культур, — практически всегда пересекались. Это пересечение проявляется еще у И.Г. Гердера, создавшего целостную философию культуры. По Гердеру, культура многовариантна, развивается в соответствии со спецификой и объективными возможностями того или иного народа, но, тем не менее, в этом развитии можно проследить единое направление — возрастание гуманности. Хотя оно и реализуется очень сложным образом в процессе исторического развития, включая и достижения, и периоды упадка, и забвение, казалось бы, уже достигнутого, но в целом человечество движется к обретению полноты существования, к раскрытию богатства человеческой личности [81].

Позднее идеи обоих направлений разрабатывались в новых модификациях, в которых делался акцент на ту или другую сторону. Достаточно назвать хотя бы работы Л. Уайта, В.Г. Чайлда, Б. Дж. Меттерс. Как единство каких-то основных этапов развития культур, так и уникальность их конкретных черт подтверждались обобщениями многочисленных антропологических исследований, начиная с работ Э. Тайлора и Дж. Фрезера и продолжая трудами Ф. Ратцеля, Л. Фробениуса, Ф. Гребнера, У.С. Стронга, Ф. Боаса, А. Кребера и др. Отдельно можно выделить, не останавливаясь на них подробно, и представления о том, что развитие

человечества представляет собой деградацию по сравнению с «золотым веком» предков, встречающуюся еще у древних китайцев, у Гесиода, и развитую Руссо.

Таким образом, можно видеть, что, несмотря на все более детальную проработку конкретных аспектов, накопление и систематизацию все более объемного материала, — наиболее общие вопросы, связанные с культурой, остаются открытыми: сущность культуры, причины и движущие силы культурогенеза, соотношение уникальности и единства культур и пр. Поэтому встает вопрос о более общем и целостном осмыслении феномена культуры, а значит, и о разграничении культурологии и философии культуры.

Сам термин философия культуры применяется в двух смыслах в широком, как философское осмысление культуры и в узком смысле как направление европейской философии конца XIX — первой половины XX века.. Мы будем его применять в широком смысле.

Ю.А. Овинникова полагает, что культурология и философия культуры взаимосвязаны, изучают культуру как единое целое, но различаются методологией, спецификой эмпирической базы, оформлением и уровнем теоретических обобщений. Культурология — область знания, возникшая на стыке философии культуры и всего комплекса упомянутых выше наук в процессе преодоления классической модели культуры, отождествляющей культуру с духовными образованиями. Необходимость теоретического осмысления многообразного материала, полученного в эмпирических исследованиях конкретных культурных форм — одна из причин возникновения культурологии, и разнообразие ее методов обусловлено ее интегративным характером. Философия же культуры является методологией осмысления метафизической сущности культуры и ориентируется на ее философское постижение, осуществляет поиск культурных универсалий, то есть норм культуротворчества (символические формы Э. Кассирера, структуры ценностного сознания М. Шелера и др.), обладает определенным единством категориального оформления в рамках преемственности традиций философского дискурса. Языковое же оформление результатов культурологических исследований многообразно и многовариативно. Культурология выявляет закономерности порождения конкретных культурно-исторических явлений, их пространственно-временное функционирование и изменчивость [204, с.14]. Э.А. Орлова считает, что философский подход к культуре всегда метафизичен, а значит, недоступен эмпирической проверке, а исторический, напротив, как правило, сводится к описанию культурных явлений, не выходя на серьезные обобщения [207, с.11-12]

В то же время, провести резкую границу между философией культуры и культурологией не всегда оказывается просто. Это отмечается, например, в сборнике санкт-петербургского университета, посвященном современной метафизике. В разделе «Метафизика культуры» авторы отмечают: «В спорах о статусе культурологии и ее перспективах на будущее невольно соединяются две разные идеи. С одной стороны, речь идет о демаркации между философскими и культурологическими типами знания и о том, почему многие из профессиональных философов быстро перекавалифицировались за последние годы в культурологов. С другой стороны, культурология хочет быть самостоятельной отраслью гуманитарного знания, несмотря на то, что смысл культурологических изысканий неизбежно требует глубоких исторических, философских, искусствоведческих, социологических и многих других знаний, из которых, как из

корней вырастает культурологический синтез, претендующий на статус особой науки.... Новоиспеченному культурологу часто не хватает тех самых «пограничных» знаний, и он начинает ощущать свою недостаточность при первых же столкновениях с реальной наукой (филологической, исторической и другой)» [217, с. 87]. Далее говорится о лавине новационных учебников по культурологии и философии культуры: «...при чтении которых трудно понять, о чем идет речь, о культурологии или о «новой философии». Смещение двух типов гуманитарного знания навстречу друг другу является одним из индикаторов их неразличности, а, следовательно, несамостоятельности» [там же].

В целом можно суммировать высказываемые идеи в том простом выводе, что взгляд философии на культуру образно можно представить как взгляд на нее со стороны, в то время как культуролог описывает ее изнутри, как правило, абстрагируясь от более общих законов природного и социального бытия. А если он и делает их предметом своего рассмотрения, то они оказываются культурологически окрашенными и нагруженными. М.С. Каган, указывая на важность именно философского осмысления культуры утверждает, что «открещиваясь от философского уровня познания культуры, все частные культурологические дисциплины обречены на чисто эмпирическую, фактологическую, поверхностную описательность, и потому, как бы они ни были развиты, потребность в философском осмыслении культуры сохраняется, так как без нее ни одна другая наука не решит своих теоретических проблем. Философский характер этих вопросов и ответов на них состоит в том, что они соединяют требования объективного познания реальности, ее ценностного осмысления и проектирования некоего идеального состояния культуры» [117, с.10].

Таким образом, мы неизбежно приходим к необходимости нахождения неких единых оснований феномена культуры в целом — в чем и должна состоять, на наш взгляд, основная цель философии культуры. С этим согласны многие современные авторы. Так, И.М. Быховская считает, что философия культуры, или культурософия, — это наиболее абстрактное, в максимальной степени обобщенное знание о культуре в целом. Встроенный в контекст базовых философских проблем, связанных со смыслом бытия, с вопросами самосознания человека и его самоопределения в мире, соотношения материального и идеального с фундаментальными законами развития и т.п., культурософский анализ предполагает выявление сущности культуры через ее соотнесение с максимально широким пространством, охватываемым формулой «человек-мироздание» (42, с 72]

Подведем некоторые итоги параграфа. Прежде всего, можно согласиться с мнением ряда авторов о том, что необходимо четче провести грань между культурологией и философией культуры. В этой связи развитие множества частных наук (культурная антропология, социология культуры и пр.), с одной стороны, позволяет глубже разработать многие конкретные темы, обогащает культурологическую мысль в целом, но с другой стороны, резче высвечивает необходимость более систематического осмысления культуры, рефлексии над ее базовыми структурами и закономерностями. Даже и сам накопленный эмпирический и теоретический материал требует нового уровня обобщения и четкого выявления собственно философских — онтологических, гносеологических, аксиологических оснований культуры в целом. На наш взгляд,

логика развития теоретической мысли не только в области культуры, но и всего человеческого знания, на новом уровне возвращает нас к классическому и целостному восприятию мира и человека, а значит, поиску общего смысла и универсальных тенденций развития культуры. Такую задачу может выполнить только философия культуры, отличающаяся от культурологии следующими принципиальными чертами:

- наличие всеобщего категориального языка;
- органическая связь с предшествующей философской традицией, прежде всего, с фундаментальными ходами онтологической и аксиологической мысли;
- отстраненно-рефлексивная исследовательская установка, не позволяющая самоотождествляться с конкретными культурными формами, традициями, идейными установками. Философ по определению должен стремиться сохранить объективный взгляд на культурные артефакты. Для него характерен скорее взгляд «сверху» на культурный феномен, нежели погружение в него;
- выход на фундаментальную мировоззренческую проблематику, без которой немислимо подлинное философствование.

К анализу основных тенденций в развитии европейской философии культуры мы и переходим.

§ 2. Две тенденции в формировании философии культуры XX века

В данном параграфе мы рассмотрим некоторые основные вопросы, которые поднимались в философии культуры, и их решения в различных направлениях философской мысли. Можно сказать, что все эти вопросы являются вариациями и гранями одной центральной проблемы — соотношения понятий «природа» — «культура», или, по-другому, «естественное» — «искусственное» (созданное людьми).

Как известно, в античности в целом эти понятия были скорее гранями единого целого, чем противопоставленными полюсами. Слово «природа» обладало предельно широким смыслом, включала и человека, общество, «номос» и «фюсис»; законы природы едины для всего мира; правильно жить означает жить согласно природе. Особо надо заметить, что в понятие Природы-Космоса включалось и высшее первоначало, Логос, Нус; сужение природы до телесного, земного произошло позже.

Разделение природного и культурного началось с периода софистической мысли и продолжилось в эллинизме, когда римляне ввели понятие культуры как тех форм собственно человеческого бытия, которые порождаются самим человеком в процессе преобразования, «возделывания» природы в соответствии со своими целями. С этого же периода понятие культуры начало наполняться разными гранями смыслов: образование, воспитание, затем цивилизация и т.д. В средневековье, как известно, происходит концентрация на специфически религиозных проблемах, и дихотомия «природное-культурное» прочитывается как «земное-небесное»; при этом, конечно, специфический смысл, который мы вкладываем в понятие «культура», отходит на второй план, а вместе с ним, во многом, и проблема единства-противостояния двух выделенных полюсов бытия.

Эта проблема возвращается в Возрождении, когда был сделан акцент на творческой активности человека; при этом появился новый смысл термина «культура» — это собственно продукт творчества, опредмеченная деятельность — в искусстве, науке, политике.

В Новое время вопрос ставится иначе: что, собственно, понимать под человеческим, точнее, тем человеческим, которое требует и заслуживает культивирования? Это перенесло акцент на проблемы гносеологии, и во главу угла был поставлен разум и разумный индивид, самостоятельно познающий мир. Одной из главных задач, соответственно, стало освобождение человеческого разума от множества предрассудков, «идолов». Фактически к ним стали относить и культурную традицию как таковую: любое чужое мнение мешает развитию собственного разума, сковывает его. В то же время разум в той или иной степени противопоставлялся чувствам, страстям, природным влечениям, которые нуждаются в контроле и подчинении, в чем можно видеть вариацию античных идей, но по сравнению с античностью в этот период был сделан акцент на методах деятельности разума. В связи с этим было пересмотрено и понятие природы. Античное понимание природы как «живого» Космоса сменилось на трактовку природы, с одной стороны, как внешней реальности, противостоящей человеку, а с другой, как его специфической внутренней сущности. Соответственно возникло понятие «природы человека» как вечной и неизменной.

Начиная с Декарта, жестко противопоставившего дух и тело, порождения разума и природные образования, начинается особого рода эпоха в европейской мысли, которую можно было бы назвать эпохой раскола целостного антично-возрожденческого культурно-философского комплекса. Взгляд на культуру претерпевает все большее дробление вплоть до формирования антиномических подходов к культуре. Например, Гоббс уже четко противопоставил естественное и искусственное (человеческое) в интерпретации государства, как сознательно созданного людьми разумного правового образования, предназначенного для ограничения природно-стихийных эгоистических желаний и интересов отдельных индивидов.

Взгляд на природный мир как на безжизненный механизм, механистический взгляд на тело человека, его социальную среду станет доминирующим в эпоху Просвещения, а культура отождествится исключительно с творениями человеческого разума. Исключение составит разве что Руссо, противопоставивший естественную, нравственную изначальную природу человека ее искажениям в современной ему городской цивилизации. Фактически с этого времени начинается конфронтация двух подходов в философии культуры: природно-органического и сугубо антропоцентристского, в котором культура признается только и исключительно как продукт человеческой деятельности.

Начиная с И. Канта, отмеченная дихотомия «природное — искусственное» перешла в другую плоскость, как противопоставление природного детерминизма и свободы духа человека. По Канту, человек двойственен, он принадлежит и миру природы (сущее), и царству свободы (должное). Культура есть порождение свободного духа человека, но она все же остается внутри природы, так как конкретная реализация свободных мотивов принадлежит миру явлений. По Гегелю, свобода и природа находятся в сложных диалектических взаимопереходах, дух объективируется в природной жизни и в конкретных культурных формах, затем снимая свое инобытие, в формах абсолютного духа (в

искусстве, религии, философии). Тем самым Гегель фактически подготавливает почву для последующего синтеза двух линий в философии культуры. Однако гегелевский панлогизм — все еще явное наследие просвещенческого рационализма. Еще ближе к античному и возрожденческому целостному пониманию культуры Шеллинг, с его обостренным вниманием к искусству, мифу, природной компоненте культурного мира. Не случайно Шеллинг будет наиболее близким для русских философов мыслителем. Его творчество пронизано пафосом синтеза, поиска гармонии природных и культурных начал в человеческом бытии. Однако его фигура не воплощает магистральной линии в развитии европейской философии культуры. Скорее, русская философия, особенно философия космизма и софиология, явилась продолжательницей шеллинговской синтетической линии философии культуры. Об этом подробнее речь пойдет во второй главе работы.

После Шеллинга и Гегеля проблема противостояния природного детерминизма и свободы культурного творчества в бытии человека усилились в связи с нарастающей критикой веры в просветительский разум и прогресс, которые не оправдали возлагавшихся на них надежд. Это привело к критике всеобъемлющих философских систем, в которых человек рассматривался как часть мирового порядка, и к утверждению индивидуального, свободного, экзистенциального бытия личности, в первую очередь, в романтизме.

Ф. Шиллер постулировал возможность обретения свободы в жизни через прекрасное, формирование эстетической реальности, через игру как освобождение от нужд реальности, свободную незаинтересованную деятельность; вслед за ним романтики Ф. Шлегель, Новалис, Ф. Шлейермахер, И. Гете и др. стремились подчеркнуть свободно-творческое, не скованное ничем начало в человеке, соотносимое с вечно творящей природой, которая истолковывалась часто в духе пантеизма, поэтому искусство рассматривалось как единственно органичная форма культуры. В религии подчеркивался мистический компонент, прорыв к бесконечности, противопоставляемой рассудочному познанию. В этот же период усиливается интерес к понятию символа, получивший свое развитие в работах В. фон Гумбольдта, и, как отмечает М. С. Каган, «...все это привело к тому, что к началу XX века культурой стала называться область объективированной субъективности, опредмеченных форм — одновременно сознания и бессознательного. Это мир мифов, символов, язык в широком смысле. В философии культуры акцент делается на необходимости поиска субъективных смыслообразующих составляющих бытия-существования человека» [117, с.74-75].

В целом же, можно заметить, что произошел еще один перенос акцентов: разум и, соответственно, научное рациональное познание стали отождествляться с несвободой, принудительностью. Этот тезис затем по-разному осмыслился во многих других философских направлениях. В экзистенциализме свобода сопрягается с уникальностью индивидуального бытия, противостоящего неподлинному бытию, сущему; непредметностью сознания, условием сущности самого бытия, безусловной свободой выбора («проектирования») ситуации. Фактически для экзистенциализма смысл культуры свелся к ее духовному содержанию, а оно, в свою очередь, как, например, у Ясперса, к диалогу между экзистенциями. С утратой экзистенциальной глубины культура утрачивает свою сущность; соответственно, Ясперс выделяет два вида искусства: первое относится к прекрасному и является символическим; второе — к моральному, то есть

свободному, и достигает экзистенциального слоя личности. Только последнее способно раскрыть трагедию человеческого бытия, приобщить к трансцендентному. Хайдеггер же «.. предлагает онтологическое понимание искусства как теургического акта» [76, с.201].

Наука же не просто отводится на периферию культуры, но представляется радикально чуждой истинному человеческому бытию. «Развенчание разума» одновременно проявилось в интересе к мифу, иррациональному началу в человеке, досознательным структурам мышления в работах К. Леви-Стросса, К.-Г. Юнга, М. Фуко и других авторов. «Человек, по Фуко, это некая мерцающая точка, мигающая в океане возможностей, вызванных глубокими подводными течениями, называемыми структурами... Человек, стало быть, не хозяин собственной истории, он движим бессознательными структурирующими силами. Человек исчезает, предупреждает Фуко. Леви-Стросс добавляет: «В начале мира человек не было; в конце его не будет тем более» [Цит. по: 234, с.640].

Соответственно тенденции противопоставления природы и культуры, свободы и детерминизма проводится и демаркационная линия между естественными и гуманитарными науками. Дильтей отметил [106], что науки о природе имеют дело с внешними объектами и явлениями, а науки о духе заняты человеческими отношениями, познание которых имеет непосредственный характер. Гносеологически это выражается в противопоставлении наблюдения и переживания. Жизнь и переживание объективируются в социальных институтах, философских системах, религиях, искусстве. Понимание, обращенное в прошлое, служит источником наук о духе; человек — существо историческое, как и все продукты культуры; каждая культура обладает своим центром, своими ценностями; нет философии, единой для всех. «Осознание конечности любого исторического феномена, любой человеческой и социальной ситуации, понимание относительности любой формы веры — это последний шаг к освобождению человека. С ним он поднимается до уровня, когда за любым переживанием... признается его собственное содержание, причем делается это смело и решительно, без посредничества какой бы то ни было философской или религиозной системы. Жизнь освобождается от концептуального познания, дух становится сувереном, недостижимым для паутины догматической мысли. Красота, святость, жертвенный подвиг, пережитые и постигнутые, открывают реальность. Так и всему порочному, постыдному и безобразному мы отводим особое место, оправданное мировой связью: нечто такое, по поводу чего нельзя заблуждаться. Мы открываем, что смысл и значения прорастают в человеке и его истории. Но не в единичном человеке, а в историческом» [Цит. по: 233, с.291].

В. Виндельбанд, как глава баденской школы неокантианства, рассматривает эту дилемму через призму методологии и делит научные дисциплины на номотетические и идеографические. Первые определяют общие законы, вторые сосредоточиваются на познании единичных феноменов, особенно в исторической науке. Любой феномен можно рассмотреть и под знаком единообразия и с позиций единичности (закон и событие), но в исторической науке нам важен прежде всего индивидуальный смысл и историческое значение события. Истина, добро и красота — ценностное ядро практического разума и одновременно важнейшие условия исторической интерпретации. Сфера влияния этого мира ценностей на эмпирический мир и образует культуру. Приоритет в

культуре принадлежит морали, действительной автономией наделяется только нравственный субъект.

Проблематика ценностей станет центральной у другого представителя баденской школы, Г. Риккерта [236]. Ценности, по Риккерт, таким образом, конституируют науки о культуре, ибо служат основанием для отбора и общезначимой интерпретации единичных культурно-исторических феноменов. Основой исторического познания для него становится отношение к объективным ценностям, которые он наделяет особым онтологическим статусом. Объективное царство ценностей, лежащее в основании человеческой культуры, признают такие мыслители, как Н. Гартман и М. Шелер. Последний построил самую последовательную теорию ценностей в западной философии культуры, постулировав существование особого порядка ценностей — *ordo amoris*, «порядок любви». Иерархически высшей для него является «ценность святости», связывающая воедино все культурное пространство. Кажется, что Шелер весьма близок к Шеллингу, недаром его так любили русские философы, однако это не совсем так. Позиция Шелера, восходящая к оппозиции природного Хаоса и культурного Космоса, все-таки антинатуралистична.

Иную позицию занимал М. Вебер. Он полагал, что задача науки — установление истины; в научном познании мы производим некую селекцию фактов, взглядов, принципов — через соотнесение с ценностями. Но, в отличие от предыдущих авторов, для Вебера не существует объективных и всеобщих ценностей; если Дильтей констатировал «анархию ценностей» в современном мире, то Вебер считает это нормой. Как различные факторы и аспекты жизни, так и ценности конкурируют между собой в сознании каждого человека. Соотнесение с ценностями, по Веберу, имеет в виду выбор направления и исследования феноменов, аспектов реальности, которые принимаются в рассмотрение. Но в то же время для человека существенен вопрос, каким ценностям служить. Вебер отвечал на него просто: «...нужно обратиться к своей работе и соответствовать “требованию дня” — как человечески, так и профессионально. А данное требование будет простым и ясным, если каждый найдет своего демона и будет послушен этому демону, ткущему нить его жизни» [46, с.733-735].

Проблема осмысления феномена культуры связана еще с одним важнейшим философским вопросом — о развитии мира. После того, как Августин интерпретировал историю как движение к граду Божьему, в философии Возрождения и особенно Нового времени не было выраженного интереса к меняющимся формам культуры, не ставился вопрос о каких-то закономерностях ее изменения. Акцент делался на правильном методе познания единых и вечных законов, который сделает возможным правильную (разумную) жизнь и индивида, и общества.

Историзм и понятие прогресса связываются с эпохой Просвещения. Но уже Руссо, признавая историчность самой природы человека, говорил, что цивилизация исказила эту первоначальную естественную природу в силу того, что человек может поступать себе во вред, в отличие от животных. Дж. Вико, в свою очередь, считал, что из того, что люди творят историю, не значит, что они это делают произвольно. Есть порядок истории, ее закономерности, которые он связывал с божественным Провидением, и люди невольно воплощают этот порядок в разных формах. Эти представления дополнил и обобщил И.Г. Гердер, создав целостную философию культуры. По Канту, мы можем как бы примыслить

природе цели, и тогда окажется, что человечество незаметно для себя реализует историю как бы «по плану природы». У природы может быть «последняя цель» в отношении человека, и этой целью является культура как приобретение разумным существом способности свободно ставить любые цели вообще. Человечество же формирует в истории само себя в сознательном стремлении к достижению этического идеала, к которому можно только бесконечно приближаться.

Расцвет эволюционно-натуралистических взглядов на культуру, восходящих к линии Руссо, приходится на вторую половину XIX века. Особое место в этом ряду занимает универсальный эволюционизм Г. Спенсера. По Спенсеру, существуют универсальные законы эволюционных изменений для всех явлений, равно природных и культурных. Внутренними факторами развития по Спенсеру служат процессы дифференциации, с последующей интеграцией частей в новую целостность. Жизнеспособность этой целостности определяется ее способностью прийти в равновесие с окружающей природной средой. «Общественный организм, — пишет Г. Спенсер, — подобно организму индивидуальному, претерпевает постоянные видоизменения, пока не придет в равновесие с окружающими его условиями» [260, с.107]. Совершенно аналогично по Спенсеру развиваются и культурные формы. Идеи Спенсера развили впоследствии Б. Малиновский, в первую очередь, представление об обществе как организме особого рода. Отправной точкой его концепции является рассмотрение способов удовлетворения основных потребностей человека, которые он разделяет на основные, физиологические, и производные, появившиеся в результате социализации. Культура порождена стремлением найти все более оптимальные способы удовлетворения естественных потребностей и представляет собой функциональную систему: «В любом типе цивилизаций любой обычай, материальный объект, идея и верования выполняют некоторую жизненную функцию, решают некоторую задачу, представляя собой необходимую часть внутри действующего целого» [169, с. 69].

Другой вариант натуралистических подходов к человеку и культуре восходит к биогенетическому закону, сформулированному в 1866 году Эрнстом Геккелем, утверждающему, что онтогенез в краткой и сокращенной форме повторяет филогенез. По Геккелю, во-первых, не существует качественных отличий между человеком и животным, между ними «все различие... количественно, не качественно» [80, с.61], и, во вторых, развитие культуры можно адекватно реконструировать на основе генезиса внутреннего мира ребенка, его эмоций, мышления, ценностных смыслов. После работ Геккеля возникло много попыток интерпретации культуры на основе биогенетического закона, где утрачивалась сама специфика культуры, а высшие проявления культурного бытия человека объяснялись через биологические законы. Натуралистическая линия никогда не умирала в европейской культуре. Последним и наиболее значимым ее результатом стала социобиологическая программа, представленная двумя крупнейшими мыслителями — этологом К. Лоренцом и специалистом по изучению так называемых «социальных» насекомых Э.О. Уилсоном. Первый пытается рассмотреть культуру как механизм адаптации к окружающей среде, замещающий филогенетический опыт живых организмов. Как писал Лоренц, «мы будем теперь исследовать человеческую культуру с той же постановкой вопроса и теми же методами, какие мы применяем к любой живой системе, в сравнительном исследовании эволюции видов. При непредубежденном сравнительном

рассмотрении филогенеза различных видов животных и растений и истории различных культур они представляются двумя видами жизненных процессов, которые происходят, конечно же, на разных уровнях интеграции, но как и все живое вообще, являются «предприятиями с совместным приобретением силы и знания» [164, с.400]. Второй пытается вывести культурные формы из наследственных механизмов, вводя понятия «культургена» и прямо заявляя, что «...биология это ключ к человеческой природе» и, соответственно, к человеческой культуре. Стоит здесь заметить, что в «тени» этих подходов к концу XX века стал формироваться и так называемый экосистемный подход, который более всего отвечает ноосферной парадигме, что мы покажем в следующих главах. К. Милтон считает, что в рамках этого подхода природа и культура рассматриваются как части «интегрированной системы, по-прежнему отдельные, но взаимно влияющие друг на друга» [180, с.20].

Натуралистическая линия на протяжении 19-20 веков всегда оппонировала антропоцентристским подходам к культуре, восходящим к кантовской установке (неокантианству, феноменологии), а также к экзистенциально и герменевтически ориентированным подходам к культуре.

С растущим противопоставлением природы и культуры, естественного и искусственного, науки и искусства, разума и эмоций, сознательного и бессознательного все более терялось классическое, восходящее к античности и к древнейшим философским системам Востока восприятие мира и культуры как единого целого. Оно утрачивалось и в экзистенциализме с его жестким противопоставлением истинного и неистинного бытия, и в чрезмерном акценте на какую-то одну грань интерпретации, как, например, в структурализме (культура как язык, мир как текст) и, тем более, в децентрации постмодернизма.

Можно таким образом резюмировать, что западноевропейская философия культуры к началу XXI века выработала полярные ответы на многие основные вопросы. В вопросе о единстве мира: от Космоса античности — к раздробленности, отрицанию целостности, иерархичности, противопоставлению «всего всему», естественного — созданному человеком и самому человеку как историческому субъекту; разума — либо чувствам, либо бессознательному; свободы, связанной с духом — природной детерминированности; естественных наук — гуманитарным и т.д. В вопросе о развитии культуры западная мысль колеблется от представлений о линейном универсальном развитии до тезиса множественности и независимости развития разных культур. В вопросе о ценностях: от утверждения метафизической, онтологической сущности высших ценностей, до ценностного релятивизма. В вопросе о личности человека — от представлений о самодостаточном, свободном индивиде, познающем мир силой только собственного разума, — к образу марионетки, движимой игрой бессознательных сил.

В целом же философия культуры XX века характеризовалась отвержением классических идеалов. Причем, надо отметить, что справедливая критика каких-то представлений за односторонность, неучет многих факторов часто превращалась в тотальное утверждение противоположного, столь же одностороннее. Как выразился Ю. Хабермас: «...учителя мысли стяжали себе “дурную славу”»; от Гегеля как от лжепророка отrekliсь в 70-е годы «новые философы. Сегодня эта судьба постигает даже Канта», который «... отводит философии роль верховного судьи по отношению к культуре в целом» [315, с.7-

9]. Но, тем не менее, хотя многие современные философы пришли к отказу «...от всякого фундаментального обоснования вообще» и «... идея обоснования заменяется идеей критической проверки», Хабермас вынужден признать, что «...критика, даже возведенная в эквивалент обоснования, остается методом, которым мы не можем пользоваться без некоторых предпосылок» [315, с.16].

Предпосылки же эти снова возвращают к отверженным идеалам целостного мира, единого познания, разумного основания бытия — хотя, конечно, на ином уровне. Поэтому в конечном счете, — если не стоять на той точке зрения, что философия является родом художественного творчества и ее не заботит проблема поиска истины, — надо признать, что в определенном смысле те тенденции, которые сейчас утвердились в большинстве западных подходов к философии культуры, оказались во многом тупиковыми.

Эта проблема целостного осмысления и оценки тенденций современной культурологической и культурфилософской мысли сейчас поднимается в работах многих отечественных авторов. Так, характеризуя культурфилософию XX в., М. Каган отмечает, что «...если в XVIII в. культурфилософская мысль начинала с превознесения завоеваний цивилизации: широты научного кругозора, строгости морали, материального благосостояния, просвещенной веры, развитого, воспитанного вкуса, то в XX веке она объявила все это «репрессивным аппаратом», с помощью которого культура создает отчужденные, превращенные формы реальности, вступающие в непримиримый конфликт с живой жизнью... Лидеры современной культурологической мысли заявляют: надо окончательно осознать и примириться с тем, что не человек говорит языком, а язык — человеком; не человек играет в игру, а игра играет человеком... Все тексты культуры структурированы, мысли формализованы, мифы заполнили горизонт бытия» [117, с.160-162].

Р.А. Гальцева дает развернутую характеристику западноевропейской культурфилософской мысли XX в. «Известно, что классический идеализм болел многими болезнями; он страдал гносеологизмом и деонтологизмом... невниманием к субъекту... самоуверенностью автономной мысли и т.д. Но в одном нельзя было ему отказать — в умозрительном утверждении достоинства человека. Как бы ни был узок взгляд на человеческое существо, какая бы роль ни отводилась индивиду в системе целого, все же он априори был причастен к высшему, разумному бытию; его сущность была укоренена в сознании, разуме... Этим же блеском отдавали объект, бытие, история — как сопричастные разуму и смыслу» [77, с.86]. В XX веке, по мнению автора, происходит «... отказ философии от своего высокого ремесла, от традиционной задачи отыскать и утвердить *raison d'Etre*... Открывается эра принципиально нового, вольного обращения с образом мира... Не обязательно, чтобы в западноевропейской мысли обязательно возобладал так называемый иррационализм: произвольное обращение с бытием может выступать и в рационализирующей форме. Здесь эквивалентом произвола выступает разоблачительство, когда под видом осмысления производится редукция высших слоев бытия к низшим и предоставляются широкие возможности для спекуляций на понижение. Теряя свое априорное достоинство, и мир, и человек становятся объектом возможных манипуляций» [77, с. 9].

В.М. Межуев добавляет, что в философии культуры должен воплощаться аксиологический подход. Философия культуры «...есть в конечном счете

философия самого человека, осознавшего себя в качестве единственного источника, цели и результата всего общественно-исторического развития, в качестве подлинногодемиурга действительного мира, изменяющего и преобразующего его по законам истины, свободы, добра и красоты» [177 с.330].

Авторы упомянутого в первом параграфе Санкт-Петербургского сборника также связывают неопределенность требований к современной культурологии с размытием ее сущностных основ. В связи с этим, как показательный пример, анализируется статья С.С. Гусева в сборнике «Мысль», где данный автор пишет о том, что пока философские поиски направлены на создание индивидуальных «возможных миров», не интересуясь в большинстве своем обоснованием обязательности именно такого мира. Но далее С.С. Гусев делает неожиданный вывод о том, что чем больше различных «философских миров» будет возникать в культуре, тем больше у философской теории оснований для создания какой-то общей программы, объединяющей действительную, а не кажущуюся социальную практику. Авторы по этому поводу справедливо замечают: «...Становится непонятным: так хороши или же плохи сконструированные, воображаемые миры? И есть ли вообще право на их конструирование? И если есть, то в какой области: в культурологии, в философии, в естествознании?» [217, с.76] Продолжая эту мысль, следует поставить вопрос об оценке не только того, «хороши или плохи» воображаемые миры, но и в целом те идеи и тенденции, которые господствуют в современной философии культуры.

В то же время, например, В.М. Розин пишет, что современная философия вынуждена признавать не одно, единое мышление, а много разных. Однако философия по его словам, не отказывается упорядочивать и нормировать мышление, но предпочитает решать эту задачу другим путем: вместо установления единой системы правил и онтологии, предлагается, во-первых, следовать складывающейся культурной коммуникации, что предполагает учет ее основных контекстов, во-вторых, осуществлять рефлексию основных структур мышления, а также указывать его границы. Современная философия, по его мнению, не должна браться определять человеческое бытие и жизнь, но она не отказывается вносить посильный вклад в структурирование и конструирование жизни [238].

Сразу встает вопрос: на какой основе будет происходить это структурирование жизни? А.С. Кармин, противопоставляя аксиологическую и антропологическую трактовку культуры, пишет о том, что первая исходит из предпосылки, что к культуре следует относить лишь то, что выражает достоинство человека и способствует его развитию; таким образом, не всякий результат человеческой деятельности заслуживает того, чтобы называться достоянием культуры. Культура должна пониматься как совокупность лучших творений человеческого духа, высших, непреходящих духовных ценностей, созданных человеком. По мнению автора, такой подход сужает сферу культуры, так как явления, которые мы относим к негативным, постоянно сопровождают человеческое бытие, и более верным будет относить к культуре все, что отличает жизнь человеческого общества от жизни природы. Автор далее пишет о том, что аксиологический подход является узким и потому, что «различие между ценностями и не ценностями далеко не всегда очевидно. Вопрос о том, что можно и что нельзя считать ценностью, всегда решается в большей или меньшей мере субъективно и произвольно. Восхищаясь ценностями, выработанными в своей

культуре, люди нередко склонны не замечать или принижать ценности, имеющиеся в других культурах» [134, с.10].

Но параллельно с указанными в философии культуры существовали и другие направления. В целом можно сказать, что на рубеже XIX—XX веков появились два полярно различающихся ответа на «вызовы времени». Западная мысль, отрицая абстрактность, «оторванность от жизни» классической философии, в итоге фактически предложила еще более «оторванные от жизни» и произвольные решения вечных философских вопросов о природе мира и человека.

Мир и человек практически лишились своего духовного измерения, понятия цели и смысла жизни, что породило, как писал В. Франкл, экзистенциальный вакуум. В противоположность этому русская философская мысль смогла преодолеть абстрактность и рассудочность европейской философии, но вобрала из нее все лучшее и породила концепции, которые смогли синтезировать философскую, религиозную и научную мысль, на новом уровне ответить на классические вопросы о бытии мира, месте и роли человека в нем; смогли, не отвергая рационального познания, восполнить его другой формой — «живознанием»; показать эволюцию человека и человеческого сообщества как часть единой вселенской эволюции. И не случайно на рубеже XX—XXI столетий в России отмечался всплеск интереса к русскому космизму — как к его религиозно-философской, так и естественнонаучной ветви; развитие этих идей с учетом революционных выводов современного естествознания. Именно они оказались более перспективными и обоснованными, чем большинство направлений западной мысли, и пересеклись с идеями ряда западных авторов, таких, как М. Шелер, П. Тейяр де Шарден, на чем мы далее остановимся. В итоге этого стало возможным на новом уровне взглянуть на культуру и ее законы сквозь призму вселенской эволюции природы и человека; заново обосновывать онтологические и аксиологические основы культуры, единые с основами всего бытия.

§3. Проблемы культуры в контексте ноосферного учения и других современных научно-философских парадигм

Одной из главных характеристик русской философской мысли была, как уже сказано, ее синтетичность. Она проявилась прежде всего в стремлении на новом уровне осмыслить и синтезировать достижения философской, религиозной и естественнонаучной мысли. Эта тенденция пронизывает всю русскую философию XIX века, достигая своего пика в метафизике всеединства В.С. Соловьева, и выходит на новую ступень в русском космизме. Не только философы, но и ученые этого направления, такие, как К.Э. Циолковский, В.И. Вернадский, А.Л. Чижевский, утверждали идеи целостного познания мира, в котором естественнонаучные и гуманитарные дисциплины, сами отрасли человеческой культуры — наука, религия, философия, искусство — не противоречат, а взаимодополняют друг друга. И, в противоположность раздробленности гуманитарной мысли, естествознание XX века дало впечатляющие подтверждения этого тезиса, вызвав к жизни фундаментальные философские обобщения, возвращающие древние представления.

В данном параграфе мы остановимся на современных научно-философских парадигмах, которые определяют развитие современной мысли, методология которых применяется не только в естествознании, но и в конкретных гуманитарных областях. Речь идет о таких универсалиях современной мысли, как учение о ноосфере, системно-философский подход, глобальный эволюционизм, синергетика. Кроме того, и более частные выводы естествознания, дающие принципиально новые знания о мире, также нельзя обойти стороной, на чем мы в следующих главах подробнее остановимся.

Вкратце напомним некоторые основные положения этих парадигм. Понятие системы, хотя и давно известное, становится основным в современной науке и философии. Начиная с работ Л. Берталанти, общая теория систем начинает активно развиваться. Это связано с формирующимся представлением, что все объекты в нашей Вселенной являются системами, входят друг в друга как подсистемы, и всю Вселенную в целом тоже можно рассматривать как супер-систему.

Как формулирует один из ведущих теоретиков этого подхода Э.Г. Винограй, «материальный мир представляет иерархию уровней систем по вертикали и гомологических рядов, изомерии, полиморфизма по горизонтали и между уровнями. Каждый объект-система является элементом более масштабной системы и принадлежит хотя бы одной системе объектов данного рода. Качественные характеристики системы во внешнем плане обусловлены закономерностями объемлющих метасистем и качественным своеобразием микрохарактеристик подсистем» [68, с.123]. Общую теорию систем обладающую высокой научной эвристичностью, прекрасно проявившую себя в приложении к различным областям наук разработал Ю.А.Урманцев [284]. В работах Е.В. Ушаковой получены теоретические результаты в общей теории материи, на которые мы будем в последующем опираться в своей концепции.

Если основываться на данном подходе, то культуру как целостный феномен также надо рассматривать как систему, которую можно считать частью более объемлющей системы ноосферы (на чем мы в дальнейшем подробно остановимся), которая, в свою очередь, неразрывно связана с биосферой планеты и даже с космосферой и пр. Поэтому рассмотрение культуры в отрыве от естественно-природных уровней и сфер, от закономерностей их существования, может быть областью культурологии, но не философии культуры в точном ее понимании. С другой стороны, правильно примененный системный подход позволит и избежать крайностей интерпретации культуры только как продукта взаимодействия природных и иных факторов, даст возможность взглянуть на ноосферу и на культуру как на отдельные, но тесно взаимосвязанные системы и выявить их единство и взаимосвязь, что является главной целью нашего исследования.

В настоящий момент, в культурологии все прочнее утверждается взгляд системный взгляд на культуру. Э.А. Орлова пишет: «Поиски устойчивых связей между культурными феноменами и попытки фундаментальных интерпретаций подобной устойчивости привели к формированию концепции “культурная система”, которая позволяет использовать аппарат общей теории систем. Для такого использования следует вначале доказать, что изучаемый объект можно интерпретировать как систему, т.е. доказать, что он имеет границы (внутренние связи устойчивее и интенсивнее, чем внешние); внутри объекта отчетливо

выделяются функциональные элементы и связи между ними, характеризующие его структуру; можно выявить механизмы обратной связи, поддерживающие самотождественность объекта по отношению к его окружению; можно установить “входы” (поступающую в объект культурную информацию) и “выходы” (исходящую из объекта культурную информацию), специфичные для объекта, а также свойственную ему схему трансформации “входов” в “выходы”. После этого можно применять к нему системную логику анализа» [208, с.29].

Из сказанного легко видеть, что системный подход возвращает на новом уровне древнюю идею целостности и единства мира. Отрицание этого принципа единства, как мы уже сказали, характерно для многих современных гуманитарных наук, в том числе, занимающихся проблемами культуры. Как считают ряд исследователей: «...классические философские системы, основанные на систематическом миропонимании, были популярны в Европе до середины XIX века. Целью подобных концепций было стремление рассмотреть мир в его единстве... В эпоху информационной цивилизации значимость подобных схем все более ограничивается кругом профессионалов. Дело в том, что мир оказался многообразным, требующим множества систем миропонимания и мироотношения» [212, с.108-109.]

С позиций системно-философского подхода на это следует ответить, что из принципа единства следует не унифицированность, а то, что за всем многообразием мира и форм его постижения лежат некие единые, можно сказать, супер-системные законы. Этот подход во многом составляет суть новой онтологии. Как пишет В.В. Миронов: «...новая онтология не может не учитывать развития наук и строить свою систему на чисто умозрительных началах» [145, с. 169]. И не случайно самые выдающиеся мыслители XX века постоянно возвращались к новому осмыслению принципа единства мира. П. Тейяр де Шарден, к которому мы в дальнейшем еще не раз будем обращаться в нашей работе, писал: «В своей наиболее развитой форме вера в мир, как я ее ощущаю, проявляется в особенно обостренном чувстве всеобщей взаимозависимости... Для всякого мыслящего человека Вселенная образует бесконечно связанную во времени и пространстве систему. По общему мнению, она представляет собой нераздельное целое» [266, с.142]. В другом месте он уточняет: «В нас самих... пробуждается и крепнет чувство всеобщего родства и взаимосвязанности, такое же древнее, как и сама человеческая душа, но до сих пор бывшее скорее достоянием смутных грез, нежели чем-то осознанно пережитым. Всюду одновременно зарождаются одни и те же стремления к более сплоченному и всеохватывающему Единству» [266, с.14]

Более фундаментальным образом эти идеи развернуты в подходе глобального эволюционизма. Глобальный эволюционизм рассматривает Вселенную как единый мировой процесс, где человек является не случайным, а закономерным этапом космогенеза. Эта парадигма оформилась на базе русской метафизики всеединства и русского космизма, обогатившись естественнонаучными данными.

Н.Н. Моисеевым в ряде трудов [185-187] была сформулирована концепция «современного рационализма». Как писал сам ученый, на него большое влияние оказали идеи П. Тейяра де Шардена и В.И. Вернадского. Опираясь на них, он, как выдающийся современный ученый, один из основоположников системного анализа, высказал и обосновал положение о системности и самоорганизации

биосферы и ноосферы. Н.Н. Моисеев отмечает: «...После работ В.И. Вернадского создалась реальная возможность нарисовать всю грандиозную картину мироздания как единого процесса самоорганизации от микромира до человека и Вселенной... Вселенная — это не механизм, однажды заведенный Внешним Разумом, судьба которого определена раз и навсегда, а непрерывно развивающаяся и самоорганизующаяся система. А человек — не просто активный внутренний наблюдатель, а действующий элемент системы» [184, с.638].

Системно-синергетическое видение мира, как мы уже говорили, является одним из ведущих в современной науке и тесно связано с анализом процессов, происходящих в сверхсложной системе — ноосфере. Крупные исследования в этом направлении проводит, например, научный коллектив, возглавляемый В.П. Казначеевым, который выдвинул идею «живого пространства». Он пишет: «Системное представление об организованности косного и живого вещества не есть последний уровень их познания. Понятие информации должно быть преодолено, предстоит выделить новое природное явление в свойствах нашего мира — организованность пространства, где информация есть одновременно и свойство, и поток, и материальная организованность (даомон). В этой организованности планета Земля, ее живое вещество, человечество есть лишь некое региональное, возможно, весьма специфическое выражение этой вселенской организованности. Мы реально живем в воспринимаемом нами четырехмерном мире, в нашей временной зависимости, оставаясь одновременно в живом пространстве Вселенной, организованность которого есть более фундаментальный... природный Феномен» [126, с.35].

Таким образом, глобальный эволюционизм обосновывает с новых позиций и обогащает конкретными данными и выводами одну из основных философско-научных теорий — теорию эволюции. Развивая его идеи, можно сказать, что и культура не может возникнуть в стороне от эволюционных закономерностей. Хотя, разумеется, эти закономерности проявляются в культуре очень сложным и опосредованным образом. Поэтому одна из задач нашей работы и состоит в прояснении некоторых механизмов этого проявления. С этих позиций можно, например, дать оценку продолжающемуся спору между представителями различных взглядов на процесс культурогенеза. Так, Ю.Х. Стюард пишет: «Основными категориями однолинейных эволюционистов в первую очередь являются стадии развития, применимые ко всем культурам: для релятивистов и партикуляристов такими категориями являются культурные пространства и традиции. Исследования XX века богаты множеством свидетельств, подтверждающих, что конкретные культуры значительно дивергируют и не пропускают однолинейных уровней. Поскольку этот основной факт культурной истории больше не является причиной главного спора, то пытающиеся сохранить жизнь традиции однолинейной эволюции XIX в. были вынуждены раздвинуть границы ее рамок от частного до общего. Они допускают, что конкретные культуры обладают отличительными чертами... но теперь они открыто признаются в интересе к эволюции культуры в целом, а не отдельных культур. ... Если не считать тех случаев, когда она позволяет сделать незначительные ограниченные предсказания, относящиеся к конкретным типам культуры, концепция однолинейной эволюции дискредитирована» [262, с.308-309].

Проблема здесь, на наш взгляд, заключается в том, что эволюционизм в применении к культурологии означал лишь выяснение внутренних законов

развития культуры, в целом которые бы объясняли развитие и каждой из отдельных культур. Такой подход справедливо критикуется Ю. Стюард, показывающей, что ни культурологи эволюционистского толка XIX в., ни их продолжатели в XX в. не могут объяснить на основе своих законов частностей каждой культуры, то есть не обладают предсказательной силой.

С точки зрения подхода глобального эволюционизма это вообще вряд ли выполнимая задача. Развитие культур, по-видимому, так же индивидуально, как и развитие конкретной личности. Несмотря на то, что сейчас нам известны многие закономерности развития психики, организма, даже черт характера, тем не менее, мы никогда не сможем предсказать и даже постфактум полностью объяснить все особенности данного человека, даже зная все условия формирования его личности. В одних и тех же условиях формируются неповторимые индивидуальности, в чем и заключается, по-видимому, фундаментальная — онтологически заданная — неповторимость бытия не только каждого человека, но каждой вещи в мире. Тем более, эта задача представляется невыполнимой по отношению к отдельным культурам. Но мы можем оценить другое (разумеется, только в самом общем смысле) — насколько та или иная личность достигла полноты своего развития. Хотя понятие гармонично развитой личности критиковалось многими авторами, тем не менее интуитивно каждый понимает четкое отличие хотя бы между выдающейся исторической личностью и «человеком массы», о котором столько писали авторы XX века — о его конформизме, страхе бытия, неразвитости его потенциальной сущности в силу тех или иных причин. Более того, по-видимому, можно утверждать, что такие личности, как Леонардо да Винчи, П. А. Флоренский и им подобные действительно в некотором смысле воплотили в себе идеал всестороннего развития человека. С таких же позиций можно оценить и конкретную культуру: насколько в ней воплотились и раскрылись идеи, ценности, реализовались социальные, экономические и прочие условия, помогающие раскрытию человеческого потенциала, а более масштабно можно сказать — помогающие воплощению некоего «замысла о человеке». И здесь очевидно, что мы выходим на старые идеи античности, особенно эллинизма о воспитании «достойного» гражданина, продолжающиеся в Возрождении и не умирающие, а значит — на основные идеи философии о природе мира, человека и месте человека в мире.

И принципиальное отличие глобального эволюционизма заключается прежде всего в том, что разум человека предстает в нем не способом адаптации к среде, а фундаментальным принципом бытия, формирование которого закономерно проходит определенные этапы, включает конкретные грани и уровни. С этих позиций, например, отрицание рационального мышления в пользу иррациональной стихии, равно как и противопоставление разума чувствам и пр. — абсолютно произвольно; речь может только идти о том, чтобы выявлять все более точные и тонкие внутренние взаимосвязи разных граней и уровней единой системы, называемой человеческим разумом, и главное — определить роль и место того, что мы называем ценностями, в жизни каждой личности и развитии культуры в целом.

Еще одно активно развивающееся направление связано с синергетическими исследованиями. В них, как известно, были открыты многие конкретные закономерности развития нелинейных систем. Методами синергетики было осуществлено моделирование сложных самоорганизующихся систем в

физике, химии, биологии, в технике. Сейчас методы синергетики начинают распространяться на моделирование процессов в обществе [см., например, 44].

Главным открытием синергетики было то, что во Вселенной, наряду с законом нарастания энтропии, действует закон самоорганизации. Это означает, в применении к нашей теме, что, хотя, с одной стороны, культура создается людьми, их свободной волей, творческими импульсами и социальной жизнью, но с другой стороны, ее появление абсолютно закономерно. Более того, те направления в современной культуре, которые тяготеют к апологетике хаоса, деструкции, как постмодерн, очевидно антиэволюционны. Здесь, конечно, встает тонкий вопрос о роли «хаоса», из которого должен возникнуть «порядок». Некоторые авторы делают вывод о том, что искусственное создание хаоса создает дополнительные условия для возникновения нового порядка, нового качества. Но, на наш взгляд, между «первичным» и «вторичным», то есть созданным человеком, хаосом, имеется сущностная разница. Исходя из этого, культура может быть только порядком, гармонией, структуризацией, эктропией, но не наоборот, что мы далее постараемся обосновать.

Еще один принципиальный вывод синергетики — образование так называемой петли положительной обратной связи. С образованием такого типа связи системы и среды система начнет самоорганизовываться и будет противостоять тенденции ее разрушения средой. Это дает интересные возможности для исследования устойчивости культур. Типичным примером является возрождение народной культуры, наиболее фундаментальных и живых ее традиций, несмотря на мощный пресс современной урбанистической массовой культуры. Например, в настоящее время на Алтае наблюдается неожиданное массовое увлечение традицией горлового пения, казалось бы, почти утраченной за советский период. Более того, необъяснимым образом появляется множество талантливых исполнителей, как будто сама природа способствует этому возрождению. Это еще один интересный эмпирический факт, подтверждающий неразрывность и целостность природной и социально-духовной составляющих культуры, который нуждается в серьезном осмыслении.

В процессе самоорганизации выделяют принципиально важные моменты — точки бифуркации. Вблизи этих точек роль случайных факторов резко возрастает. В этот переломный момент (в точке бифуркации) принципиально нельзя сказать, в каком направлении будет происходить дальнейшее развитие: станет ли состояние системы хаотическим или она перейдет на новый, более высокий уровень упорядоченности и системной организации. В точке бифуркации система как бы колеблется перед выбором пути развития. В этот момент небольшая флуктуация может послужить началом эволюции в некотором неожиданном направлении. Однако количество сценариев будущего развития не является бесконечным. Существует конечное число сценариев, получивших в синергетике название «аттракторов», которые направляют ее развитие, как только система попала на аттрактор, в строго определенном направлении к строго определенной цели. Тем самым в каком-то смысле научно оправдывается аристотелевское понятие энтелехии (целевой причины), или как бы мы сегодня сказали, «детерминации будущим».

История культуры знает сотни примеров, когда появление одного, вначале, казалось бы, единичного явления культуры, порождает глубочайший сдвиг в культуре, становится началом целого направления. С другой стороны, знание этих

законов на современном этапе должно заставить с большей серьезностью и ответственностью относиться к негативным, разрушительным тенденциям в культуре. Например, многие данные говорят в пользу того, что наша страна сейчас как раз находится на переломном моменте своей истории, а значит, и развития своей культуры. Соответственно, в итоге небольших воздействий может быть дан либо новый толчок развития, либо деградации. С этой точки зрения далеко не безобидны, например, увлечения «криминальной тематикой» или разрушительной, оболванивающей музыкой в стиле «хаус» и пр. Нельзя благодушно считать все это просто «болезнями роста». Если учитывать синергетические закономерности, то эти болезни могут стать смертельными.

Многие проблемы современного мира, в том числе и социальные, требуют общего методологического подхода и анализа моделей поведения сложных открытых нелинейных систем. Анализ даже простейших базовых моделей таких систем привел к ряду фундаментальных открытий в особенностях их поведения и эволюции. На основе расчета моделей на компьютерах и развития нелинейной математики создается новое нелинейное мышление, позволяющее предсказывать пути развития сложных открытых систем. Выдвигаются парадоксальные идеи о законах самоорганизации и эволюции мира, связи пространства и времени, законах коэволюции и методах управления системами. Многие авторы считают, что идеи синергетики снимают противостояние духовных и материальных начал мира и что эта наука дает принципиально новые методы анализа процессов и управления ими. Вот как говорит ведущий специалист С.П. Курдюмов. «Перед вами некая среда, и вы, пользуясь определенным запасом энергии и свойственной представителям человечества самоуверенностью, попытаетесь навязать этой среде какую-то организацию — накачиваете ее энергией, заставляете ее быть нагретой до высокой температуры в определенной области и т.д. Проблемы экологии, экономики показывают, что с нелинейными открытыми системами, с природой так поступать нельзя. Надо учитывать собственные тенденции развития процессов в самой среде. Не только внешние силы заставляют среду изменяться, но и ее внутренние закономерности развития... Вы будете менять характер воздействия на среду, деформировать ее, а она все равно «свалится» на устойчивые (одно из устойчивых) образования, на свои собственные функции. Правило запрета говорит, что бессмысленно тратить энергию и время на насилие над сложными нелинейными системами. Надо знать, как они функционируют и с минимальными усилиями возбуждать то, что им адекватно» [151, с.50].

И, наконец, остановимся еще на одном фундаментальном для современной научно-философской мысли и, конкретно, для нашего исследования, учении — учении о ноосфере. Оно принципиально важно для нас по следующим позициям:

1. Если брать предельно широкие определения ноосферы и культуры, то легко заметить, что они практически совпадают. Если культура в самом общем смысле определяется как все то, что создано людьми — как ценностное образование, как совокупность норм, как символический аспект современной жизни и деятельности людей; как технология адаптации человека к окружению; как способы трансляции социально значимой информации; как коммуникативные системы в обществе и пр. [238, с.284], то ноосфера, по общепризнанному определению, это «все то, что создано разумом человека, неприродное; сфера деятельности человеческого разума и техники; сфера взаимодействия природы и человека, в которой разумная деятельность становится главным, определяющим

фактором развития» [16, с. 365]. То есть, несмотря на специфику каждого из определений, и ноосфера, и культура в целом определяются как то, что создано человеческим разумом.

2. Учение о ноосфере и теории культуры зародились, исследуются и развиваются в разных сферах: ноосфера — в основном, в русле естественнонаучных дисциплин; культурология и философия культуры — гуманитарных. Представляется закономерным и плодотворным синтезировать эти направления в философии культуры, что поможет сформировать целостный взгляд на культуру, отвечающий современным реалиям.

3. Предполагаемый синтез, конечно, не будет означать слияния понятий ноосферы и культуры. По нашему мнению, он, наоборот, поможет четче определить границы и специфику каждой сферы; моменты единства, различия и взаимодействия, ответить на ряд фундаментальных вопросов, которые были поставлены философией культуры — «...что есть культура? почему и для чего возник такой не известный природе способ существования?... какие законы управляют ее историческим развитием? как связаны в этом процессе судьбы культуры и жизнь природы, и изменения общественных отношений, и метаморфозы человеческого сознания?» [117, с.10]

Учитывая поставленную задачу, надо теперь обратиться к экспликации понятия «ноосфера». Что может дать для построения синтетической философии культуры ноосферный подход? На этих вопросах мы остановимся в следующих главах нашей работы.

Глава 2. Становление и основные идеи ноосферного учения

§1 Философские, научные и социальные предпосылки учения о ноосфере

Понятие «ноосфера» впервые было введено в научный оборот на лекциях 1927—1928 годов в старейшем заведении Франции Коллеж де Франс французским математиком, философом, логиком Э. Леруа. При этом он сослался на соавторство идеи с другим крупным ученым, французом П. Тейяром де Шарденом — палеонтологом, геологом, философом и биологом. В дальнейшем эта идея получила осмысление в трудах русского естествоиспытателя, энциклопедиста В.И. Вернадского, чьи лекции о живом веществе и законах биосферы Э. Леруа и П. Тейяр де Шарден прослушали в 1922—1923 годах.

Надо также отметить, что в русской философской мысли рубежа XIX—XX веков возникали сходные идеи. В частности, Н.А. Умов в 1913 году в своей программной статье «О задачах развития техники в связи с истощением природных ресурсов»¹ фактически вплотную приближается к понятию разумного, по сути, ноосферного управления в глобальном масштабе, и в том же году С.Л. Франк предлагает оставшееся, к сожалению, незамеченным понятие ноократии, под которым он понимал новое отношение человека к окружающей среде. Ближайший друг В.И. Вернадского со студенческой скамьи И.М. Гревс, с которым он обсуждал идею ноосферы, самостоятельно в 1927 году выдвигает идею «антропосферы» — сферы человеческой культуры [218].

Отметим здесь, что идею об антропосфере высказывали также А.П. Павлов и Н.О. Лосский, о пневмосфере — П.А. Флоренский, о техносфере — А.Е. Ферсман.

Однако решающее влияние на развитие идеи ноосферы оказали работы Э. Леруа, П. Тейяра де Шардена и В.И. Вернадского. Именно благодаря им сформировалось учение о ноосферном будущем планеты, особом фазовом переходе человечества на новую ступень своего развития. В настоящий момент остается малоисследованным вопрос о предпосылках возникновения учения о ноосфере. Из статей, которые появились последнее время, посвященных этой проблеме стоит назвать работы В.Л. Контримавичуса, А.Г. Назарова, Б.Г. Наумова. Особый упор В.Л. Контримавичус сделал на прояснении основных этапов становления идей о ноосфере у Тейяра де Шардена в контексте глобального эволюционизма, в связи с чем выявляется большое эвристическое значение одного из фундаментальных выводов французского ученого о сознании как высшей форме развития материи. В этой же статье предпринята попытка сравнить подходы к ноосфере В.И. Вернадского и П. Тейяра де Шардена. В

¹ См. Умов Н.А. Роль человека в познаваемом мире // Русский космизм. Антология философской мысли — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 114-128. Фактически в ней Умов дает атрибуты ноосферного-разумного мировоздействия человека утверждая, что естествоиспытатель должен утверждать власть человека над энергией, временем, пространством; ограничивать источники человеческих страданий областью наиболее подчиненной человеческой воли; демократизацией способов и орудий служения людям содействовать этическому прогрессу; познавать архитектуру мира и находить в этом познании устой творческому предвидению.

частности, отмечается, что «...по Вернадскому, ноосфера — это современное состояние биосферы, в которой человек приобретает значение геологической силы, по Тейяру — новый покров планеты, развернувшийся над биосферой и вне ее» [138, с.31].

Близость и различие в понимании ноосферы у основоположников учения заставляют остановиться на их базовых исходных положениях, с опорой на которые и шло его формирование. Кроме того, проясняя этот вопрос, можно уточнить не только пути возникновения, становления и развития этого учения, но и некоторые сущностные черты ноосферы и связь ноосферной концепции с другими, современными ей и ныне развивающимися.

Как бы ни расходились взгляды основоположников ноосферной концепции, все они признавали три базовых положения — а) принцип эволюции, б) вечный характер жизни во Вселенной, с) человеческий разум в качестве имманентной силы Космоса. Остановимся кратко на каждом из этих положений ноосферного учения.

Вначале охарактеризуем развитие эволюционных идей. Это чрезвычайно важно с точки зрения прояснения коренного вопроса — возможно ли ноосферное будущее человечества, не утопия ли это; действительно ли ноосфера — органичный и закономерный этап развития человечества? Надо сказать, что хотя в целом, в том или ином смысле, понятие прогрессивного развития признается большинством современных течений, но чаще всего оно понимается как технический прогресс, как совершенствование механизмов управления обществом, социальных институтов и т.д. Иными словами, высшие духовные измерения человека и культуры редуцируются к низшим слоям бытия. При этом смысл существования человека и всей мировой цивилизации неизбежно сведется к получению максимума удовольствия здесь и сейчас. И разум в этом случае превращается в изошренное орудие получения этого удовольствия, со всеми вытекающими отсюда последствиями в виде экологического, энергетического и прочих кризисов.

В противоположность этому, в русском космизме, продолжающем линию русской философии в целом, было введено фундаментальное понятие — направленной эволюции, а потом и активной эволюции. Под ней подразумевалась направленность вектора эволюции в сторону развития разума, причем, разума нравственного. Эти идеи подтверждались, как мы далее покажем, серьезными аргументами. Вокруг них, как и идей эволюции в целом, не утихают споры и по сию пору, а во времена В.И. Вернадского и П. Тейяра де Шардена они кипели с большим накалом, ведь еще в 80-х годах XIX века власти некоторых штатов США исключали из школьных программ учение об эволюции Ч. Дарвина как ненаучное. В XIX веке утвердилась и еще сохраняет свое влияние «энтропийная» теория А. Вейсмана, которая утверждает, что организм человека от первых шагов деления яйцеклетки, неуклонно движется к смерти как к состоянию равновесия. Близкие идеи высказывал и З. Фрейд, утверждая «инстинкт смерти» и стремление любого живого организма к гомеостазу. Основательный анализ теории прогрессивной эволюции сделан в монографии А.П. Назаретяна. [196]

Следует отметить также, что и в рамках русской религиозно-философской мысли шла борьба идей между сторонниками прогрессивного развития и теми, кто представлял будущее земли в катастрофических тонах. Развитие человечества представлялась К. Леонтьеву, Н. Стахову, Н. Устрялову и др. не как восхождение

и совершенствование жизни, прежде всего, духовно-разумной, а как неуклонное сползание в царство греха, насилия и мрака, движение в тупик. Только аскетикой, Милостью Божией можно было, по их мнению, спастись, и то лишь некоторым избранным. Подобная позиция активно критиковалась сторонниками русского космизма.

Один из представителей этого течения, последователь Н.Ф. Федорова, Н.А. Сетницкий назвал эту точку зрения «эсхатологическим катастрофизмом» и указал, что она делает бессмысленной активность личности, совершенствование всех форм общественной жизни [249].

В противовес «эсхатологическому катастрофизму», идеи эволюции, направленной в сторону истинного прогресса, связанного с утверждением в жизни каждой личности и общества высших духовных ценностей, разрабатывало большинство мыслителей этого направления, причем, с разных сторон. В частности, в эволюционной этике этот прогрессивный характер эволюции некоторые авторы основывали на прирожденности моральных норм, как, например, П.А. Кропоткин, который развивал мысль о взаимопомощи как решающем факторе эволюции в своем фундаментальном труде «Взаимная помощь среди животных и людей как двигатель прогресса» [141].

Идеи солидарности и кооперации как движущие силы эволюции отмечает и В.И. Вернадский, который показывает, что Кропоткин в идее о кооперации приходит к тому же выводу, что и биолог Кесслер. Во-вторых, и сам Вернадский развивает мысль о том, что биохимических процессах большую роль играют описанные им «цепи жизни» [62]. Заслуживают особого внимания мысли Кропоткина, что взаимная помощь, а не конкуренция и борьба, играют главную роль в развитии человечества, и что периоды подлинного расцвета в искусстве и науке по преимуществу совпадают с периодами, когда идеи кооперации и сотрудничества внутри человеческого сообщества и человека и окружающей среды выдвигаются на передний план. Эти идеи, хотя и критикуемые за упрощенность трактовок, тем не менее, нашли свое продолжение и развитие в последующей истории этической мысли XX века.

К числу авторов, идейно близких В.И. Вернадскому и П. Тейяру де Шардену, можно отнести многих предшествующих философов, например, одного из основателей утопизма Ш. Фурье, который в своей фундаментальной работе «Теория четырех движений и всеобщих судеб» [314] прочерчивает линию перехода человечества от «цивилизации» к «сосиетарному» строю, который распространит свое влияние далеко за пределы 60 градуса северной широты, заметно изменит климат, урегулирует многие природные процессы. Аналогичные идеи развивал Н.Ф. Федоров, прогнозируя, что планета превратится в своеобразный «земноход», над северным полюсом будет устойчиво гореть кольцо северного сияния, что будет зримо свидетельствовать о победе разума над стихией на земле.

Очень близко к понятию ноосферы подошел А. Гумбольдт. Он в своем фундаментальном труде «Космос» заложил основы земледования и климатологии и одним из первых стал рассматривать планету как единое целое. Отмечая все возрастающее влияние человека на окружающую среду, он ввел в науку очень важный термин «интеллектосфера», который, по сути, является близким аналогом понятия «ноосфера».

Великий немецкий ученый писал: «Только там начинается наука, где дух завладевает материей, где делается попытка массу опытов подчинить разумному познанию... Объективный мир, нами мыслимый, в нас отраженный, подчиняется важным, необходимым, всеобуславливающим формам нашего духовного существования» [Цит. по: 70, с.650] При этом следует отметить, что подобный вывод является скорее следствием общемировоззренческих установок А. Гумбольдта, нежели результатом систематического научного обобщения фактов, на чем особый упор в будущем сделает В.И. Вернадский.

Другой ученый — американец Д. Дана, геолог и минералог, выдвинул понятие цефализации — необратимого нарастания массы головного мозга, которым он объяснял процесс усложнения центральной нервной системы и, соответственно, расширения поведенческих реакций в эволюционном ряду. Два крупных геолога — американец Ч. Шухерт и русский А.П. Павлов — предлагали выделить особую геологическую эру, которую первый, как и Ле Конте, предлагал назвать психозойской, а А.П. Павлов — антропогенной. Известно, что эти идеи оказали большое влияние на научную мысль. Вернадский особо подчеркивал открытия Дана и предлагал ввести в науку «принцип Дана».

Таким образом, учение о ноосфере лежит в русле эволюционистской традиции, причем, той ее ветви, которая признает направленность эволюционного процесса. Она гуманистична по сути и зиждется на идеях сотрудничества, сотворчества и кооперации человека с человеком и человека с природой. Любая другая разумная деятельность и ее результаты должны именоваться как угодно, но только не как ноосфера.

Здесь, несколько забегаая вперед, сделаем принципиальное уточнение. Как известно, основоположники вкладывали несколько разные смыслы в понятие «ноосфера», и до сих пор нет единого понимания этого термина. На наш взгляд, логичнее всего остановиться на определении ноосферы, данном в работе Г.С. Смирнова: «Прежде всего, целесообразно развести понятия “ноосфера” (конкретно-историческое состояние сферы бытия человеческого сознания) и “Ноосфера” (некое идеальное, мыслимое в доступных человеку формах рефлексии). Даже такое элементарное разведение понятий снимает большинство претензий к неинструментальности термина и его недееспособности. Анализ работ В.И. Вернадского позволяет утверждать, что для него “ноосфера” есть то состояние биосферы, которое связано с функционированием в ней разума, научной мысли цивилизованного человечества, а “Ноосфера” — есть некоторое будущее состояние космопланетарной системы (организованности), которое возникает в перспективе, когда человечество в той или иной мере сможет осуществить оптимизационные и гармонизационные процессы глобальной среды обитания человека» [252, с. 105]. Важным наблюдением Смирнова стоит признать и введение понятия «ужасной ноосферы» — «носфераты», которая в большей степени нас и окружает в настоящий момент. На этом мы далее остановимся подробнее.

Рассмотрим теперь следующее основное положение ноосферной концепции — представления о вечном характере жизни во Вселенной. Они начали четко оформляться еще в древней философии.

В «Тимее» Платон утверждает, что «этот мир есть живое существо, имеющее разум и душу, и это — поистине благодаря божественному провидению» [220, с.434]. Концепции неуничтожимости жизни встречаются у

древних стоиков, у ряда средневековых схоластов; в трактатах титанов Возрождения. Однако начало обстоятельной научной разработки этой идеи приходится на XVII—XVIII века. Ф. Реди полагал, что живой организм может произойти только от другого живого организма. Та же самая мысль, но выраженная другими словами, прозвучала в трудах А. Валлисниери. Русский ученый-энциклопедист М.В. Ломоносов сформулировал всеобщий закон сохранения движения и материи, а его современник Ж.Л.Л. Бюффон высказал в трактате «Всеобщая и частная естественная история» дополняющую воззрения русского естествоиспытателя мысль, что общее количество живущего вещества и вещества неорганического неизменно.

Х. Гюйгенс в своем основном трактате «Космотеорос», одной из любимых книг В.И. Вернадского, выводил единство мира из общей материально-энергетической основы и жизнь видел как явление космическое. Эти новаторские подходы подготовили взрыв научной мысли в вопросе о происхождении и эволюции жизни. Луи Пастер экспериментально подтвердил гипотезу Ф. Реди о невозможности произвольного самозарождения жизни. Развивая утверждение о несводимости живого вещества к физико-химическим процессам, Пастер открыл диссимметрию живой материи, то единственное отчетливо выраженное различие, которое обнаружено между химией неживой природы и химией живой природы, подтверждающие в целом общеэволюционный принцип — переход от неживого к живому. Здесь следует упомянуть и витализм Х. Дриша, ученика Э. Геккеля, который на рубеже XIX—XX веков экспериментально показал, что живое нельзя объяснить механическими закономерностями, что целостность и цель развития живого организма, неразрывно связаны между собой. Это позволило ему сделать вывод о существовании особой «каузальности целостности», явно воспроизводившей идею энтелехии Аристотеля.

Можно было бы привести еще ряд крупных открытий, которые явились предпосылками возникновения учения о ноосфере, однако для нас важнее подытожить закономерности этого процесса следующим образом. Развитие европейской науки в конце XIX века достигло такого рубежа, когда весь гигантский массив накопленного эмпирического материала требовал не менее масштабных обобщений и теоретических моделей. Выдающимися умами человечества все явственней прозревались всеобщие, охватывающие всю Вселенную, законы ее организации и эволюции, ставшие естественнонаучным основанием биосферно-ноосферной парадигмы мышления.

Перейдем теперь к третьему базовому положению ноосферной концепции — признанию человеческого разума в качестве имманентной силы Космоса. К концу XIX века были достигнуты принципиальные результаты в изучении самого человека как в природно-физиологической, так и духовно-интеллектуальной сферах. Мысль о закономерности появления разума, а значит, его имманентности космосу, стала подтверждаться и современными исследованиями — антропным принципом и многими современными физическими теориями в работах А.Манеева, Л.Лескова, Б.Родионова, и других авторов. Г.М.Идлис пишет: «В основе физики, химии, биологии и психологии лежит принципиально единая гармония. Жизнь, в том числе разумную (сознательную), а тем более Высший Разум или Мыслящий Универсум и связанное с ним наше со-знание, с одной стороны, и косную материю — с другой, невозможно отсечь друг от друга.» [106, с.29]

П. Дэвис, автор двух фундаментальных монографий «Случайная Вселенная» и «Суперсила» на базе широкого научного анализа современных открытий в физике и космологии приходит примерно к такому же выводу: «Новая физика и новая космология выполняют свое заманчивое обещание объяснить возникновение всех физических систем во Вселенной автоматически, исключительно за счет естественных процессов. В этом случае нам уже не понадобится вмешательство «творца». Тем не менее, хотя наука и в состоянии объяснить мир, еще остается дать объяснение самой науке. Законы, обеспечивающие спонтанность возникновения Вселенной, по всей вероятности рождены каким-то остроумнейшим планом. Но если физика продукт подобного плана, то у Вселенной должна быть и конечная цель, и вся совокупность данных современной физики достаточно убедительно показывает на то, что эта цель включает и наше существование.» [99, с. 266]

Здесь мы выходим на особенно нас интересующие проблемы онтологии разума и мысли в концепции ноосферы, но этому будет посвящены специальный раздел нашего исследования. Отметим только, что эти вопросы глубоко волновали и Тейяра де Шардена, и Вернадского. Так последний формулирует их в значимой форме: «...человеческий разум не является формой энергии, а производит действие как будто ей отвечающие.» [56, с.252]

Таким образом, можно предварительно подытожить, что базовые постулаты ноосферной концепции — вечность и неуточжимость жизни, разум как имманентная сила Вселенной, на которые опирались основоположники ноосферной концепции, — в настоящий момент находят все большее научное подтверждение. Отметим также принципиальное совпадение этих идей с философскими взглядами А.Бернсона [28]. Э.Леруа, как и его ближайший друг П.Тейяр де Шарден, испытали большое влияние со стороны этого яркого представителя философского направления интуитивизма и философии жизни.

Немаловажно то, что и сам рассматриваемый исторический период рубежа XIX- XX вв. отмечен крайним обострением противоречий. В экономической сфере — переход капитализма в монополистическую фазу развития, углубление разрыва между богатой и бедной частями населения, экономически развитыми и колониальными странами; в социальной сфере — нарастание классовых противоречий, революций, мировые войны; в духовной — кризис традиционных ценностей, прежде всего религиозных, отказ от прежней, казавшейся стройной и непоколебимой ньютоновско-галилеевской механистической картины мира и переход к новой квантово-релятивистской неклассической науке. В этот же период впервые явно обнаруживаются кризисные черты техногенно-урбанистической цивилизации: атомизация личности, распад родовых семейных связей в условиях технополиса, сокращение продолжительности жизни населения, разрушение окружающей среды и здоровья населения. XIX век — век расцвета европейского рационализма — обнаружил в своем конце очевидные противоречия, о чем было сказано в предыдущей главе. Кризисные явления отражены и в философских системах, Э.Гартмана и Ф.Ницше, в искусстве в течениях декаданса, кубизма, абстракционизма

Вся научно-социальная атмосфера этого времени требовала новых подходов и выдвижения идей, способных определить новые ориентиры эволюции человечества. И в противоположность тем крайним и тупиковым вариантам, которые появились в большинстве течений западноевропейской мысли XX века,

закономерно появилось учение о ноосфере, начавшись с трудов Э.Леруа, П.Тейяра де Шардена и В.И.Вернадского.

§ 2. Основные идеи П.Тейяра де Шардена в учении о ноосфере

Вклад П. Тейяра де Шардена (1881-1955) — палеонтолога, геолога, философа и теолога в развитие концепции ноосферы трудно переоценить. Его идеи, книги пользовались и пользуются большой популярностью в нашей стране и за рубежом. Оформилось даже течение мысли, получившее название «тейярдизм», ставшее предметом широких дискуссий. Анализу философских воззрений ученого в нашей стране свои работы посвятили Бабосов Е.М., Гараджа В.И., Голота В.И., Пасика В.П. Так, например, Бабосов в духе доминирующих в нашей стране в то время идей научного коммунизма, считал, что «...влияние идей Тейяра... в том, что он попытался по-новому истолковать смысл, цель и назначение науки а XX в., соединив ее истолкование с христианским миропониманием. Эта грандиозная по замыслу и сложности попытка не удалась (она и не могла увенчаться успехом из-за объективной несовместимости исходных принципов научного и религиозного мировоззрения)» [17,с.187]. Автор здесь видимо путает не исходные принципы, они как раз сходны — постижение мира, совершенствование человека, утверждение гуманистического идеала, а методы постижения мира. Опыт религиозного и научного познания радикально расходятся. Время показало, что после падения догматических идейных установок в нашей стране на смену жесткого размеживания науки и религии пришли исследования в которых предпринимается попытка соединить религиозное и научное мировоззрение.² Отметим так же работу польского исследователя Плужанского Т., выявившего ряд существенных моментов в генезисе идей Тейяра де Шардена Из публикаций, посвященных анализу наследия П. Т. де Шардена заслуживающих особое внимание, выделим три. Это вступительная статья Б.А. Старостина к книге П.Т. де Шардена «Феномен человека» под названием «От феномена человека к человеческой сущности», анализ наследия французского ученого в книге В.П. Казначеева «Учение В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере» и статья протоиерея А.Меня «Пьер Тейяр де Шарден: христианин и ученый», которой предваряется одно из крупнейших исследований основоположника ноосферной концепции, получившее название «Божественная среда».

Б.Старостиним и авторами других публикаций роль П.Тейяра де Шардена в разработке теории ноосферы определяется как фундаментальная. Справедливо отмечается, что оно разработано в духе христианского вероучения; сам Тейяр де Шарден писал, что Э.Леруа дал ему уверенность и расширил горизонты духа, а

² Сошлемся здесь лишь на следующие публикации, которые прямо соотносятся с установкой Тейяр де Шардена на синтез научного и христианского мировоззрения. Так в Сошлемся здесь лишь на следующие публикации: в сборнике международной конференции «Наука, философия, религия», организованной объединенным институтом ядерных исследований, института философии РАН, Московской духовной Академии, поднимались вопросы — наука как форма Божественного откровения, духовное и интеллектуальное начало в познании.

В.И.Вернадский вдохновил своими открытиями в области биогеохимии живого вещества.

Остановимся подробнее на анализе наследия Тейяра де Шардена, который провел Б.А.Старостин. Описывая жизнь и творчество французского мыслителя, он отмечает этапы созревания идей ноосферы, сложное пересечение в его мышлении теологических воззрений и опыта естествоиспытателя, крупнейшего палеоантрополога XX века. Причастность к иезуитскому ордену накладывает большой отпечаток на Тейяр де Шардена. В частности, цензоры ордена категорически были не согласны с основными идеями его главной книги «Феномен человека», она находилась под орденским запретом и фактически увидела свет только после смерти самого ученого, а религиозные постулаты, внесенные в книгу, не всегда имели четкую привязку к основной линии его ноосферной концепции и порой носили просто декларативный характер. Старостин считает, что по сути дела Тейяр дает особый вариант христианской онтологии, для выражения сути которой он приводит следующее замечание французского ученого К. Куенота: «Рассматривая объективно и в качестве феномена, христианство как движение в силу своей укорененности в Прошлом и в силу постоянно присущих ему моментов эволюции имеет явные черты филогенетического ствола ... , который... прогрессирует в точности в направлении, предусмотренном основной стрелой биогенеза.» [264 с.11]

Б.А.Старостин отмечает [264,с 12-14], что принцип эволюции Тейяр де Шарден воспринимает как фундаментальный, связывает с ним понятие прогресса, интерпретируемое в христианском аспекте. Шарден, как и Вернадский, придавал большое значение феномену цефализации, которое он считал «цоколем» ноосферогенеза [268.с 139]

Позднее Вернадский, отмечая приоритет открытия данного процесса американским ученым Д.Даном, как уже сказано, предложит назвать это «принципом Дана». Важным, по мнению Старостина, является и анализ в эволюции проблемы прерывности-непрерывности, проведенный Тейяром. Он открывает перед ним возможность объяснить некоторые трудные вопросы теории эволюционного развития (например, объяснение того, как новорожденное существо становится мыслящим, достигает разумного состояния). В плане онтологическом это приводит его к открытию двух движущих сил эволюции: радиальной, ведущей эволюцию прямо к цели, и тангенциальной, отклоняющей ее в сторону.

Старостин, в свою очередь, проводит сравнение этих воззрений Тейяра с выводами московской школы аритмологии, возглавляемой Бугаевым Н.В., в рамках которой также были найдены эти силы и проведено глубокое исследование проблемы «прерывности-непрерывности». Отметим попутно, что П.А.Флоренский, к идеям которого мы будем обращаться неоднократно, испытал глубокое влияние со стороны представителей этой школы. Старостин считает, что одно из слабых мест в философии Тейяра — отсутствие у него четкого определения материи. Он пишет: «В «Феномене человека» в смысле такой бесконечной и неуничтожимой основы мира употребляется термин «ткань универсума», а материя фактически отождествлена с веществом. Иногда Тейяр в духе энергетизма В. Освальда, но в то же время со своим обязательным эволюционизмом, рассматривает энергию как наиболее примитивную форму ткани универсума и как основу, из которой произошла материя-вещество».

[264,с.27] Такая интерпретация Старостина, противоречит позиции П.Тейяра де Шардена, который о «ткани универсума» пишет буквально следующее: «Практически однородные в самом начале элементы сознания (точно так же, как и элементы материи, в основе которых они лежат) постепенно, в течение длительности усложняют и дифференцируют свою природу. С этой точки зрения, в чисто опытном плане сознание выступает как космическое свойство меняющейся величины, подверженное всеобъемлющей трансформации» [268,с.57] Из этого положения, напротив, открываются хорошие перспективы для определения субстанции ноосферы, что будет иметь большое значение для нашего дальнейшего изложения. Здесь сама мысль (сознание) входит в эту субстанцию как ее необходимый атрибутивный компонент, а значит мысль, как таковая, может выступать в качестве сознательного фактора эволюции ноосферы.

Помимо вещества, ткани универсума, двух энергий — тангенциальной и радиальной, базис онтологии Тейяра, отмечает Старостин, составляют точки Альфа и Омега. Альфа — совокупность элементарных частиц и их энергий и Омега — ее противоположность — точка конвергенции человечества, идеал любви и высшая ценность, Бог и т.д. Старостин выделяет из атрибутов Омegi автономность, наличность, необратимость, а также активную роль в фокусировке радиальных энергий и даже создании их.

Добавим, что Тейяр де Шарден определяет также ряд важнейших структурных характеристик «ткани Универсума», а именно наличие нитей (волокон) и «фундаментальную зернистость». «Инстинктивно стремление нашего воображения рассматривать ее (энергию — Ш.М.) как некий однородный первоначальный поток, а все остальное в мире имеет форму, — лишь как его мимолетные «вихри»». [268с.45]

Большинство публикаций, посвященных П.Тейяру де Шардену, увидевших свет в 60-70 годах, несут на себе печать идеологических штампов и подходов своего времени. В них авторы, критикуя французского ученого за идеализм и теизм, не замечают, как стройно и последовательно была им раскрыта картина разворачивания ноосферы.

Основной труд, посвященный становлению и развитию ноосферы, назван автором «Феномен человека». Читая ее, можно заметить, как постепенно вызревала позиция ученого в сложном синтезе религиозных представлений о мире и глубочайших знаний палеонтолога и антрополога.

Бытийная суть ноосферы по П.Тейяру де Шардену связана исключительно с появлением в мироздании человека. Он различает три последовательные, качественно различные стадии эволюции: «преджизнь» — время формирования литосферы; «жизнь» — становление и развитие биосферы; и ноосфера — эволюционный этап, связанный с появлением феномена человека. Как Д.Дан и Ле Конте, он связывает процесс ноосферизации эволюции с разрастанием и усложнением нервной системы, трансформирующейся на определенном этапе у гоминидов в новое явление природного мира — в сложноорганизованный человеческий мозг.

Появление последнего на эволюционном древе жизни образует по П.Тейяру де Шардену «критическую точку», «прорыв непрерывности», с которого начинает незаметно, но со все возрастающей скоростью разрастаться принципиально новая система — саморефлектирующее человеческое сознание. Более того, именно возникновение мысли о мысли является, по мнению П.Тейяра

де Шардена, глубинной сущностью и целью всего процесса развития материи. Конечно, эта идея в целом не нова: достаточно вспомнить платоновское «... мышление есть неслышная беседа души сама с собой», декартовский «принцип cogito», гегелевскую идею о фундаментальнейшей роли рефлексии человека, для которого все бытие всякая познание и всякая философия есть в сущности мысль о мысли, или Энгельса с его тезисом, что в лице человека природа сознает сама себя. Однако именно у Шардена процесс самосознания человека органично и логично включается в общеэволюционный процесс. Бес сознательного действия мысли он оказывается невозможен.

Следующим, на наш взгляд, чрезвычайно важным атрибутом ноосферной концепции является структурная иерархичность ноосферы. П.Тейяр де Шарден четко фиксирует на эволюционной временной оси точки фазовых переходов, которые отделяют слой от слоя. Он по этому поводу пишет: «Начиная с расплывчатых контуров молодой Земли, мы непрерывно прослеживаем последовательные стадии одного и того же великого процесса. Под геохимическими, геотектоническими, геобиологическими пульсациями всегда можно узнать один и тот же глубинный процесс — тот, который материализовался в первых клетках, продолжается в созидании нервных систем. Геогенез — ... переходит в биогенез, который в конечном счете, не что иное, как психогенез... Психогенез привел нас к человеку. Теперь психогенез ступает, он сменяется и поглощается более высокой функцией — в начале зарождением, затем последующим развитием духа — ноогенезом». [268,с.148]

Сравнивая ноосферу с другими сферами земли, П.Тейяр де Шарден мыслит ее более целостною, «чем все предшествующие покровы, она действительно новый покров, «мыслящий пласт», который, зародившись в конце третичного периода, разворачивается с тех пор над миром растений и животных — вне биосферы и над ней». [268,с.149]

Однородной ли представляет он себе новую оболочку Земли? Очевидно что нет, ибо уже биосфера для него есть «корона», которая в концентрированной форме вобрала в себя все из «космического лоскута». Неоднородность этой природной первоосновы в какой-то мере детерминирует и неоднородность ноосферы. В слое жизни существуют центры сгущения, появляются точки роста, из которых ноосфера обретает новые импульсы к укрупнению и совершенствованию. Из ноосферной парадигмы П.Тейяра де Шардена выявляется как пространственная «горизонталь», «центров синтеза» и ноосферной трансформации; так и временная «вертикаль», на которую последовательно «нанизываются» ноосферные структурные слои.

В плане интерпретации этих неоднородностей французский мыслитель отмечает целый ряд точек гоминизации, которые располагаются, по его мнению, вдоль субтропической зоны Земли. Их можно назвать протоноосферными центрами. Следующий виток антропологической эволюции, по П.Тейяру де Шардену, охватывает все новые территории, выводит на историческую арену питекантропа и синантропа, которые в морфологическом ряду гораздо ближе к человеку, нежели к самым крупным обезьянам. В центре «мутационного пучка» в это время формируется линия неандертальцев, подготовивших появление Гомо Сапиенс. Главным отличием этого периода от предыдущего является появление тщательно обработанных камней, тех материальных свидетельств нарастания рефлексивной работы сознания, которые обеспечивают выделение

древнейшего человека из биосферы. Искусственно и по типовым идеальным образцам созданный материальное орудие труда — бесспорный итог и фактор ноогенеза.

Этот новый виток, по Шардену, приходится на время, когда 60000 лет назад неандерталец заселяет, по сути дела, всю Землю. Он обладает разносторонне развитым мозгом, создает каменную индустрию и искусство, что несомненно свидетельствует о зачатках самосознания.³

Последние исследования показывают, что в это время формируются космогонические, мифологические и эстетические представления, что является прямым свидетельством появления культуры. По словам П. Тейяре Шардена, в это время, «мыслящая сеть расширяется и смыкается» [268,с.60], что становится основанием появления Homo Sapiens, мало отличающегося в анатомическом плане от человека современного физического типа. Одновременно происходит переход к социальной составляющей ноосферы. Зрелый неолит — время качественного скачка к новому структурно-иерархическому слою на оси ноосферогенеза.

Фактически этот слой захватывает весь исторический период, начиная с дописьменного этапа, вплоть до конца XVIII века. Такое выделение обосновано, поскольку закладываются все характеристики данного структурного уровня ноосферы, которые будут развиты в последующем веке. Верхняя же граница этого периода связана, как считает Шарден, с признанием в конце XIX-XX веков исключительно важной мировоззренческой аксиомы: «Размышление, последовательность и солидарность существ зависят от их конкретного места в общем генезисе, время и пространство органически соединяются, чтобы вместе выткать ткань универсума.» [268,с.174]

В этот момент исторического времени на смену представлениям о разорванности пространства и времени в ньютоновско-галилеевской картине мира, во многом детерминированным типом хозяйствования и социальной жизни, приходят, под давлением новых научных открытий в биологии и физике, представления о едином потоке жизни в пространстве-времени.

От пристального взгляда французского ученого не ускользает и факт «горизонтальной» неоднородности формирования этого последнего ноосферного слоя. Шарден четко определяет специфику и вклад различных центров Земли в процесс ноосферогенеза; где переход к новому уровню ноосферы связан со странами Запада. Заметим, что ему свойственен европоцентрический взгляд. Это, в частности, отражается в следующем тезисе: «От одного края света до другого все народы, чтобы остаться человеческими или стать таковыми еще больше, ставят перед собой упования и проблемы современной Земли в тех же самых терминах, в

³ По этому поводу можно было бы привести обширный список источников, сошлемся лишь на труды: Леви- Стросса К. Первобытное мышление -М.: ТЕРРА_Книжный клуб; Республика, 1999.; Тайлора Э.Б. Первобытная культура. — М.: Политиздат, 1989; Ларичев В.Е. Прозрение: рассказы археолога о первобытном искусстве и религиозных верованиях. — М.: Политиздат, 1990; Ларичев В.Е. Сотворение Вселенной: Солнце, Луна и Небесный дракон. — Новосибирск: Наука, 1993; Ларичев В.Е. Колесо Времени. (Солнце, Луна и древние люди.) — Новосибирск:Наука,1986; Новгородова Э.А. Древняя Монголия. — М.:Наука,1989; Пяткова Н.Л. Пространство в первобытной культуре.//Автореферат диссертации на соискание ученой степени кан. Культурологических наук. — Челябинск:1997; Хлобыстина М.Д. Говорящие камни. Сибирские мифы и археология. — Новосибирск:Наука,1987 и др.

которых сумел сформулировать Запад» [268,с.170]. Учитывая то, что П.Тейяр де Шарден был верующим человеком, священником римско-католической церкви, нетрудно почувствовать в этом заявлении отчетливые нотки европейского христианоцентризма. Правда европоцентризм у П.Тейяра де Шардена существенно смягчен его общегуманистическими убеждениями, которые лучше всего раскрываются в следующем очень важном качестве ноосферы, гениально схваченном французским мыслителем, который мы могли бы определить как «антропотрансформирующая вертикаль».

Доказательству наличия этого атрибута в ноосфере посвящена фактически вся книга «Феномен человека». Так, на примере антропологических открытий им показывается, как формируется анатомический облик современного человека. На эволюционной антропологической оси он вычленяет, по меньшей мере, две кардинально важных точки — точку рефлексии (момент самопознания и собственно перехода к человеку) и точку, в которой эволюция начинает самопознавать себя через человека. По этому поводу он пишет: «Мы ...констатировали, что жизнь, достигнув своей мыслящей ступени, не может продолжаться, не поднимаясь структурно все выше. Это достаточно, чтобы быть уверенным в двух моментах, в которых немедленно нуждается наше действие. Первый момент — в какой-то форме, по крайней мере коллективной, нас ждет в будущем не только продолжение жизни, но и сверхжизнь.

И второй момент — чтобы представить себе эту важную форму существования, открыть и достичь ее, нам надо лишь мыслить и идти все дальше в том направлении, в котором линии, пройденные эволюцией, обретают максимум своей целостности.» [268,с.185]

Важнейшим фактором, который убыстряет действие механизма «антропотрансформирующей вертикали» в ноосфере является планетизация или социализация (в терминах П.Тейяра де Шардена- Ш.М.) — процесс срастания рас, государств, наций в «единый покров Земли».

Стоит отметить, что сходные образы с «антропотрансформирующей вертикалью» можно обнаружить в современных концепциях. Так Л.В.Лесков в книге «Космическое будущее человечества», анализируя закономерности возникновения ноосферы и ее функционирования с точки зрения теории самоорганизующихся систем, упоминает закон сформулированный Л.Онсагером. «В соответствии с этим законом эволюция всегда направлена в сторону снижения рассеивания энергии и соответственно минимального роста энтропии. Справедливость этого закона обосновывается в рамках термодинамики необратимых процессов ... Нетрудно убедиться, что эмпирически установленный принцип цефализации соответствует закону направленности эволюции Онсагера». [161,с.50].

П. Тейяром де Шарденом обозначается, к сожалению, не раскрываясь всесторонне, очень важный нюанс, а именно: разрастание зон индивидуальной активности на замкнутой поверхности Земли неумолимо приводит к единственно возможному выводу — эволюционно оправдан лишь коллективный переход Земли к новой фазе жизни. «Выход для мира, двери для будущего, вход в сверхчеловечество — пишет великий гуманист, — открываются вперед не для нескольких привилегированных лиц, не для одного избранного народа. Они открываются лишь под напором всех вместе и в том направлении, в котором все вместе могут соединиться и завершить себя в духовном обновлении Земли» [268

с.194]. Это, по Тейяру, и будет подлинная ноосфера, то, что выше было названо Ноосферой с большой буквы..

В заключение резюмируем, что П.Тейяр де Шарден высказал целый ряд замечательных прозрений, касающихся онтологии ноосферы: структурность, наличие движущих энергий, центров ноосферогенеза, идею об антропотрансформирующей вертикали. Б.Старостин считает эти идеи присущими христианской онтологии, но на наш взгляд, они получают сейчас и достаточное естественнонаучное подтверждение, чему мы посвятим третью главу нашей работы. Кроме того, рисуемый им образ ноосферы, то есть будущего человечества, нам представляется наиболее отвечающим большинству вековых представлений о гармоничном обществе, коэволюции природы и человека, духа и материи. В следующем параграфе мы рассмотрим воззрения второго выдающегося основателя этого учения — В.И.Вернадского.

§ 3. Естественнонаучное и философское обоснование перехода биосферы в ноосферу В.И.Вернадским.

Жизнь и научное наследие русского ученого-энциклопедиста В.И.Вернадского вот уже почти полвека находятся в центре повышенного внимания ученых в нашей стране и за рубежом.

Идет планомерная работа по изданию и переизданию трудов естествоиспытателя, выходят монографии, посвященные его творчеству, проходят представительные, на которых обстоятельно рассматриваются различные аспекты творческого наследия ученого энциклопедиста.⁴

Но, несмотря на это, нельзя с полной уверенностью сказать, что наследие гения нам досконально известно, его взгляды и идеи понятны, и, главное, что наступило время торжества идей русского ученого-гуманиста, о котором он мечтал в конце жизни. К сожалению, и в конце века мы вынуждены констатировать: фундаментальное и чрезвычайно актуальное в условиях глобального общепланетарного кризиса наследие В.И.Вернадского так до конца и не востребовано.

⁴ См.Аксенов Г.П. Вернадский. — М.: Соратник, 1994; Аксенов Г.П. О научном одиночестве Вернадского//Вопросы философии. — 1993. — № 6. — Аксенов Г.П. Пространство-время живого в биосфере // В.И.Вернадский и современность. — М.: Наука, 1986. Борякин В.Н. В.И.Вернадский о ноосфере. Направления современного исследования.//Философская и социологическая мысль.№ 3, 1993;Гиусов Э.В.,Смирнов Г.С. Учение В.И.Вернадского о переходе биосферы в ноосферу и современность.//Ноосферная идея и будущее России. — Иваново: Изд-во Ивановского ун-та, 1998 Владимир Иванович Вернадский: Материалы к библиографии ученого. — 2-е изд. — М.: Наука,1992; Кузнецов М.А. В.И.Вернадский о ноосфере. — М.: Московский рабочий, 1989; Научное и социальное значение деятельности В.И.Вернадского.//Под ред. А.Л.Яншина — Л.: Наука, 1988; Соколов Б.С. Вернадский и XX век//Природа. — 1988. — № 2.; Туровский М.Б. Туровская С.В. Концепция В.И.Вернадского и перспективы эволюционной теории//Вопросы философии. — 1993. — № 6; . Мочалов И.И. Наследие В.И.Вернадского и современная наука // Вернадский и современность. — М.: Наука,1986; Яншин А.Л. Величие Вернадского//Природа. — 1988; Яншин А.Л. Методологическое значение учения В.И.Вернадского о биосфере и преобразовании ее в ноосферу//Методология науки и научный прогресс. — Новосибирск, 1981; Гиренок Ф.И. Экология. Цивилизация. Ноосфера. — М.: Наука, 1987; Гиусов Э.В. Система "общество- природа": Проблемы социальной экологии. — М.: Изд-во МГУ, 1976; Казначеев В.П., Яншина Ф.Т. Учение В.И.Вернадского о преобразовании биосферы и экология человека. — М.: Знание, 1986; Казначеев В.П. Учение В.И.Вернадского о биосфере и ноосфере — Новосибирск: Наука, 1989 и др.

Многими аргументами можно было бы засвидетельствовать планетарный масштаб личности В.И.Вернадского. Вот лишь один из них, который приводит биограф ученого И.И.Мочалов. Он пишет, что благодаря усилиям выдающегося естествоиспытателя были созданы одиннадцать оригинальных наук, научных направлений, учений и концепций, и среди них концепция автотрофности человека и учение о ноосфере. Кроме того, им внесен вклад непреходящего значения в науки, изучающие космопланетарные явления, такие, как учение о газовом режиме Земли; космическая биология; космическая химия; проблемы космологии и другие. Если при этом учесть высокую общественную активность В.И.Вернадского (борьба с голодом, работа в качестве зам.министра просвещения во Временном правительстве), его талант педагога и идеолога, гигантскую научно-организационную деятельность, — то можно констатировать, что он не только является родоначальником научного изучения ноосферы, но являет образ гармоничной ноосферной личности. Это тот редкий случай в истории науки, когда глубина и творчество идей подтверждаются личными качествами их живого носителя.

Известно, что после контактов в Париже в 20-х годах с Э.Леруа и П. Тейяром де Шарденом русский ученый с ними не встречался и с концепцией ноосферы в изложении Леруа-Шардена был знаком лишь в общем плане. Известно также, что все это время шла кропотливая работа русского мыслителя над этой же идеей. Иными словами, два ученых совместно породив эвристическую идею, но находясь в изоляции друг от друга, по-разному разрабатывали ее.

Вот одно из наиболее содержательных определений ноосферы, данных В.И.Вернадским: «Эволюция видов переходит в эволюцию биосферы. Эволюционный процесс получает при этом особое геологическое значение благодаря тому, что он создал новую геологическую силу — научную мысль социального человечества. Мы как раз переживаем ее яркое вхождение в геологическую историю планеты. В последние тысячелетия наблюдается интенсивный рост влияния одного видового живого вещества — цивилизованного человечества — на изменение биосферы. Под влиянием научной мысли и человеческого труда биосфера переходит в новое состояние — в ноосферу». [58,с.27]

В.И.Вернадский вводит в употребление важные понятия — «живое вещество», «культурная биогеохимическая энергия». Известны также интересы Вернадского в области изучения «правизны и левизны», т.е. диссимметрии живого и неживого вещества. Вернадский полагает, что вещество-материя во вселенной организуется и эволюционирует в некоем пространственно-временном потоке. Биогеохимическая энергия и живое вещество, вечные компоненты этого потока, являются для нас, наблюдателей-исследователей, зримым обнаружением его. «...Нигде в окружающей нас природе время не выдвигается в такой степени и с такой организованностью, как в живом веществе. Большой заслугой французского философа и биолога А.Бергсона было то, что он более ярко и глубоко выдвинул значение времени для живых организмов по сравнению с косными естественными телами. В основе явлений симметрии в живом веществе время выступает в такой форме и в таком значении, в каких это не имеет места в косных телах и явлениях биосферы. Здесь, мне кажется, в основе геометрических представлений ярко проявляется не столько пространство, сколько новое,

входящее в понимание испытателя природы XX века, более сложное понятие о пространстве-времени, отличном от пространства и от времени. Живое вещество — единственный пока случай на нашей планете, в котором именно пространство-время, а не пространство реально выявляются в окружающей натуралиста природе. Это пространство-время не есть то пространство-время, в котором время является четвертым измерением пространства — пространство математиков (Паладж, Минковский) и не пространство-время физиков и астрономов — пространство-время Эйнштейна.» [60, с. 82]

Таким образом, по В.И.Вернадскому, наряду с геологическим, физическим, математическим и т.д. временем существует биологическое пространство-время, которое, в силу свойств живого вещества (размножение и прогрессивное совершенствование), прогрессивно векторизовано, в связи с чем только оно одно отражает эволюционное развитие материи, и только оно одно фундаментально, а все остальные «времена» есть функция базового биологического пространства-времени. В сочетании с введенным понятием Вернадского о «живом веществе»

Все эти выводы, прозрения и обобщения, как можно видеть, созвучны с идеей древа эволюции П.Тейяра де Шардена с его теорией развития материи по линии «точка Альфа — точка Омега», умозрениями о «зернистой», «тканной структуре Универсума», вихреобразной структуре ноосферы; с «жизненным порывом» А.Бергсона и рядом других современных теорий.

Вернадский отмечал появление человека как качественно новый этап эволюции. Ученый пишет: «Мы присутствуем и жизненно участвуем в создании в биосфере нового геологического фактора, небывалого еще в ней по мощности и общности. Он научно установлен на протяжении последних 20-30 тысяч лет, ясно проявляется со все ускоряющимся темпом в последнее тысячелетие... Научной мыслью и государственно организованной, ею направляемой техникой, всей жизнью человек создает в биосфере новую биогенную силу...» [58_С.32]

Высказывания о решающем значении науки для судеб человечества буквально разлиты по всему наследию Владимира Ивановича. Более того, сам он как бы воплощает тип ученого в высшем смысле этого слова. Для него наука, научное сознание есть смысл и суть жизни: «Наука есть сложное социальное создание человечества, единственное и ни с чем не сравнимое, ибо больше, чем литература и искусство, оно несет всемирный характер, слабо связано с формами государственной и общественной жизни. Это социальное всечеловеческое образование, ибо в основе ее лежит для всех равно обязательная сила научных фактов и обобщений. Ничего подобного нет ни в какой другой духовной области человеческой жизни.» [54, с.252] «... Вновь создавшийся геологический фактор — научная мысль — меняет явления жизни, геологические процессы, энергетику планеты. Очевидно, эта сторона хода научной мысли человека является природным явлением...» [57, с.215] и дальше: «Научно понять -значит установить явления в рамки научной реальности — космоса.» [58, с.44]

Из вышеприведенной цитаты может сложиться представление, что В.И.Вернадский не рассматривает сферы высшей духовной деятельности, где человек познает, хранит и создает непреходящие ценности, прежде всего, этико-эстетического характера, как они воплощены в религиозных, художественных и философских произведениях. На первый взгляд, В.И.Вернадский — естествоиспытатель и материалист, принижает (в силу субъективности) эту сферу мыследеятельности человека. Однако это не совсем так.

Во-первых, для В.И.Вернадского, выдающегося гуманиста XX века, ценность жизни конкретного человека, ценность человеческой культуры в целом носят абсолютный характер. Этим чувством пронизана каждая строчка его статей о ноосфере — сфере разума. Гуманистические ценности им не просто научно теоретически декларировались, но и практически реализовывались в практике его собственной жизни (борьба с голодом в Поволжье, борьба за сохранение высшего образования и академии наук в России, мужественное отстаивание жизни близких во время сталинских репрессий). Кроме того, его книга «Живое вещество» есть, по сути дела, обоснование и утверждение жизни и культуры как высочайших ценностей не только планетарного, но и космического значения. И, наконец, укажем на его гипотезу о необходимости перехода человечества к автотрофности (любопытно, как естественнонаучная идея автотрофного будущего у В.И.Вернадского согласуется с теологически окрашенной «антропотрансформирующей вертикалью» эволюции у П.Тейяра де Шардена!), где человеку будущего суждено обрести истинную свободу бытия и независимость от грубо биологических импульсов и инстинктов типа голода и агрессии. Он пишет в письме своему ближайшему другу И.И.Петрушевичу: «Из всего охвата фактов, точно установленных, мне кажется, вытекает, что... будущим является автотрофность человечества — более простыми словами, независимость его существования от окружающего живого вещества — растений и животных... Автотрофное человечество увеличит до чрезмерности с нашей обыденной точки зрения свою силу и с точки зрения человеческой силы достигнет большого равновесия». [60,с.285]

Во-вторых, можно с уверенностью констатировать, что Вернадскому был присущ интерес к восточной и западной философии, особенно к русскому религиозно-философскому наследию. Он стремился как можно полнее проникнуть в суть восточной, в частности, индийской, философии. Сошлемся здесь на исследование В.А.Росова [241] и Е.Т Туркиной. Последняя пишет: «Концепция ноосферы В.И.Вернадского — синтетична, объединяя в себе культурологические идеи Древнего Востока (поиск путей «порядка» социальных и природных сил (Конфуций)); преобразования «живого вещества» (буддизм); поиск пути истинной гармонии человека и природы (дао); отсутствие вмешательства в природные процессы (даосизм); русского космизма (философии всеединства), социалистической идеи сложившейся в России на рубеже XIX-XX веков.» [276, с. 78]

В западной философии его интересует круг мыслителей, разрабатывающих близкие проблемы. Так, когда русский энциклопедист активно работал над своим фундаментальным трудом, посвященным «живому веществу», он глубоко и всесторонне изучал Фехнера. Приведем красноречивую цитату из его дневника от 11.01.1919 г. «Несомненно, мои представления о геохимическом значении живого вещества идут в унисон с фехнеровской философией». [61,с. 128] Видно, что Вернадский усматривает созвучие в части представления «...об исчезновении пропасти между науками о духовной работе человечества и естествознанием... ибо для меня ясно, что переход человека в автотрофный организм через развитие научной работы есть естественный процесс, всецело попадающий в рамки других геохимических процессов. Точно также, как и весь рост культуры.» [61,с.129]

Таким образом, легко видеть, что и Вернадский, хотя и с других, чем Тейяр де Шарден, позиций, подошел к оценке культуры в целом как не только закономерного, но и подчиняющегося общим эволюционным законам явления.

Что касается русской философии, то уже неоднократно отмечалось, что со многими из современных ему мыслителей, и в первую очередь с теми, кто разрабатывал софиологическую линию, его связывали тесные личные взаимоотношения. В момент работы над проблемами живого вещества Вернадский много читает В.С. Соловьева, а С.Н. Трубецкому он посвящает крупное исследование его мировоззрения [60, с.574-582]. Этот перечень можно было бы продолжать, но особенно выделим близость научных интересов и личные взаимоотношения между В.И. Вернадским и П.А. Флоренским. Хотя второй считал В.И. Вернадского своим учителем, слушал его лекции, можно смело утверждать, что в последующем гений русского «Леонардо да Винчи», как называли Павла Александровича Флоренского, в свою очередь, оказывал мощное влияние на формирование взглядов В.И. Вернадского.

Проиллюстрируем это лишь двумя примерами. Во-первых, выдающемуся русскому естествоиспытателю был хорошо знаком центральный софиологический труд П.А.Флоренского «Столп и утверждение истины». В его дневниках можно найти высокую оценку этого труда. Во-вторых, в момент, когда формируется собственное учение о ноосфере, Вернадский получает от П.А.Флоренского письмо, в котором тот высказывает мысль о существовании «...в биосфере или, может быть, на биосфере, того, что можно было бы назвать пневмосферой, то есть, 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» [316,с.165]

В ответном письме В.И.Вернадский, отзываясь на эту мысль, пишет: «Впервые в научное мировоззрение должно войти явление жизни, и, может быть мы подойдем к ослаблению того противоречия, какое наблюдается между представлениями о Космосе и философским или религиозным его постижением. Ведь сейчас все дорогое для человечества не находит в нем — научном образе Космоса — места» [220,с.615]. Как можно заметить эти суждения перекликаются с интуицией П.Тейяра де Шардена о субстанциальной роли духа и, добавим, мысли как субстанции в формировании ноосферы.

Далее, центральным положением в учении о ноосфере, на наш взгляд, является утверждение всеединства мира, тождественности и глубинной взаимосвязи всех частей Вселенной и человека. По этому поводу В.И.Вернадский, подводя итог своим размышлениям над естественными, социальными и психологическими процессами, пишет в дневнике в 1919 году: «И в микроскопически мелком, и в бесконечных мирах Космоса мы видим одно и тоже необъятное. И в крупной общественной или политической деятельности или в личных переживаниях человеческой души мы видим одно и то же». [61,с.143]

Обобщая все сказанное, можно сделать выводы о том, что во многих моментах Тейяр де Шарден и В.И.Вернадский подошли к близким идеям, хотя и с разных сторон. Еще раз хотелось бы отметить, что последователи, развивающие

учение о ноосфере, на наш взгляд, упустили самые важные идеи обоих мыслителей, касающиеся онтологических и в целом философских аспектов учения. У большинства последователей ноосфера свелась к техническому прогрессу и системе оптимального управления природными и общественными процессами. Конечно, идеи П.Тейяра де Шардена и В.И.Вернадского были только намечены, и им не хватало эмпирической базы, новых философско-научных выводов и теорий, появившихся в конце XX столетия. И сейчас есть все предпосылки для возвращения к этим идеям на новом уровне и развитию их в применении к нашей теме — рассмотрению культуры через призму ноосферной концепции.

§ 4. Учение о ноосфере как развитие идей русской философии

Как справедливо писал Н.Н.Моисеев, «...одна из особенностей русской философской школы — глубокий синтез естественнонаучной и философской мысли» [188,с.606]. Поэтому учение о ноосфере, как уже говорилось, является органичным продолжением той синтетической тенденции в науке и философии, которая была характерна для России XIX-XX вв. Особое место здесь занимает течение русского космизма и близкая к нему софиологическая линия в русской метафизике всеединства. В дальнейшем термин космизм мы будем понимать широко, включая в него учения, которые признают активную роль человека в общей эволюции Космоса. Космизм вызывает растущий интерес у многих авторов и представляется, наряду с трудами Тейяр де Шардена и В.И.Вернадского, наиболее перспективным и для дальнейшего развития учения о ноосфере⁵, и конкретно для нашего исследования — ноосферной сущности культуры.

Как мы уже писали, одной из главных идей русского космизма является идея «активной эволюции». К.Э.Циолковский так сформулировал этот принцип: «Судьба существ зависит от судьбы Вселенной», а в дальнейших трудах он был расширен: и судьба Вселенной зависит от судьбы человека, а также, возможно, и других космических цивилизаций. То есть космизм — это не только признание факта, что человек — житель космоса, зависит от него, включен в его жизнь, но и вывод о том, что человек должен участвовать в его преобразовании, строить космос. Но — и это вторая важнейшая идея русского космизма — преобразования не могут быть произвольными. Они должны опираться на фундаментальные принципы бытия космоса, которые человек должен глубоко понять и осознать. Важно отметить, что космисты связывали эти законы прежде всего с нравственными принципами (за редким исключением; например, Циолковский подвергается справедливой критике за его идею селекции жизни). И третий принципиальный момент: эволюция на человеке не останавливается; закономерен переход к новым этапам развития.

⁵ См., напр. Иванов А.В. Квинтэссенция духа: К проблеме взаимоотношений науки искусства, мистики, философии и религии. //Тезисы докладов II Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". — Барнаул: Ак-кем, 1994; Казначеев В.П., Яншина Ф.Т. Учение В.И.Вернадского о преобразовании биосферы и экология человека. — М.: Знание, 1986; Семенова С.Г. Тайна царствия небесного — М.: Школа-Пресс, 1994.

Все эти идеи, как можно видеть, весьма созвучны мыслям Шардена о принципиальной роли сознательной активности человека и человечества в целом в развитии ноосферы от точки Альфа к точке Омега, и особенно на этапе «сверхжизни»; тезисам Вернадского о том, что мысль и разум человека охватывают и преобразуют Вселенную и сами продолжают эволюционировать. Связь учения о ноосфере и русского космизма отмечалась и исследовалась многими авторами: В.В.Казютинским, Л.В.Лесковым, С.Г.Семеновой и др. Остановимся подробнее на анализе С.Г. Семеновой, которая в своих работах дает развернутую панораму идей русского космизма, их связи с другими течениями русской мысли и особенно с учением о ноосфере. В первую очередь автор отмечает как революционную и прогностичную идею о дальнейшей эволюции человека: «Настало время сказать несколько слов о самом термине «активная эволюция». Основываясь на неотразимом эмпирическом факте цефализации, т.е. усложнения нервной системы, роста головного мозга в ходе эволюции земных существ, приводящих к сознанию человека, .. русские космисты делают вывод о том, что на человеке эта внутренняя закономерность эволюции, намекающая на некоторую идеальную телеологическую программу развития, не останавливается. Человек в настоящей своей природе — только этап в пути, этап неустойчивый, кризисный, «опасный». Подумайте сами: речь идет о существе, которое единственное в природе ... наделено разумом и свободой, т.е. способно использовать всю свою разумную изощренность на удовлетворение низших злых импульсов и страстей. О том, что это действительно опасный этап, говорит само положение вещей на Земле». [243 с.18]

Главное в активно-эволюционной мысли — подчеркивает автор — упор на преобразование природы самого человека: дух должен все больше управлять бессознательными пока процессами, регулировать их; тут и создание сначала долгоживущего, а затем и бессмертного человека, это и обретение автотрофности, и преобразующее восстановление ушедших поколений. «Истинное христианское, доброкачественное и необратимо прочное, обоженное Сверхчеловечество может и должно состоять из таких же сверхчеловеков, оно не получится из слабых, противоречивых, смертно-порочных нынешних людей.» [243 с.19] Подчеркивая мысль Тейяр де Шардена: «Жизнь, достигнув своей мыслящей ступени, не может продолжаться, не поднимаясь структурно выше». ... чтобы жить и выполнять свою планетарную и космическую миссию, человечеству требуется непрерывно восходить, прежде всего, в своем нравственном и субстанциальном качестве, следуя в этом закону эволюции», С.Семенова заключает: «Если оказывается, что Бог не почил, а делает и будет делать, то и Царствие Небесное приобретает какой-то другой, «не субботний», как представлялось это иудеям, не созерцательно-блаженно-покоящийся, как многие полагают, вид. Ноосфера, Царствие небесное открывают эру бесконечного космического творчества себя и мира в добре и красоте» [248, с.25]

Н.Н.Моисеев в статье «Русский космизм и учение Вернадского о ноосфере» также подчеркивает их неразрывную взаимосвязь и органическую близость к основному течению русской мысли, науки и философии XIX — начала XX веков. Он отмечает, что этому течению свойственно стремление к широте взглядов, стремление осмыслить изучаемое явление в целом, его место в потоке фактов. В этой атмосфере возникли новые оригинальные системные конструкции, такие, как система Менделеева, Сеченова и др. Русский космизм, по его словам,

преодолевают холодную рассудочность эпохи Просвещения в науке и философии. «Человек становится частью Природы; развитие мысли, согласно воззрениям космистов, это уже не иррациональная категория, а столь же естественный для природы процесс, как и развитие светил. Мысль — это важнейшая составляющая мирового эволюционного процесса. Природа, Космос — вот кто рождает человека. И он обязан изучать ее. И не с позиции стороннего наблюдателя, как биолог-исследователь насекомых, а как участник развития природы, не только испытывающий на себе влияние Космоса и природных процессов, но и будучи носителем Разума, способный оказывать на него воздействие, в том числе и целенаправленное.» [188, с.607].

Русский космизм развивает на новом уровне практически все основные идеи русской философии в целом, синтетичной, соборной и нравственной. В качестве двух основополагающих фигур прямо и косвенно имеющих отношение к учению о ноосфере, необходимо упомянуть Н.Ф.Федорова и В.С. Соловьева. У Федорова ключевой является идея о сознательном научном регулировании природных процессов во Вселенной и изменение облика самого человека в этом процессе. А у В.С.Соловьева необходимо отметить идею всеединства, одним из важнейших аспектов которого является установление гармоничных (коэволюционных) отношений в окружающем природным целым.

Кроме других известных космистов, можно вспомнить интересного философа середины XX века И.Д.Левина, ранние труды которого высоко оценил Г.Г.Шпет, и который, исходя из своих метафизических умозрений, самостоятельно пришел к тем же мыслям, как и П.А.Флоренский, предложив термин пневмобиокосмоса. Он писал: «Без ортогенеза, или векторного генеза культуры, путь от каменного века до Канта и Эйнштейна, до высадки на Луну был бы невозможен». [158, с.70]

Развивая мысль о прогрессивной направленности эволюции, он утверждал, что прогресс имеет свое метафизическое онтологическое бытие, состоящее из различных модусов — этапов бытия, при которых: «...каждый последующий модус бытия включает в себя все предыдущее, но ими не исчерпывается, выходит за их пределы, не может быть сведен к ним и ими объяснен... Культура это ступень, слой или модус бытия, следующий за Порядком и Жизнью, слой или модус пневматический. *Elan spiritual* следует за *elan vital* и проходит путь от простейшего и элементарного к сложному и сложнейшему... Культура представляет собой высшую форму противослучайности, борьбы против возрастания энтропии». [158, с.69] В этом высказывании легко усматриваются общие черты с концепцией Тейяра де Шардена.

Можно отметить, как мы уже сказали, близость положений ноосферной концепции к софиологической линии в русской философии. С.Н.Булгаков, близкий друг П.А.Флоренского, в своем центральном философском труде «Свет невечерний» пишет: «...в своем космическом лике София есть мировая душа, т.е. начало связующее и организующее мировую множественность, — *natura naturans* по отношению к *natura naturata*. Она есть та универсальная, инстинктивно бессознательная или сверхсознательная душа мира, которая обнаруживается в вызывающей изумление целесообразности строения организмов, бессознательных функций, инстинктах родового начала.» [41, с.196.]

Вот некоторые существенные моменты совпадения двух учений, ноосферного и софийного. Это, во-первых, иерархичность Софии, существование

уровней Божественной Софии и Софии Тварной; при этом Божественная София есть идеал сознательного и мыслящего бытия в космосе, эталон преобразования земного человека. Здесь можно увидеть созвучие с двумя понятиями ноосферы, которые сам Вернадский четко не выделял, но которые в его трудах достаточно легко вычлняются исследователями (как, например, уже упомянутым в первом параграфе Г.С.Смирновым) — ноосфера как наличное, «тварное» состояние мира и Ноосфера как идеал, цель разумной эволюции. Во-вторых, неоднородность софийной энергийной мыслеосновы мира, наличие сгустков, узлов в «Покрове Матери мира». Эти точки на земной поверхности отмечены, в частности, многочисленными православными храмами и часовнями, посвященными Софии — Премудрости Божией.

Как можно видеть, в софиологии важнейший для нас принцип единства взят со стороны другой грани постижения мира — философско-религиозной и, как уже было сказано, синтез ее с естественнонаучной гранью становится отличительной чертой многих течений современной мысли.

В-третьих, как мы уже писали ранее, анализируя применимость софийных идей к современной жизни, «важнейший фактор реализации софийной сущности человека связан с трудом по гармоничному преобразованию лика Земли, через проявление сил ее софийного естества. Эти силы сокрыты для человека-хищника и человека-эгоиста, который относится к природе как к мертвому, бездушному телу, ввергает ее в состояние хаоса и истощения». [110, с.93] С.Н.Булгаков в его книге «Философия хозяйства», писал: «Человек ... делает природу, ставшую только объектом, снова субъект-объектом, восстанавливает в сознании утерянное и позабытое единство *natura naturans* и *natura naturata* и тем превращает мир в художественное произведение, в котором из каждого продукта светит его идея, и весь мир в совокупности становится космосом, как побежденный, усмиренный и изнутри просветленный хаос. Поэтому победа хозяйства выражается в космической победе красоты». [42, с.146]

Можно отметить также близость ноосферной концепции и оригинального философско-этического учения «Живая Этика», связанном с именами Н.К. и Е.И.Рерих. Многие авторы относят это учение также к направлению русского космизма, и оно, по нашему мнению, обладает большой оригинальностью и прогностичностью. В «Живой Этике» предлагается ряд кардинальных идей о сути эволюции человека и Вселенной, тождестве микро- и макрокосмов. Особенно интересны две из них: а) об иерархическом строении человека и б) о Всеначальной или психической энергии, помогающая прояснить природу субстанциональной основы ноосферы.

Согласно «Живой Этике» (Агни Йога), человек представляет собой сложную, многоуровневую систему, все части (уровни) в которой находятся в строгом иерархическом подчинении, где высшее детерминирует низшее. Выделяют семь уровней — Дух (Атма), Духовная Душа (Буддхи), разум (Манас), Животная Душа (Кама- Рупа), жизненный принцип (Прана), эфирный двойник (Линга Шарира), физическое тело (Стхула Шарира). (Здесь сохранена древняя терминология, общая для многих восточных школ). Подробное описание и анализ каждого из этих уровней мы можем найти также в трудах другой нашей

соотечественницы Е.П.Блаватской⁶ и в мифологии многих народов, в том числе, алтайцев. Там прочитывается интуитивно открытая иерархия сфер, составляющих сущность человека. Кроме того, ведущиеся в настоящее время в нашей стране и за рубежом исследования экспериментально свидетельствуют о наличии таких «тонких» энерго-информационных структур в человеке, соответствующих тонкоматериальному уровню реальности Вселенной, который связывается в «Живой Этике» с понятием о психической энергии.⁷

Для нашего исследования важно то, что, во-первых, «Живая Этика» дает методологическую основу для выявления этапов эволюции человека, в том числе прогнозируемых основоположниками учения о ноосфере, и, во-вторых, помогает глубже понять роль «фокуса устремлений» человека в формировании его личности и культуры в целом; субстанциальные критерии отличия чувственной, по П. Сорокину, культуры от идеационной, механизмы формирования ценностной основы культуры и многое другое.

Фокус личности человека можно представить как точку-место локализации его интересов, ценностных ориентаций, имеющих тонкоматериальную основу. Совокупность людей с низшими интересами, или высшими, создает соответствующий феномен субстанционально-полевого «уплотнения» или «разряжения» в ноосфере. Хорошо известно ощущение, которое возникает у каждого человека, когда он попадает в старый храм, где молитвенные образы, как кажется, пропитали собой все храмовое пространство, или в музей, старинный концертный зал и т.д., словом, в те места, где люди устремлялись к высшему и испытывали высшие переживания. Для сравнения можно припомнить ощущения на рыночной площади, в ресторане или в других подобных заведениях, где царит культ купли-продажи и низших страстей. Здесь, с позиций учения «Живой Этики», можно было бы сказать, что люди сформировали или чистые и светлые потоки, наполненные психической энергией мысли, или же, напротив, породили субстанционально-энергетический хаос, с разрушительными потенциями. Феномену «психической энергии», ее свойствам посвящены многие страницы в книгах «Живой Этики». Е.И.Рерих в одном из своих писем пишет: «Психическая Энергия есть все,...есть всеначальная энергия,...есть та энергия, которая лежит в основании проявления Мира. Психическая Энергия есть та энергия, которая запечатлевает образы на пластической космической субстанции... Психическая энергия есть синтез всех нервных излучений». (135 с.7] Это явно перекликается с идеей П.Тейяр де Шардена, что сознание, мысль входит в «ткань универсума».)

Психическая энергия обладает всеобъемлющими, всепроникающими, всеобъединяющими и всетворящими качествами, свойствами магнита, она способна накапливаться и конденсироваться, и, главное, «...человек не только

⁶ См. Блаватская Е.П. Письма. — М.: Ассоциация Духовного Единения "Золотой Век", 1995; Блаватская Е.П. Избранные статьи. Часть I. — М.: Новый Акрополь, 1994; Блаватская Е.П. Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии. Космогенезис. — Т.1,2. — Рига: Угунс, 1937; Блаватская Е.П. Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии. Т.3 — Новосибирск: ИЧП "Лазарев В.В. и "О", 1993.

⁷ См. Казначеев В.П., Спиринов Е.А. Космопланетарный феномен человека. Проблемы комплексного изучения. — Новосибирск: Наука, 1991. Родионов Б.У. Материя Всеединства./ Дельфис №3. 2001; Шелдрейк Р Новая наука о жизни./ Делфис, № 1-4, 2002. и др

конденсатор и трансмутатор космических энергий, но он сам мощная динамо-машина, которая излучает разного рода энергии.» [135 с.7.] Таким образом, каков человек по устремлениям, где располагается «фокус» его индивидуальности, таковы его накопления психической энергии. Это опять-таки подтверждается духовной практикой многих народов [намоленные иконы, старые монастыри и церкви), а также близко к очень интересной и перспективной для нашей работы мысли П.А.Флоренского о веществе пневмосферы. Эта идея «Живой Этики» близка пневмосфере Флоренского и принципиально важна для нашей работы.

Пневмосферным исследованиям посвятил ряд своих крупных работ оригинальный автор В.Шмаков, написавший, в частности, «Основы пневмологии» [340]. Мы далее специально остановимся на этой теме, только еще заявленной в отечественной мысли, но, как нам представляется, важной для многих вопросов философии культуры.

Резюмируем сказанное в следующих выводах:

1. В конце XIX — начале XX вв. сложились предпосылки для начала нового этапа философской и научной мысли, связанного с фундаментальными открытиями в естествознании, с обнаружением ограниченности европейского рационализма и рассудочности, с обострением социальных проблем. Параллельно процессам, идущим в философской и культурфилософской мысли на Западе, отличающейся крайней раздробленностью философских и культурфилософских течений, с господствующими тенденциями принижения разумного начала в пользу иррационального и бессознательного; противоборства односторонних натуралистических и антропоцентристских взглядов на культуру; подменой свободы и ответственности произволом и хаосом во всех формах культурного творчества — в России сложилось свое оригинальное направление, которое основывалось прежде всего на синтезе различных сфер культуры — науки, философии, религии, искусства. Высшим выражением этого синтеза стало течение русского космизма.

2. Учение о ноосфере явилось одним из самых ярких выражений этого направления. В нем синтезировались поиски, с одной стороны, европейской философской мысли, с другой стороны — русской философии, с третьей стороны — естествознания. Оно не успело сложиться как законченная теория, и многие идеи, высказанные его основателями, только сейчас обнаружили свою плодотворность. По-новому осмысленные, они могут дать методологическую основу для нового взгляда на многие традиционные проблемы философии культуры.

3. На основе данной линии философско-научной мысли можно сделать принципиальный вывод о том, что культура является органической частью ноосферы, которая, в свою очередь, является закономерным этапом эволюционно-космического процесса. В этом процессе жизнь и разум предстают гранями единой реальности, потенциально присутствующими с самого начала эволюции и получающими постепенное проявление и развитие. Культура как часть ноосферы обладает своей спецификой, но в то же время подчиняется единым, наиболее общим закономерностям развития мира.

Исходя из этих выводов, мы в следующей главе сосредоточим внимание на детальном рассмотрении и дальнейшем развитии онтологических аспектов ноосферы, которые являются принципиальными для выяснения многих важнейших проблем культуры.

Глава 3. Ноосферное учение как теоретико-методологический базис построения философии культуры

§1. Современное развитие идей ноосферного учения. Ноосфера как многоуровневая реальность

Вначале коснемся современного состояния учения о ноосфере, чтобы решить вопрос, насколько в нем, в действительности, закладывается методологическая и теоретическая база для формирования философии культуры. Мы уже отмечали, что вокруг понятия ноосферы не прекращаются споры, некоторые авторы не безуспешно предпринимают попытки уточнить понятия ноосфера и ноосферная реальность. Можно выделить ряд авторов, которые усматривают в ноосфере не более чем утопию, хотя и светлую (М.А. Аркадьев, Н.Ф. Реймерс, В.А. Кутырев), или видят «фундаментальный конфликт Ноосферы и Жизни». Один из биографов В.И. Вернадского Р.К. Баландин утверждает, что «..такого учения нет вообще, а у Владимира Ивановича в частности». (Баландин с.591)

Автор основывает это на том факте, что сам В.И. Вернадский не создал законченного учения, не проводил исследования по структуре, динамике, истории ноосферы; он отмечает также, что Вернадский по-разному видел начало ноосферы, то относя его в будущее, то описывая современное состояние человечества как стадию перехода к ноосфере. Мы уже высказывались по поводу этих, достаточно типичных мнений, и на наш взгляд, отмеченные проблемы характеризуют становящийся характер учения и дают обширное поле для дальнейших исследований. Р.К. Баландин также достаточно полемично высказывается против главного положения теории ноосферы, на котором настаивали и Ле Руа и Тейяр де Шарден и Вернадский — о переходе биосферы в ноосферу. Более того, он повторяет также распространенную мысль, что нет «...магистрального пути для человечества: оно, как и каждый из нас, как любое

живое существо, постоянно находится перед выбором — обязательно осознанным — того или иного пути из многих возможных.» [Баландин с.592]

Это высказывание можно понять двояко: или нет магистрального пути в том смысле, что автоматически человечество не вступит на этот путь, необходим его свободный выбор. Но и сами основоположники учения о ноосфере, конечно, не отвергали принципа свободной воли и выбора человечества. Или можно понять данное высказывание в том смысле, что и вообще не существует некоего оптимального пути развития, соответствующего единому эволюционному процессу, на котором люди в полной мере реализуют свою человеческую, духовную сущность. То есть здесь отвергается тезис глобального эволюционизма о направленности эволюционного развития, и остается только метод проб и ошибок, причем, в отсутствии критериев и основных целей самого бытия человечества. Впрочем, при этом, как правило, цели явно или неявно подразумеваются достаточно утилитарными: технический прогресс, комфорт, рост уровня потребления (в том числе, и «культурного»). Так А.Г.Назаров считает, что: «Концепция ноосферы отражает новый, объективно происходящий в мире, стихийный процесс перехода биосферы в новое эволюционное состояние — ноосферу под влиянием социальной научной мысли и труда человечества. Этот процесс, относящийся к началу эпохи НТР, предопределен возникновением и резким ускорением научно-технического прогресса в XX веке на большей части территории Земли» [Назаров с.51]

Культура как духовный феномен при этом становится вторичной. Напомним снова, что хотя, конечно, тезис о направленности эволюции еще, в строгом смысле, является гипотезой, но в его пользу говорят не только прозрения выдающихся философов, но и данные науки, которая все более уверенно обосновывает в настоящее время и другой тезис — о существовании единого разумного Первоначала Вселенной. Так, один из известных современных отечественных ученых Г.М.Идлис пишет: «Последовательность возможных основных уровней естественной самоорганизации материи ... с необходимостью заикливаются на высшем — антропном уровне, где наряду с типичными разумными индивидуумами обнаруживается — как необходимый для полной рациональной гармонии всех фундаментальных структурных элементов материи особо выделенный предельный и вместе с тем исходный элемент с бесконечными интеллектуальными потенциальными возможностями — божественно всемогущий уникальный всеобъемлющий самообусловленный Высший Разум, который, в отличие от обычных конечных элементов материи, заведомо не может быть продуктом ее естественной самоорганизации, а выступает в качестве необходимого всеобщего первоначала и предела, оставаясь — несмотря на две свои ипостаси — принципиально единым, самотождественным, неизменным. Существование теоретически ожидаемого единого всеобщего разумного (рационального) основополагающего первоначала, которое охватывает все структурно неисчерпаемое материальное многообразие Вселенной в целом и с которым сочетаются в закономерную (гармоничную) Единую Систему все остальные эталонные фундаментальные структурные элементы материи на всех четырех возможных последовательных основных уровнях ее естественной самоорганизации — вплоть до человеческого (т.е. собственно психологического, интеллектуального, сознательного, разумного), означает справедливость антропного космологического принципа в предельно сильной форме, с

универсальными величинами всех фундаментальных мировых констант для всех потенциально соприкасающихся друг с другом квазизамкнутых макромиров в принципиально макро-микросимметричной Вселенной.» [Идлис АКМ 1 с 47]

Данный тезис напоминает гегелевское поэтапное разворачивание мирового духа, и очевидно, что смыкание классических идей с выводами и обобщениями современной науки не может быть случайным. Поэтому можно утверждать, что сейчас все более теряют свою значимость упреки классической метафизике за абстрактность и недоказуемость ее положений; напротив, достойна удивления та интуиция, с которой мыслители от самых древних эпох прозревали единые принципы мироустройства, так неожиданно сейчас подтверждаемые. С этих позиций аргументация, развернутая в европейской гуманитарной мысли, в пользу противопоставления природы и культуры, наук о природе и наук о духе все более начинает выглядеть устаревшей. Главный ее тезис, который и повторяет Р.К.Баландин, о том, что в природе господствует необходимость, в духе — свобода, многократно детально интерпретировался совершенно в ином смысле, еще начиная со стоиков, понимавших свободу именно как познанную необходимость. Иное дело, что человек должен самостоятельно прийти к правильному моральному выбору, и в этом его абсолютная свобода, но и в концепции ноосферы содержится та же мысль: человечество будет свободно выбирать путь своего развития — но этот путь может быть плодотворным, перспективным, то есть соответствовать некоему «аттрактору» — или произвольным, ломающим нашу планетарную социальную систему.

Поэтому в силу удивительной прогностичности основных положений, даже не будучи стройно изложена, идея ноосферы вызвала к жизни большое число течений мысли и творческих дискуссий. Фактически каждый год в теоретических изысканиях по ноосферной проблематике выдвигаются новые и оригинальные идеи. Проиллюстрируем это одним примером. Л.В.Лесков, автор многих исследований по ноосферной проблематике, анализируя концепцию В.И.Вернадского и отмечая ее явные преимущества, предлагает сосредоточиться на ряде задач. Приведем некоторые из них, прямо лежащие в русле нашего исследования: «1. Определение механизмов саморазвития ноосферы как социозкологической системы; 2. Переходные процессы к ноосферному аттрактору; 3. Влияние начальных условий на процессы становления ноосферы, 4. Критерии и границы устойчивости ноосферного аттрактора и др.» [Лесков Космич буд с.59]

В период 60 — начала 80 годов доминирует подход к исследованию ноосферы, акцентирующий на выяснении отдельных вопросов учения. Уже упоминавшийся А.Г.Назаров [Назаров с.51] выделяет ряд концептуальных направлений. В первом направлении ноосферная концепция обоснованно признается в числе фундаментальных достижений естествознания, отражающих качественно новый уровень науки, второе направление рассматривает ноосферу в контексте цивилизационных отношений, третье включает философские концепции с ноосферным содержанием, и последнее направление связано с раскрытием идеи ноосферы в художественном творчестве, например, в романах И.Ефремова.

По нашему мнению, в первом направлении, как правило, слабо осмыслена гуманитарная составляющая учения о ноосфере. Непонятна роль культуры в процессе ноосферогенеза. Кроме того, сам научно-технический прогресс

рассматривается в недостаточной связи с общими закономерностями бытия, в частности, с эволюционными процессами. И, наконец, не учитываются и не разрабатываются онтологические идеи, заложенные в трудах Тейяр де Шардена и русского космизма. Второе направление ограничивается социальным аспектом проблемы, но очевидно, что рассмотрение социального уровня в отрыве от общеприродных и общекосмических закономерностей противоречит самому духу учения. К тому же, в разработке этого направления идея ноосферы сближается либо с идеями коммунистического, либо постиндустриального общества без глубинного обоснования. Поэтому нам представляется самым полным третье направление, связанное с философским осмыслением ноосферы. Суть его хорошо сформулировал А.И.Муравых: «Ноосфера — это сфера Разума и Нравственности, когда наиболее полно раскрываются сущностные интересы человека — духовные и интеллектуальные, когда достигают высокой степени развития такие планетарные явления, как наука и культура.» [Муравых с. 117]

Теперь кратко остановимся на обзоре последних исследований, связанных с развитием ноосферных концепций, в которых уделяется особое место культуре. Но вначале необходимо отметить, что, начиная с 80-х годов, возрастает число концепций, которые разрабатываются постоянным или временно действующим (в рамках периодических конференций и семинаров) коллективом ученых. Рассмотрим три наиболее показательных примера — труды семинара «Человек за ноосферу» (Москва), опыт работы ноосферной школы в Ивановском университете и цикл конференций, прошедших на Алтае с 1993-1999 гг. под общим названием «Алтай-Космос-Микрокосм».

Оригинальная концепция, в которой рассматривается целый комплекс вопросов физического плана, применения ноосферных идей в сфере экономики, общественных вопросов, этики и т.д. разработана в середине 80-х годов прошлого века группой ученых, объединенных семинаром «Человек за Ноосферу».

Свою концепцию, физикалистскую по сути, они выстраивают на основании ряда новых парадигм и открытий в физике, в частности, теории аксионов — сверхлегких слабо взаимодействующих частиц. Участникам этого семинара в постановочном плане удалось определить ряд существенных, на наш взгляд, онтологических моментов в теории ноосферы. Так, были поставлены вопросы о субстанциональности мысли и фрактальности — структурном подобии феноменов на материальном и вещественном уровнях, о голографической модели генома, о существовании аксионов — сверхлегких, слабо взаимодействующих частиц в связи с процессом развития ноосферы. [Ноосфера и человек]

Большое значение в данной концепции уделяется вопросам этики — главным, по определению В.И.Вернадского, вопросом каждого думающего человека. Признавая прогрессивную направленность эволюции, наличие некоего идеала этого развития, авторы тезисно и с явным «физическим» наклоном утверждали, что «...общечеловеческая этика отражает то состояние внутренних связей, которое присуще закономерно развивающемуся Человечеству на Ideal ступени. Поэтому общечеловеческие принципы не произвольны, хотя вырабатывались стихийно. Человек, познавая закономерности и субстанции природы, создает базис для понимания своей роли в космическом пространстве.» (Татур В.Ю.Костюченко С.В. Маркелова А.В.) В целом достижения данного подхода, его синтетическую направленность нельзя не отметить. Вызывает уважение и гуманистический пафос их построений и утверждаемый примат

этических вопросов, однако значимость выводов авторов снижается фрагментарностью и явным стремлением интерпретировать многие сложные духовные процессы в человеке и обществе через призму физических законов, и в силу этого слабой философской проработкой вопросов, связанных с культурой.

Ноосферная школа философской мысли, возникшая при Ивановском университете, более системно подошла к разработке основ ноосферной теории. Первое, что стоит отметить как безусловно сильный шаг в развитии идей ноосферы, — это стремление участников данной школы раскрыть потенциал ноосферной философии через различные области и грани философского знания. Здесь предложен и разработан ряд важных понятий, в частности, понятие «ноосферной реальности». Г.С.Смирнов пишет, что оно «...имеет расширительный смысл,... совмещает идеальное и материальное, объективное и субъективное, возможное и действительное. С одной стороны, ноосферная реальность — это структурированное и целостное представление «все существующее»; с другой стороны, ноосферная реальность — это проявленность ноосферности (ноосферного качества) в социоприродном бытии». [Смирнов Г.С. с.115]

Среди вопросов, которые поднимаются исследователями ивановского центра, можно назвать следующие: о соотношении понятия ноосферы и дао на базе китайской философской традиции; особенности ноосферного бытия человека и т.д. В рамках этого ноосферного центра прорабатывались вопросы гносеологического плана; в частности, основоположником этой школы профессором Н.П.Антоновым одним из первых была предпринята эффективная попытка с ноосферных позиций показать роль сознания в процессах оптимизации взаимодействия общества и природы. Г.С.Смирнов разрабатывает концепцию ноосферного сознания, основательной проработке подвергаются проблемы ноосферной аксиологии и культурологии, цивилизационного развития и т.д.⁸

Другими словами, и здесь, как в упомянутом выше московском семинаре, налицо стремление к всесторонней оценке идеи ноосферы, построению целостной, концептуальной модели и разворачиванию ее потенциала в практику повседневной действительности. Видимо оттого, что данная работа предпринималась в основном философами и специалистами других гуманитарных дисциплин, преподавателями высших и другого уровня учебных заведений, естественно оформилось ноосферно-педагогическое направление этого центра, заслуживающее самого пристального внимания и всестороннего применения.⁹

⁸ См сборник //Ноосферная идея и будущее России. — Иваново: Изд-во Ивановского ун-та, 1998: Нагнибеда И.Ф. Системообразующая роль культуры в становлении ноосферной среды.; Малая В.Г. Ноосферная идея: нравственные основы.; Пеккер И.А. Аксиологическое содержание концепции ноосферы В.И.Вернадского. Цветкова А.А. Учение В.И.Вернадского о ноосфере и восточная философская традиция: компаративистский подход. Кузнецов М.А.,Белогуб О.Г. Ноосферность бытия человечества; Волков В.Н. Онтология ноосферной личности и др.а так же Антонов Н.П. Роль сознания в оптимизации взаимодействия общества и природы в условиях становления коммунизма и ноосферы.// Сознание и диалектика процесса познания. — Иваново: изд-во ивановского ун-та, 1979

⁹ См сборники Ноосферное образование в России//материалы научно-практической конференции. — Иваново: Изд-во Ивановского ун-та, 2001, Ч.1 — 251 с. Ноосферное образование в России//материалы научно-практической конференции. — Иваново: Изд-во Ивановского ун-та, 2001, Ч.2 — 263 с.

Много общего можно отметить в постановке проблем и подходов к их решению у Ивановского центра и серии конференций под общим названием «Алтай-Космос-Микрокосм», с одним важным отличием: на данных конференциях была предпринята попытка синтетического, комплексного рассмотрения многих фундаментальных проблем в диалоге естественников и гуманитариев.

Остановимся подробнее на подходах, которые обозначились в последнее время и которые носят явно выраженный характер синтетического прочтения основных идей ноосферного учения. Так Е.Т.Туркиной в 1995 г. была защищена кандидатская диссертация по философии на тему «Концепция ноосферы. Философские и методологические аспекты». В ней автор последовательно рассматривает сущность концепции ноосферы, ее социокультурные основания, философские и естественнонаучные предпосылки учения о ноосфере, а также дает подробный анализ учения В.И.Вернадского о переходе биосферы в ноосферу. Кроме того, автор подробно рассматривает методологическую функцию идеи ноосферы, раскрывая это через сравнительный анализ ее современных интерпретаций, определение их места в контексте проблем устойчивого развития, и делает прогноз об ноосферных установках технологического развития. Е.Т.Туркина считает, что концепция ноосферы В.И.Вернадского синтетична, объединяет в себе культурологические идеи древнего Востока — поиск путей "порядка" социальных и природных сил (Конфуций); преобразование "живого существа" (буддизм); поиск пути истинной гармонии человека и природы и отсутствие вмешательства в природные процессы (даосизм); а также русский космизм, философию всеединства и социалистические идеи сложившиеся на рубеже XIX-XX веков. Автор приближается к определению роли духовного фактора в ноосфере через значение культуры, однако, исходя из поставленных задач, это остается у нее на втором плане и не раскрывается с достаточной полнотой. [Туркина Е.Т.]

Серьезную попытку определения роли сознания и, в целом, духовного фактора предпринимают два исследователя: Н.И.Цицилина в кандидатской диссертации «Проблема разума в концепции ноосферы В.И.Вернадского» и Г.С.Смирнов в докторской диссертации «Философские и культурологические проблемы становления ноосферного сознания».

Н.И.Цицилина сосредотачивается, главным образом, на проблеме разума на этапе перехода биосферы в ноосферу. Она пытается всесторонне представить сущность разума по Вернадскому, роль философской мысли в становлении ноосферы, останавливается на современных результатах науки и философии, аргументирует одно из выдающихся прозрений Вернадского о научной мысли как высшем проявлении разума и движущей силе эволюции. С нашей точки зрения особого внимания в ее работе заслуживает обращение к мысли как фундаментальному фактору существования и развития ноосферы. Цицилина справедливо указывает, что разум и мысль человека зримо обнаруживаются в культурной биогеохимической энергии — энергии, возникшей, по мысли Вернадского, вместе с появлением человека, и также подчеркивает, что человеческий разум является «... очевидно проявлением какой-то особой силы, связанной с духовной творческой энергией человека.» [Цицилина Н.И. с.81]

Важным результатом ее работы является, на наш взгляд, эксплицирование роли разума в концепции ноосферы, однако само понятие разума и в обыденном и

в научном плане требует уточнения. Так, разумная деятельность человека Цицилиной Н.И. априорно признается как положительная, однако весь опыт развития человечества и особенно XX века показал, что это далеко не так.

Таким образом, можно сказать, что среди различных тенденций в развитии идеи ноосферы четко вырисовывается синтетическое направление, близкое нашему исследованию. Оно включает, как уже сказано: во-первых, осмысление ноосферы как естественного этапа общего эволюционного процесса; во-вторых, стремление при исследовании этой темы опираться и на естественнонаучные, и на гуманитарные знания; в-третьих, усиление поиска в области онтологических проблем, связанных с ноосферой. Но надо еще раз отметить, что вопросы о соотношении ноосферы и культуры, выявления ноосферных закономерностей, действующих в самой культуре, выработки критериев оценки культурных явлений на основе теории ноосферы — остаются слабо разработанными, что и привело к цели нашего исследования.

На основе обобщения трудов и идей основоположников учения о ноосфере, а также ряда современных научных и философских выводов, нами в свое время была выдвинута концепция ноосферы и ноосферогенеза, включающая следующие основные положения.

Прежде всего, она включает гипотезу о существовании тонкоматериальной реальности, имеющей общую природу с мыслью человека, и, как следствие, об определяющем полярном (позитивном либо негативном) воздействии мысли на процесс ноосферогенеза. Таким образом, в ноосфере было вычленено две составляющих: — первая, совпадающая с традиционным подходом, — это собственно материально-вещественные структуры, созданные человеком: техносфера, антропогенные ландшафты, культурно-символические образования (язык, тексты, музыкальные и художественные произведения);- вторая — тонкоматериальные структуры, имеющие единую природу с человеческой мыслью.

Было отмечено такое качество ноосферы, как неоднородность. Как уже говорилось в предыдущей главе, в «слое жизни», по мнению Тейяр де Шардена, существуют протоноосферные центры, из которых ноосфера обретает новые импульсы к росту и качественному развитию. Таким образом, выявляется как пространственная «горизонталь» ноосферной трансформации; так и временная «вертикаль» ноосферных структурных слоев.

Нами было выдвинуто и аргументировано предположение о наличии, в самом первом приближении, трех таких «вертикальных» слоев ноосферы: 1) сфера, обеспечивающая по преимуществу телесно-витальную социально-экономическую жизнь (воспроизводство) человека — витосфера (техно- и социосфера); 2) сфера научного познания и преобразования мира — наука, интеллектосфера (по терминологии А.Гумбольдта); 3) сфера основополагающих жизненных, бытийных ценностей и целей, которую условно можно назвать эйдетической. Она субстанциально состоит из тонкоматериальных (эйдетических) форм. Эти три сферы генетически и функционально связаны между собой, образуя на «вертикали» ноосферогенеза слои с различным творческим субстанциональным качеством мысли. Такова «вертикально-качественная» неоднородность формирующейся ноосферы.

Кроме того, каждая из этих сфер фактически сейчас является поляризованной, то есть может иметь, условно говоря, позитивный и негативный

характер. Он зависит от того, соответствует ли данный предмет или явление ноосферы фундаментальным принципам бытия и эволюции, которые воплощены в духовно-нравственных ценностях, — или является противоречащим им. Возвращаясь к мысли Г.С.Смирнова о ноосфере как таковой и Ноосфере идеальной, можно в нашей модели отнести к последней все позитивно поляризованные части трех уровней нашей модели. Особенно важно это отметить для эйдетической сферы. Уже отмечалось, что под духом некоторые авторы понимают все, что не связано с витальной сферой и интеллектосферой, но тогда понятно, что духовность тоже может быть позитивной и негативной, созидательной и разрушительной. Об этом, например, писал еще Г.П. Федотов, рисуя «...отталкивающий образ жестокого себялюбца, самоистязания которого не скрывают, а скорее усиливают черты сатанизма...» [Федотов Г.П. с.45] Поэтому, по нашему мнению, правильнее эту третью сферу называть именно эйдетической, в которой уже, в свою очередь, можно выделить собственно духовную — всегда позитивную, или, по терминологии Флоренского, пневматосферу, — и антидуховную суб-сферы.

Из сказанного следует вывод о том, что главную роль в ноосферогенезе играет человек, не только как создатель техносферы и социосферы, но и как трансмутатор тонкоматериального, или эйдетического слоя прямым воздействием мысли, соответственно, позитивным, либо негативно-разрушительным.

Такая точка зрения находит поддержку в работах современных исследователей онтологии ноосферы. Так В.М.Федоров, активно работавший и в составе конференций «Алтай-Космос-Микрокосм» и внесший активный вклад в развитие Ивановской школы ноосферных исследований, пишет следующее о генезисе ноосферы: «Становление Ноосферы есть раскрытие через человеческое сознание ... «архетипального» пласта эволюции Планеты, такого пласта, в котором научная мысль непосредственно вскрывает точку синергии Духа и Материи как точку встречи двух потоков — нисходящего потока воплощения архетипов в материальные формы... и восходящего потока научной мысли, работающей с материальными формами, к «покоящемуся царству» архетипов... Учение о Ноосфере вплотную ставит задачу формирования нового типа науки — науки универсального синтеза».[Федоров В.М. с .60]

Трехмерное членение мира известно еще с древности и находит свое отражение в текстах Ригведы, во многих мифах и эпосах, в частности, в героическом алтайском эпосе. Оно же нашло отражение в трехчастном членении предметов народной культуры, в храмовом зодчестве. Здесь надо отметить, что нижний, витальный слой как правило связывался с «нижним миром», миром злых сил. Но на наш взгляд здесь отражено не изначальное состояние мира (то есть, отсутствует онтологичность зла как такового), а именно негативное воздействие свободной воли человека, которая может быть направлена и антиэволюционно и породить «хаос души», по выражению П.А.Флоренского.

«Горизонтальная» неоднородность ноосферы зримо проявляется в наличии центров цивилизационных скачков (точек бифуркации, в терминах синергетики), в которых происходит переход в новое качество. Соответственно, ноосферогенез следует рассматривать как нелинейный синергетический процесс. Он носит пульсирующий характер, как во времени, так и в пространстве. Это легко заметить в его составляющих — антропогенезе, этногенезе, культурогенезе. Пульсирующий характер этих линий прогрессивного развития человечества

напрямую связан с комплексным воздействием суммарных природных и антропогенных вещественных и энергетических потоков. Ноосфера является закономерным результатом единого эволюционного процесса, имеющего направленность к развитию разума. Этот вывод глобального эволюционизма, как мы уже говорили, напрямую связан с идеями русского космизма, учения Тейяра де Шардена, «Живой этики». Кроме того, нами было введено понятие антропотрансформирующей вертикали как человеческого аспекта единого эволюционного закона. Антропотрансформирующую вертикаль можно понимать как некий духовный импульс развития и совершенствования, как проекцию в индивидуальной личности этого единого эволюционного закона, который каждая личность должна самостоятельно открыть в себе и свободно воплотить в духовно-нравственном, интеллектуальном совершенствовании.

Более детального раскрытия положений нашей концепции ноосферы и применения ее к философии культуры мы коснемся в следующих параграфах.

§ 3.2 Субстанциально-энергетическая основа ноосферы в древних учениях и современном естествознании.

В данном параграфе остановимся подробнее на высказанной нами гипотезе об онтологической основе ноосферы, связанной с «материей мысли». Более системно ее можно изложить в следующих положениях.

Прежде всего, напомним еще раз, что мы рассматриваем ноосферу в виде двух ее составляющих: первая — это материальные структуры, созданные человеком: техносфера, антропогенные ландшафты, культурно-символические образования (артефакты); вторая — структуры, которые сейчас часто называются уже устоявшимся термином «энерго-информационные» и которые, по-видимому, формируются под воздействием ментально-психической деятельности человека. Можно предположить наличие некоей единой субстанции, лежащей в основе мира и проявляющей себя в виде двух основных форм, которые можно условно назвать плотноматериальными и тонкоматериальными. Тонкоматериальная реальность неразрывно связана с субстанцией мысли и является прямым онтологическим базисом второй составляющей ноосферы. Мысль человека воздействует на любой объект и преобразует как его плотноматериальную часть (косвенно: из мрамора делает скульптуру, из бревен дом и пр.), так и тонкоматериальную, прямым воздействием творческой мысли. В итоге тонкоматериальная часть тоже приобретает структуру, окраску, и определенный «тонкоэнергетический» заряд (положительный либо отрицательный).

Далее, возвращаясь к идее Тейяра де Шардена о существовании двух эволюционных энергий — тангенциальной и радиальной — можно, на наш взгляд, проинтерпретировать их следующим образом. Это — энергетические ипостаси (модусы в терминологии Спинозы) субстанции, ее деятельные проявления в виде двух составляющих (двух компонентов единого «вектора эволюции»). Конечно, термин «энергия» весьма аморфен и имеет физикалистский оттенок, но мы его берем в тейяровском понимании

Радиальная энергия — та, которая непосредственно движет мир, заставляет его эволюционировать в определенном направлении. Она явилась причиной выделения биосферы из литосферы, антропосферы и, соответственно, ноосферы — из биосферы, и явится причиной дальнейшей эволюции человека

(появление «сверхжизни», по Шардену, новой стадии эволюции, по русскому космизму). Тангенциальная энергия создает на каждой ступени бесчисленное множество форм, «проб и ошибок» Природы, формируя материал для дальнейшего эволюционного отбора самых совершенных из них. Именно проявление этих двух неразрывно связанных энергий и дает направленность ноосферогенезу, на чем мы далее специально остановимся.

История вопроса о единой духовно-материальной субстанции достаточно велика. В той или иной форме она встречается в трудах Платона (Тимей), неоплатоников (Учение о Душе Мира), Н.Кузанского (учение о «Третьем Единстве» Трактаты «О Предположениях»), Б.Спинозы, В.Шеллинга, В.С.Соловьева и множества других авторов. Стоит заметить в связи с этим, что распространенность этой идеи вряд ли может быть случайной. Остановимся вначале на разработке ее в современной науке. Поскольку в настоящее время эта проблема активно исследуется и в нашей стране и в других странах, мы отсылаем всех интересующихся этим вопросом к специальным публикациям¹⁰, здесь же покажем лишь некоторые подходы.

Так, А.К.Манеев является автором оригинальной теории биопсиполя. Обобщая исследования по полевым компонентам в живом организме, проведенные как в нашей стране, так и за рубежом, он пишет, что есть все основания говорить о наличии в мироздании особого компонента, который: «...существенно детерминирует комплекс свойств жизни и психики. Мы называем его биопсифеноменом, субстратом которого считаем биопсиполевою формацию». [Манеев А.К. с. 362].

А.К.Манеев полагает, что самодвижение этой субстанции обуславливает, через связь с телесной подсистемой организма, как его внутреннюю самоактивность, так и активность во внешней среде. Из этого вытекает следующее свойство этой полевой формации: «...как бесточечная непрерывность, биополе не может быть разрушено, ибо более тонких структур, способных расчленить его, не существует, а структурно более сложные образования в силу своей одискреченности проницаемы для него. При любой такой попытке оно

¹⁰ См. Визгин В.П. Единые теории поля в первой трети XX в. — М.: Наука, 1985; Бауров Ю.А. О структуре физического пространства и новом виде взаимодействия в природе//Сознание и физическая реальность. — N 4. — Т.1 — М.:ФОЛИУМ, 1996; Жвирблис В.Е. Материя и сознание в модели вложенных миров//Сознание и физическая реальность. — N 1-2. — Т.2. — М.:ФОЛИУМ, 1996;Казначеев В.П., Трофимов А.В. Новые данные о взаимодействии человека с информационным полем Земли в приполярных районах// Бюллетень СО РАМН. — 1992.; Казначеев В.П., Трофимов А.В. Проблемы новой космогонии (выживание в живом пространстве): Препринт/ СО РАМН. — 1993; Казначеев В.П., Трофимов А.В. Энерго-информационные взаимодействия в биосфере: Опыт теоретических и экспериментальных исследований// Русская мысль. — 1992. — N 1; Казначеев В.П., Габуда С.П. Ржавин А.Ф. Стабильные изотопы ¹²C и ¹³C как инструмент для изучения геохимических циклов и биологических процессов//Методологические проблемы экологии человека. — Новосибирск. 1988; Казначеев В.П., Михайлова Л.П. Сверхслабые излучения в межклеточных взаимодействиях — Новосибирск: Наука, 1981.;Казначеев В.П., Михайлова Л.П. Биоинформационная функция естественных электромагнитных полей. — Новосибирск: Наука, 1985.- 181 с. Кузин Б.С. О принципе поля в биологии//Вопросы философии. — 1992.- N 5; Марков М.А. О единстве и многообразии форм материи в физической картине мира//Диалектика в науках о природе и человеке: Эволюция материи и ее структурные уровни. — М.:Наука, 1983. Турсунов А. Мироздания тугие узлы: Новейшая космология в философской перспективе//Вопросы философии. — 1988. — N 2; Capra F. The Tao of physics. — Boulder: Shambhalaha, 1983.;McWaters B. Conscious Evolution: Personal and Planetary Transformation. — San Francisco: Evolutionary Press, 1982.

«туннелирует» сквозь любые «поры» в структуре предлагаемого орудия разрушительного воздействия.» [Манеев А.К. с.363]

Л.В.Лесков в ряде работ предлагает теоретическую бинарную модель Вселенной, концептуальный каркас которой образуют, по мысли автора, три следующих положения: «1. Топология Вселенной подобна листу Мебиуса — односторонней поверхности, — которая образована автономными слоями реальности — четырехмерным пространством Эйнштейна-Минковского, содержащим материальные объекты, и информационным, или семантическим пространством. 2. Физическим референтом семантического пространства является МЭОН — фундаментальная квантово-вакуумная структура... 3. Энергоинформационное взаимодействие со структурами квантового вакуума является универсальным свойством всех объектов материального мира, начиная с элементарных частиц и кончая мозгом человека.» [Лесков Л.В. с 118 более развернуто Лесков Л.В. На пути к новой картине мира]

Ю.И.Кулаков, известный специалист в области физических структур, со своей точки зрения солидарен с Л.В.Лесковым. В его миропонимании легко просматриваются традиции платоновской философии. Он пишет: «Теория физических структур устанавливает соответствия между математическими структурами Мира Высшей Реальности (структурами на множестве идеалов и эйдосов) и фундаментальными физическими законами, действующими в мире эмпирической реальности». [Кулаков с.58]

В последнее время активно разрабатывается теория особого состояния материи, как ее именуют сами физики, «темной». Некоторые ее свойства заслуживают особого внимания, например: она по массе в несколько раз превосходит обычную, видимую; высказывается предположение, что она организована по форме в виде нитей. Элементарной частицей этих нитей является флюкс — «цилиндрический» атом, который оставляет след в веществе, зафиксированный с помощью сложных опытов.

Как считает один из разработчиков этой теории Б.У.Родионов, «...нити флюксов, по-видимому, формируют фрактальный мир, обладают магнитными свойствами, служат тончайшими сверхпроводниками, световодами, трансляторами вещества, энергии, информации на любые расстояния, причем со сверхсветовой, бесконечной скоростью, реализуя во Вселенной дальное действие, а значит ВСЕЕдинство.» [Родионов Б.У.с. 54]

Все вышесказанное перекликается с теорией М-полей, выдвинутой Рупертом Шелдрейком в книге «Новая наука жизни: гипотеза о формирующей причинности», увидевшей свет в Англии в 1981 году. В этой книге он высказывает мысль о том, что следует рассматривать еще один вид полей в дополнение к уже известным. Невидимая структура этих полей формирует тела кристаллов, растений и животных и более того, обуславливает их поведение. Профессор Ральф Хэннон в своей рецензии на теорию Шелдрейка отмечает следующее качество М-полей (морфогенетических полей): «...это поле служит своего рода матрицей, которая формирует и регулирует каждую последующую единицу одного и того же типа. Эти новые единицы настраиваются на уже имеющийся архетип, не ограниченный пространством и временем, или входят с ним в резонанс, а затем воспроизводят его». [Крэнстон с. 526]

Сам автор теории считает, что она хорошо объясняет случаи параллельных изобретений, интуитивного знания, силу ритуала и символа, эффекты

«фантомных болей» и «мозгового штурма», поведенческую обусловленность, голографические феномены в сознании и др. — таким образом, он фактически связывает М-поля с человеческим сознанием и мыслью. Он пишет: «М-поля можно представить себе в аналогии с магнитными полями, которые имеют строения, хотя и невидимы. Морфогенетические поля посредством собственной структуры формируют развивающиеся клетки, ткани и организмы.» [там же 529] В рецензии на эту книгу Д.Спэнглер так отзывается на положения теории Шелдрейка: «Эта и подобная ей теории, возникающие на почве химии и биологии, наводят на мысль, что преобразования культуры и восприятие новой парадигмы может произойти очень быстро — лишь только горстка представителей рода нашего усвоит и воплотит в жизнь основные положения нового видения мира». [там же с.530]

Ученые Йельского университета Харолд Ф.Берр и С.Нортопа обнаружили, что всем живым существам присущ так называемый электрический архитектор, особого рода структура, которая «...формирует индивидуума согласно особой, предопределенной схеме и остается в теле, начиная с эмбриональных стадий до самой смерти. Все остальное претерпевает постоянные изменения; ... но электрический архитектор остается единственной константой на протяжении всей жизни организма, строя новые клетки и организуя их по той же схеме, что и предыдущие, в буквальном смысле постоянно воссоздавая тело. Смерть наступает, когда прекращается работа электрического архитектора.» [Там же 530]

Теория о существовании особого рода полей, с которыми тесным образом связана не только соматическая часть каждого человека и группа лиц, но и сознание, духовная организация человека, находит все больше эмпирических подтверждений. Можно также отметить исследования морфогенетических полей в работах отечественных ученых.

Например А.А. Любищев, крупнейший теоретик-биолог, приходит к выводу, что форма организма не является результатом приспособления к условиям внешней среды, но имеет свои имманентные законы. Л.С. Берг, выступая против ряда положений теории Ч. Дарвина, выдвигает собственную гипотезу о причинах эволюции, в частности, признавая изначальную целесообразность, «автономичность ортогенеза», независимую от внешних условий среды. Отметим в его концепции метафизический принцип Добра, обуславливающий и появление и развитие на Земле всего живого

В последнее время большую популярность приобрела физическая теория торсионного поля А.Е. Акимова и Г.И. Шипова. Они, исследуя соотношение между сознанием и материей, и опираясь на теорию физического вакуума, также приходят к выводам о существовании тонкоматериальных миров, напрямую связанных с сознанием человека. Так, кроме известных четырех состояний материи (твердое тело, жидкость, газ, элементарные частицы) в природе имеется пятое состояние — вакуум, шестое — первичные торсионные поля и седьмое — Абсолютное Ничто; таким образом, получается семь уровней реальности. Торсионные поля (поля кручения) порождаются спином или угловым моментом вращения, т.е. любой объект, имеющий вращательный импульс, создает и способен передавать на большие расстояния торсионное поле. Позже было выявлено, что породить торсионное поле могут также геометрические и топологические фигуры, создавая так называемый «эффект форм». Более того, торсионные поля как способны к самогенерации, так и являются следствием

действия электромагнитных волн. Торсионные излучения обладают высокой проникающей способностью, без ослабления проходят через природные среды, со скоростью в миллиард раз больше скорости света, не переносят энергию, но переносят информацию.

В настоящее время физика рассматривает состояние физического вакуума как потенциальное состояние материи, матрицу возможного. Фазовый переход из вакуума в реальную материю, вызывается возбуждением вакуумного состояния. Над этим состоянием выявлены «первичные поля кручения».

Как только наука перешла к изучению состояния материи, близкого к уровню вакуума, то оказалось, что мы принципиально не можем изучать окружающий нас мир, не учитывая субъекта, его сознания, о чем говорил еще в начале века Н. Бор. В изучаемых «субъективной физикой» (термин, используемый авторами торсионной теории) высоких уровнях реальности основную роль играет «психическая энергия человека». Как утверждают авторы, физическим посредником в таких психофизических явлениях как телепатия, телекинез, ясновидение, ретровидение и т.д. являются именно первичные торсионные поля. В настоящий момент складывается математический аппарат торсионной теории, позволяющий описывать изменения окружающего пространства человеком и его ментальную деятельность.

Накопленный материал позволяет авторам сделать несколько выводов, которые имеют прямое отношение к нашей концепции ноосферы. Так, А.Е.Акимов отмечает, что одной из сложнейших спиновых систем является человек. Сложность его пространственно-частотного торсионного поля определяется громадным набором химических веществ в его организме и сложностью их распределения в нем, а также сложной динамикой биохимических превращений в процессе обмена. Каждого человека можно рассматривать как источник (генератор) строго индивидуального торсионного поля. Существует некоторое первичное торсионное поле, которое, по-видимому, представляет собой вид материи, отличающийся от известных в настоящий момент отсутствием энергии, понимаемой как способность производить физическую работу. Человек является носителем этого поля, и в результате его взаимодействия с физической материей рождаются феномены, или посредники, которые одновременно содержат в себе свойства и материи, и информационного поля. Эти фантомы могут быть устойчивы, для их описания существуют нелинейные уравнения солитонного типа. Фантомы и являются, по-видимому, тонко-материальными отражениями мыслей человека. [Акимов //Человек с. 43]

Важно в связи с этим отметить, что образ волчка, тела вращения, присутствует в теории ноосферы буквально с первых шагов. Напомним, что тангенциальная и радиальная энергии у Шардена также создают эффект вращения. Известен также пристальный интерес В.И.Вернадского к проблемам симметрии и асимметрии, спиральным структурам кристаллов, который в определенном смысле также связан с этим феноменом вращательного движения. С точки зрения ноосферной концепции можно сказать, что основоположники ее интуитивно вышли на проблему полей вращения, связывающих весь мир от атома до галактики, включая человека — особый род торсионного объекта. Авторы торсионной теории подчеркивают, что они исследуют, главным образом, явления из мира тонких, энерго-информационных взаимодействий, образующих, в нашей терминологии, онтологическую, субстанциальную основу ноосферы.

Изучая вопросы, связанные с проявлениями пси-эффектов, доктор психологических наук В.Н.Пушкин и А.П.Дубров пришли к ряду важных выводов, прямо подтверждающих и факт наличия тонкоматериальной реальности, и выявили ее некоторые свойства. Они полагают, что «1. Все психические явления и феномены являются выражением действия и преобразования психической материальной сущности (или нескольких сущностей). 2. Психическая сущность, материальный субстрат психики, является производным элементом деятельности отдельных структур мозга и подвергается его сознательному или бессознательному контролю. 3. Психическая материальная сущность обладает следующими основными свойствами: а) Взаимодействует с вакуумом и является основой негэнтропийных процессов в организме; б) преобразуется в различные виды полей и излучений; в) способна переносить, передавать и воспринимать различные виды информации на любые расстояния; г) кумулирует в себе историю прошедших поколений (эпигенез) в родословной данного человека; ж) действует на основе резонансного механизма, а ее энергия может быть сконцентрирована или рассеяна; з) экранируется только мысленным воздействием; к) оказывает влияние на поведение человека и его функциональное состояние. 4. Имеется информационно-энергетическое поле как одна из оболочек Земли. Человек способен воздействовать с этим и другими типами информационно-энергетических полей, окружающих Землю». [В.Н.Пушкин, А.П.Дубров с.254]

Все сказанное свидетельствует о признании все большим числом современных ученых особой реальности в Космосе, несводимой к чисто материально-физическим «вещественным» процессам и связанной с сознанием и мыслью. Конечно, выводы данных исследований во многом еще являются гипотезами, и далеко не все представители естественнонаучной мысли согласны с ними. Но надо признать, что вряд ли может быть случайным, во-первых, то, что эти исследования уже составляют целое новое направление в естествознании, особенно в физике; во-вторых, как уже сказано, близость их выводов к древнейшим представлениям.

Очень показательна то, что в эту незримую реальность Космоса, к которой только-только подступает современная наука, давно проникли крупнейшие представители религиозно-философской мысли, отразив ее в множестве концепций. И надо добавить, что именно гипотеза о тонкоматериальном характере мысли, а значит, возможности каким-то образом напрямую «считывать» информацию о глубинных закономерностях мира, без аппарата современной науки, позволяет объяснить эти удивительно точные прозрения древних авторов. Остановимся подробнее на нескольких примерах.

Так, в ведийском учении существует понятие Акаши, тонкой сверхчувственной основы, наполняющей все пространство. Один из ее аспектов аккумулирует энергии мыслей и чувств, идущих с Земли; как тигель преобразует их, усиливает и возвращает назад, причем негативные эмоции становятся причиной психических и физических эпидемий. Ведическая теория и практика утверждают, что разумная мысль обладает творческими свойствами: она может не только пронизать все уровни Акаши, но и вызывать в них изменения, которые, в

свою очередь, отражаются на всех планах бытия, и, конечно же, на самом источнике мысли — человеке¹¹.

Мы уже указывали на близость ряда фундаментальных положений русской софиологической мысли и ноосферного учения. А.В.Иванов в статье «Идея Софии в русской философии» пишет, что с онтологической точки зрения София есть подлинная субстанция (порождающая основа) всех природных и психических форм в Космосе; спинозовская *Natura naturans* (природа творящая), лежащая в фундаменте всего многообразия своих единичных проявлений *Natura naturata* — (природы творимой), но неотделимая от них. Эта субстанция есть единство сущего (духовно- смысловой и эйдетической божественной реальности) и несущего, которое первоначально, как «тьма», как «слепая энергия», окутывает смысловое «солнце» сущего Абсолюта (Божественного Ума). Будучи первоначально потенциально-субстанциальным, чисто духовным замыслом о мире в Божественном Уме, София обретает актуально-субстанциальное бытие после структурно-смыслового воздействия Ума на несущее. На современном языке Божественную Софию можно назвать энерго-информационной или психоматериальной реальностью, где нет столь парадоксальной для нашего земного сознания разорванности идеальных (информационных) и материальных (вещественно- полевых); психических и физиологических процессов. Он полагает также, что София может представлять в двух субстанционально-энергетических уровнях. [Иванов А.В. с. 29]

Вернемся в связи с этим к центральному положению ноосферной концепции Тейяра де Шардена, а именно, к пониманию им в качестве зримого обнаружения фазового перехода от жизни к феномену человека, от биосферы к ноосфере появления новой движущей силы — человеческой мысли. Если учесть также то, что он фактически отвергает дуализм материи и духа «материя — мать духа, дух — высшее состояние материи», то очевидно, что и мысль по П.Тейяру де Шардену в какой-то степени материальна, ло чем мы уже упоминали во второй главе: «Под свободным и изобретательным воздействием сменяющихся друг друга разумных существ со всей очевидностью НЕЧТО (даже при отсутствии всякого ощутимого изменения черепа и мозга) необратимо накапливается и передается по крайней мере коллективно, путем воспитания, в ходе веков... но это «нечто» — материальное сооружение или творение красоты, система мысли или система действия — в конечном счете всегда выражается в увеличении сознания, а сознание, в свою очередь, — не что иное, как субстанция и кровь развивающейся жизни.» [Тейяр де Шарден Феномен с.146] Очевидна близость между Тейяровским НЕЧТО, софийной субстанцией, мэонической концепцией и рядом других упомянутых теорий и естественнонаучных открытий, которые прямо указывают на то, что говоря о воздействии человека на мир, необходимо учитывать ментальное воздействие его мысли на тонкоматериальные,

¹¹ Подробнее см в . Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм. — М.: Мысль, 1983; Щербатской Ф.И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. — СПб.: Аста-Пресс Ltd, 1995. Блаватская Е.П. Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии. Космогенезис. — Т.1,2 — Рига: Угунс, 1937; Блаватская Е.П. Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии. Т.3 — Новосибирск: ИЧП "Лазарев В.В. и "О", 1992; Govinda A. Foundations of Tibetan mysticism. — L.etc.: Rider & Co, 1967; Dyson F. Disturbing the Universe. — N 4. etc: Futura Mc Donald & Co, 1981. — 283 McWaters B. Conscious Evolution: Personal and Planetary Transformation. — San Francisco: Evolutionary Press, 1982 и др.

эйдетические структуры, и обратное воздействие этого тонкого плана бытия на ментальные уровни человека, а через них и на все остальные.

Второй тезис нашей гипотезы — о позитивном или негативном «заряде» артефакта культуры, соответственно, позитивной, нравственно-духовной мыслью, или, наоборот, негативной и разрушительной — представляется, конечно, более спорным. Хотя, конечно, очевидно и общепризнанно воздействие благой или злой мысли через произведение автора (вспомним хотя бы гоголевский «Портрет»), но это можно отнести к выбору соответствующих форм воплощения замысла, которые могут положительно или отрицательно влиять на состояние человека, его психику, душевный настрой и даже физическое состояние. Общеизвестно благотворное воздействие классической музыки, высоких произведений искусства и, напротив, разрушительное действие, например, многих современных ритмов. Конечно, можно отнести это воздействие только за счет психофизиологических механизмов: уже во многом исследованных влияний цвета, ритма, формы; распространенности соотношения «золотого сечения» и пр.

Но с другой стороны, само это уже доказывает важность и не случайность выбираемых средств для создания артефакта культуры, некоего критерия, по которому все явления культуры (понимаемой даже в самом широком смысле — как все, созданное человеком) — можно классифицировать как соответствующие некоей изначальной гармонии природы, определенным закономерностям бытия, или, напротив, противоречащие им. И в последнем случае артефакты культуры, созданные человеком, разрушительно воздействуют на структуры его психики и сознания через пространственные ритмы, формы, цвет и пр. И если мысль человека материальна, обладает определенными тонкофизическими характеристиками, то она также должна либо соответствовать неким бытийным ритмам, либо быть им противоположной, быть деструктивной или конструктивной. И естественно предположить, что именно нравственная «окраска» мысли наиболее характеризует это соответствие или противоречие. И отчасти эти предположения уже подтверждаются: например, многократно проводились опыты над растениями, в которых исследователь подходил к растению с благими или разрушительными намерениями, и приборы ясно показывали реакцию растения еще до приближения — спокойную или «напуганную». Из этого был сделан очевидный вывод о том, что растения каким-то образом «считывают» характеристики мысли человека, и что сами эти характеристики резко отличаются в случае позитивных намерений и негативных.¹²

Поэтому, на наш взгляд, есть все основания ввести в нашу модель предположение не только об опосредованном, но и о непосредственном воздействии мысли на создаваемые артефакты культуры, как бы некую «поляризацию» их тонкоматериальной составляющей. Тонкие и чуткие люди всегда чувствовали глубокую связанность гармоничных ритмов, красок с общим нравственным уровнем творца.

¹² См на эту тему: Дж.Ч.Бос Избранные труды по раздражимости растений. В 2 томах-М.: Наука, 1964; Калидас Наг. Исследования и открытия сэра Дж.Ч.Боса.//Ариаварта, 1996 — С.136-152, Backster С. Evidence of a Primary Perception in Plant Life// Intern.Jour. of Parapsychology. N.Y., 1968. Vol.10, N4, S.329-348; Tompkins P. Bird Chr. The Secret Life of Plants. N.Y.: Harper & Row, etc., 1973; Дубров А.П., Пушкин В.Н. Парапсихология и современное естествознание. — М.: СП Соваминко, 1989. и др.

Таким образом, и древние воззрения, и современные исследования напрямую подводят нас к идеям о двойственном характере реальности и существовании некоего тонкоматериального ее компонента; о том, что эта реальность связана с сознанием человека, и прежде всего — с эмоционально и нравственно окрашенной мыслью, способна оказывать прямое воздействие на окружающий мир и на самого человека — воздействие либо творчески-преображающее и возвышающее, либо негативное и разрушительное. Соответственно, человек творит ноосферу на обоих ее уровнях, структурируя и преобразая и плотноматериальную ее часть, и тонкоматериальную, и является фактором ноосферогенеза. Это означает, то от его (а соответственно, и всего общества) духовно- нравственных качеств напрямую зависят и качества творимой сферы.

В следующем параграфе мы остановимся на интерпретации понятий тангенциальной и радиальной энергии и их связи с процессами ноосферогенеза.

§ 3.3. Проявление тангенциальной и радиальной энергий в ноосферогенезе

Обращаясь к более детальной интерпретации тангенциальной и радиальной энергий в нашей концепции, напомним вначале, что эти две энергии мы рассматриваем как два компонента единой энергии эволюции. Исследование этих двух энергий в наследии П.Тейяр де Шардена уже началось. Так Еремеев В.Е. отмечает, что хотя обе эти энергии имеют психическую природу: «...но радиальная полагается более «духовной», а тангенциальная — «материальной»». [Еремеев с.125]

Анализ этих двух энергий в наследии французского ученого предпринял и Бабосов Е.М. Так в частности он пишет: «Две формы энергии — тангенциальная и радиальная, считает Тейяр. В своем взаимодействии могут не только доролнять и усиливать друг друга, но и действовать в притивоположных направлениях. Если тангенциальная энергия как явление физического, материального порядка подвластна законам сохранения и принципц энтропии, то радиальная энергия, духовная по своему существу непдвластна этим законам и принципам. Она постоянно концентрируется в некоей мистической «точке Омега», вовлекая в эволюционное движение,...все явления и процессы универсума и сам универсум». [Бабосов с.195] Правда автор делает далее вывод, что введение этих энергий ослабляют позицию Т.де Шардена как ученого, «эволюционист и «историк жизни» отступает под напором религиозных убеждений христианского философа». [там же] Постараемся показать, что интуиция о существовании двух взаимосвязанных энергий у основоположника ноосферного учения была достаточно точной и обладает большой эвристической силой.

Из анализа воззрений Тейяр де Шардена. можно вывести также, что радиальная энергия задает сам импульс эволюционного движения. Она порождает качественно новые этапы эволюции: формирование биосферы из литосферы, затем антропосферы и, соответственно, ноосферы. Она же явится причиной дальнейшей эволюции человека. Тангенциальная энергия является источником «избыточности» жизни, развития систем по всем допустимым направлениям и формам, «проб и ошибок» Природы. Из этих многочисленных форм затем радиальная энергия производит эволюционный системный отбор. Тангенциальная

энергия, на наш взгляд, проявляется в стохастических процессах и закономерностях, открытых синергетикой.

Надо отметить, что в то же время в синергетике не была пока что обнаружена радиальная энергия, то есть общая направленность эволюции, хотя отчасти тезис о направленности подтверждается существованием аттракторов, то есть определенного числа возможных фиксированных будущих эволюционных состояний системы.

Очевидно, что проявление этих энергий на уровне социальной эволюции должно приобрести качественно новую составляющую, связанную с тем, что на этом уровне они действуют уже не непосредственно, а опосредованные мыслью и волей человека. Выдвинем следующие предположения.

На витальном уровне тангенциальная энергия проявляется в экстенсивном развитии цивилизации: расселении человечества по планете (а сейчас уже и в космическом пространстве), втягивании в хозяйственный оборот все больших территорий; освоении все новых разновидностей вещества и энергии; затем в экстенсивном развитии форм культуры (в широком смысле) — идей, орудий, технологий, собственно артефактов культуры и пр. Радиальная энергия проявляется в усовершенствовании форм, отборе наиболее оптимальных, интенсивности развития вместо экстенсивности. Например, можно сравнить подсечное земледелие, когда вырубался и сжигался лес, затем освобожденный участок использовался, приблизительно в течение трех лет, затем, когда плодородие земли терялось, крестьяне переходил на другой, — и более позднюю трехпольную систему.

На интеллектуальном плане тангенциальная энергия проявляется, прежде всего, на первом этапе любого научного познания — накоплении эмпирического материала; затем в появлении множества различных гипотез, до тех пор, пока на их основе не сформируется одна наиболее адекватная. Радиальная же энергия проявляется, на наш взгляд, прежде всего в стремлении к целостности знания, построению новых, все более точных теоретических систем, картин мира.

На эйдетическом плане тангенциальная энергия проявляется в множестве философских, религиозных систем и методов, духовных практик. Радиальная — во все большем осознании и переживании существования высших, фундаментальных ценностей, объединяющих все остальные в единую иерархическую структуру. Взаимосвязь этих энергий позволяет человеку постепенно осознавать новые грани уже известных ему ценностей, и их место в общей системе. Например, ценность жизни может вначале осознаваться только витально и в личностном измерении, затем — как ценность любого живого существа, и затем — как отражение единого «Жизненного Порыва».

Здесь мы зафиксировали нормальную эволюционную направленность действия этих энергий, формирующих Ноосферу, с большой буквы. Теперь надо остановиться на возможных причинах и проявлениях искаженного действия этих энергий.

С появлением разума и свободной воли, направляющих мысль и действия человека, действия этих энергий, судя по всему, могут быть сознательно усилены или ослаблены. По-видимому, они должны быть сбалансированы; причем, все порождаемое многообразие должно быть как бы сфокусировано вокруг направления эволюции, то есть, в направлении действия радиальной энергии. Это проявляется в примате высших духовных ценностей в том или ином обществе —

ценностей добра, познания, творчества, красоты. Если же их место занимают другие ценности, то это приводит к неуправляемости действия тангенциальной энергии, появлению «дурной бесконечности» форм, преобладанию витальной сферы.

На витальном плане, если проследить исторический процесс, то нарастание тангенциальной энергии, не сбалансированной с радиальной, часто выражается во внешней экспансии, захвате новых территорий, военных походах, в порабощении с помощью экономических рычагов, в целом в господстве материально-потребительской доктрины, что мы наблюдаем в так называемых развитых странах. Можно сказать, что у современной цивилизации в целом ослаблено проявление радиальной энергии, что нашло свое выражение в кризисе религий, культуры и, в целом, отвержении единых духовных ценностей.

В интеллектосфере преобладание тангенциальной энергии проявляется в экстенсивном развитии науки. Расширяя области познания, человек во многом утратил смысл и цель приобретения знаний, и шире — цель бытия вообще. В качестве примера можно привести тенденцию, наблюдаемую в археологических исследованиях, ко все большей детализации и уточнению конкретных данных в ущерб целостному их осмыслению и разработке теорий. В частности, новые раскопки курганов интерпретируются в основном с точки зрения реконструкции материальной культуры древних, в которой уточняются отдельные штрихи. Редки попытки реконструкции мировоззренческих аспектов и особенно сакральных элементов данной культуры. В естественных науках усиливается прагматический аспект в ущерб фундаментальному познанию. Но без постоянного уточнения единых принципов картины мира и сами частные результаты чаще всего начинают использоваться без правильной оценки, без понимания их последствий.

Примером может служить создание генетически модифицированных продуктов, эксперименты по клонированию и пр. Наука начинает служить не познанию и реальному усовершенствованию жизни, а телесному комфорту, но и эта цель вступает в противоречие с истинными потребностями и даже самой природой человека (ослабление иммунитета и в целом защитных сил организма, разрушение генофонда и т.д.) Кроме этого, все чаще говорят о необходимости этической составляющей в науке, в чем как раз в первую очередь проявилось бы действие радиальной энергии.

В эйдетической сфере, по-видимому, основным проявлением радиальной энергии в человеке и в обществе, будет господство высших ценностей. Причем, надо отметить, что здесь важным вопросом является сам критерий построения иерархии ценностей, наподобие системы М.Шелера. Утрата каких-то из них, нарушение иерархии, по-видимому, ведет к «сбою» направленности вектора развития ноосферы, к искривлению эволюционного пути и даже к антиценностям, на чем мы далее подробнее остановимся.

По-видимому, можно предположить, развивая мысли П.Сорокина о цикличности фаз развития, что подлинное развитие данной культуры не должно означать прямого преобладания тангенциальной энергии над радиальной. Последняя всегда должна быть определяющей; иными словами, вектор эволюции не может менять своего направления. На сенситивной, чувственной фазе развития культуры многообразие форм воплощения и новых подходов особенно проявлено, а на идеационной фазе происходит преимущественно углубление понимания

основных ценностей, познание фундаментальных законов бытия. Нарушение этого соотношения искажает процесс формирования ноосферы.

Резюмируя сказанное, можно сделать вывод, что тангенциальная и радиальная энергии, проявляясь через человека, его мысль и волю, задают глобальный процесс ноосферогенеза, формирования ноосферы.

Вопрос о генезисе ноосферы необходимо выделить как один из главнейших в рамках складывающейся ноосферной теории. Впервые он был поставлен основоположником учения П.Тейяр де Шарденом. В дальнейшем он также находился в фокусе интереса современной науки.

Вспомним снова Н.Н.Моисеева и В.П.Казначеева. Так, первый вводит понятие ноосферных центров и полагал что создание теории ноосферы задача будущего¹³, а В.П.Казначеев посвятил свои исследования в области ноосферогенеза, главным образом, вопросам популяционного здоровья и психофизиологическим перспективам развития человечества. В.П.Казначеев, по сути дела, и ввел в современный научный обиход понятие «ноокосмогенез». [Казначеев В.П. 1989]

Прежде всего, надо отметить, что ноосферогенез нельзя рассматривать как однолинейный, устойчивый процесс. Как мы напоминали в первой главе, еще у истоков исторической науки хрониками и первыми историографами был замечен неоднородный характер развития цивилизации, как во времени, так и в пространстве. Особо выделяются здесь некоторые временные краткие периоды, а также локальные места (точки), где происходили резкие скачки развития — цивилизационные или ноосферные прорывы.

Такой неоднородный характер ноосферогенеза обусловлен целым рядом объективных и субъективных факторов, которые складываются в данном месте в данное время, а именно, некоей «результатирующей» литогенеза, биогенеза, этногенеза, собственно культурогенеза, социогенеза. Первые два можно считать тем природным фундаментом, на котором формируется ноосферогенез, последние три — его составляющими, отчасти самостоятельными, но синтезирующимися в новое качество. Рассмотрим подробнее предпосылки и формы протекания этих процессов.

Вначале отметим, что с точки зрения принятого нами тейяровского «энергетического» подхода, можно предположить, что два энергетических компонента вектора эволюции — тангенциальная и радиальная энергии, преломляются в процессах лито-, био-, антропо- и культурогенеза, в соответствующих формах. На ряде примеров постараемся показать конкретное проявление этих энергий на стадии, предшествующей ноосферогенезу — в лито- и биогенезе.

Вопрос об условиях, и в частности, об энергиях, стимулирующих или, наоборот, замедляющих развитие человеческого общества, занимал в прошлом многих исследователей, а в настоящее время в условиях глобального экологического кризиса стал самым актуальным. Так, Л.Н.Гумилев, опираясь, в свою очередь, на учение о биосфере и биогеохимической энергии

¹³ См в Моисеев Н.Н. Человек, среда, общество. — М.: Наука, 1982; Моисеев Н.Н. Экология человечества глазами математика. Человек, природа и будущее цивилизации. — М.: Молодая гвардия, 1988.; Моисеев Н.Н., Александров В.В., Тарно А.М. Человек и биосфера. Опыт системного анализа и эксперименты с моделями. — М.: Наука, 1985 и др

В.И.Вернадского, показывает, что одним из самых мощных источников энергии, воздействующих на человека, является Солнце. Энергия Солнца «аккумулируется путем фотосинтеза в растениях, растения поедают животные, эта солнечная энергия переходит в плоть и кровь всех живых существ, которые есть на Земле.» [Гумилев Л.Н. с.74] Если теперь дополнить это положение учением Н.И.Вавилова о центрах по биоразнообразию и воспроизводству видов, то можно сказать, что есть такие участки поверхности земли, где видовое разнообразие флоры и фауны закрепляет значительно большее количество солнечной энергии на единицу площади, чем на других. То есть видовое биосферное многообразие, «сгущение живого вещества», по Вернадскому, есть результат, способствующий концентрации солнечной энергии, а затем ее трансляции в антросферу. Замечено было, что центры цивилизационных скачков совпадают или тяготеют к центрам биосферного разнообразия. Исследования Л.Гумилева привели к выводу, что процесс этногенеза (важнейшего проявления ноосферогенеза) связан не с монотонными ландшафтами, а выступает на границах ландшафтных регионов. Например, цивилизация Древнего Египта возникает на границе пустыни, тропических лесов, речного и морского ландшафта [Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало с 74].

Другой вид природной энергии, влияющий на человека и биосферу, по Л.Гумилеву, — это так называемые хтонические энергии, или эндогенные источники планетной энергии, говоря языком современной геологии, поступающие из внутренних слоев Земли. Гумилев связывал их, в основном, с энергиями радиоактивного распада внутри планеты и отмечал, что эти явления оказывают на нас большое воздействие, но локально. По фактам, ставшим известными в последнее время, можно считать доказанным, что человек чутко реагирует на земные излучения.

Ныне в науке стало общим местом считать, что под поверхностным слоем Земли существуют геопатогенные зоны, отрицательно влияющие на организм человека. Этот фактор учитывали древние народы, и места их расселения, строительство храмов, городищ и т.д. точно совпадали с зонами «комфортных» излучений. Можно здесь отметить исследования О.С. Ткаченко. Давно замечено, что линии разломов образуют на планете ячеистую структуру, и в местах сопряжения разломов современными приборами хорошо фиксируются потоки излучений в самом широком спектре энергий.¹⁴ Но эти зоны характеризуются не только энергопотоками, но и выносом в чехол Земли элементов с высоким изотопным содержанием. Этой проблемой в связи с неоднородностью монолита живого вещества на планете глубоко интересовался В.И.Вернадский. В.П.Казначеев, обобщая труды таких ученых, как С.П.Габуда, А.Ф.Ржавин, Э.М.Галимов, С.Накамура, Х.Хаяси пишет: «...Обнаружено, что в индивидуальном цикле жизни, по неизвестным пока причинам, по мере увеличения возраста (0-70 лет) в молекулярно-атомной структуре тканей человеческого организма уменьшается содержание тяжелых изотопов.» [Казначеев, Спирин с.111] Им отмечается уникальная возможность клетки организма трансмутировать высокоизотопные элементы в легкие, аккумулируя колоссальную по масштабам клетки энергию. [Там же с.112]

¹⁴ См по этой теме Ле Пишон К., Франшто Ж. Бонн И.Н. Тектоника плит. —М.:Мир, 1977; Гончаров Н.Ф., Макаров В.А., Морозов В.С. Будущее и ИДСЗ (икосаэдро-додекаэдрическая система Земли)// проект земного шара будущего. —М.:1990 и др.

Не имея возможности детализировать, мы сошлемся в целом на обилие данных по особенностям поведения человека в энергоактивных зонах, с хтоническими энергиями. Но, главное, сделаем вывод, что хтонические энергии необходимо рассматривать также в широком спектре от грубых (тепловых, радиационных) до тонких форм. Как писал Гете в Фаусте,

«Земля — источник сил глубокий
И свойств таинственный запас.
Из почвы нас пронзают токи,
Неотличимые на глаз».

Вновь вернемся к наследию Л.Гумилева, который выделяет в качестве третьего вида энергии — космическую энергию. [Гумилев Л.Н. 1994] Она стала рассматриваться лишь в последнее время, что связано со взглядом на Землю не как на замкнутую, а как на связанную с Космосом открытую активную нелинейную систему. Отметим, что космические потоки энергии неоднородно и неравномерно воздействуют на поверхность Земли. Горные комплексы и высокоширотные территории получают большее количество космических воздействий на единицу площади. Отмечены также явления более чуткого реагирования геоактивных зон на «дыхание космоса» [Фролов В.А., Шугрин С.М., Обуг А.М.]. Космическое влияние также может быть структурировано, начиная от вещественных форм (энергия метеоритных взрывов, выбросов метеоритного вещества — предмета пристального внимания Вернадского) до бесконечно, казалось бы, слабых воздействий, которые, тем не менее, давно (например, в астрологии) замечены человеком. Громаден вклад в изучение механизмов влияния космоса на человека русских ученых А.Л.Чижевского, К.Э.Циолковского.

По поводу этих слабых космических воздействий приведем следующий вывод современной науки: «Известно, что внутриутробно развивающийся организм человека в 1-й месяц своей жизни и некоторые другие периоды перинатального онтогенеза способен «запечатлеть» в себе те флюктуации и космические знаки зодиака, фазы лунного цикла, которые имели место в данное время. На основании приведенных результатов нами выявлен ранее неизвестный в этиологии человека феномен космопланетарной природы — феномен «космического импринтирования». Человек, зарождающийся в определенный период космической гетерогенности, на всю жизнь является как бы производным этого космического процесса.» [Казначеев Вестник МИКА 1995с.16]

В целом надо еще раз подчеркнуть, что тема эта, несмотря на ее необычность, не нова в том смысле, что данные закономерности давно наблюдались людьми. Всеобщую пронизанность природы тонкими взаимодействиями отмечал еще П.А.Флоренский, чему посвящена его знаменитая работа «Общечеловеческие корни идеализма» Он писал: «Вся природа одушевлена, вся — жива, — в целом и частности. Все связано тайными узлами между собой, все дышит вместе друг с другом. Враждебные и благотворные воздействия и взаимно-действия вещей-существ-душ имеют в основе род телепатии, изнутри-действующее, симпатическое средство. Энергия вещей втекает в другие вещи, и каждая живет во всех, и все — в каждой.» [Флоренский П.А. 1999 с.151]

Таким образом, можно резюмировать, что с энергетической точки зрения ноосферогенез — это результирующая двух основных эволюционных энергий, тангенциальной и радиальной. В природе они проявляются через различные тонкие энергии, создающие основу для процесса ноосферогенеза. Неравномерность их действия порождает точечный, локальный характер ноосферогенеза, с образованием более благоприятных и менее благоприятных мест для формирования ноосферных центров.

Буровский А.М. по поводу неоднородности ландшафтной оболочки Земли пишет, что ее «...можно рассматривать как пространственно-временную структуру, сформированную на стыке планетного тела Земли и космоса. В ней протекают важнейшие геологические, биогенетические. Энергетические. Информационные процессы, определяющие состояние и сущность земного шара в целом. Развитие планетного тела на всех стадиях его эволюции. Независимо от того, есть ли на нем Жизнь и Разум, происходит за счет геологических и энергетических процессов, протекающих в ландшафтной оболочке. В первую очередь за счет постоянного притока к поверхности планеты космической и прежде всего — солнечной энергии. На участках поверхности в силу неоднородности структуры Земли аккумулируются энергетические потенциалы...из всего этого образуется динамика ландшафтной оболочки». [Буровский А.М. с.141]

Определение «точек» ноосферогенеза может стать предметом специального исследования; на данный момент можно отметить только то, что это точки скрещивания активных природных зон, а с точки зрения энергетического подхода — это зоны с особым энергетическим статусом.

§ 4. Антропогенез, этногенез и социогенез как составляющие ноосферогенеза

Рассмотрим теперь подробнее интерпретацию с ноосферных позиций основных составляющих ноосферогенеза — антропогенеза, этногенеза и культурогенеза.

Антропогенезу посвящено большое число научных изысканий, определились концептуальные подходы к изучению проблем антропогенеза. Свои исследования мы постараемся развить в русле комплексного подхода, когда человек рассматривается как синтетический феномен. Он активно развивается в работах: В.П. Казначеева, Н.Н. Моисеева, В.Н. Филипова и многих других. Его сущность наиболее точно выражена Бобровым М.Я., Ушаковой Е.В., Ушаковым П.В. Они полагают что: «...представление о человек как о космологическом, духовно-нравственном, социологическом, биологическом и экологическом феномене становится перспективной методологической парадигмой для синтеза имеющихся и включения будущих исследований человека...» [Бобровым М.Я., Ушаковой Е.В., Ушаковым П.В. с.38], В подтверждение этой позиции построим и наше исследование данного вопроса и постараемся синтезировать ряд современных и более поздних антропологических концепций.

Остановимся на интересной версии эволюции человека, предложенной в последнее время В.П.Казначеевым. Он пишет, что по неизвестным причинам

популяции протогომинидов, ориентировочно 3-5 млн. лет тому назад, одновременно в 3-4 местах на планете переходят в новое качество, образуя «интеллектуальные пятна» на поверхности Земли. В организме протогоминид, а точнее, в их мозге количество нейронов достигает такого критического уровня, когда полевые (солитонно-голографические) структуры живого вещества каждого нейрона (возможно, и других клеток) скачком, взрывом объединяются в одно «кооперативное поле». Процесс такого скачка напоминает фазовый переход, хорошо известный в физике. Подобное полевое макрообразование не существует отдельно от каждой особи протогоминид, т.е. в пространстве макросолитонные потоки объединяются друг с другом в единое интеллектуальное полевое образование. В.П.Казначеев считает, что, возможно, этому способствовали не только внешние космопланетарные факторы, но и электромагнитные и другие геофизические свойства участков земли.

В дальнейшем, происходила перестройка этого поля, появлялись вербальные семантические поля, но первично возникшее сознание отражало именно те исходные особенности площадок самой Геи, где мигрировали, распространялись родовые протогоминидные популяции. Солитонно-голографические конструкции психики отражали специфичность определенных покровов Геи и существовали как бы независимо от своих носителей через систему «живое-косное» космическое пространство. Сама Гея, вероятно, несла свой интеллектуальный живой потенциал по поверхности неравномерно. Видимо не случайно в истории индо-тибетских религий первичное значение придается живому космосу; формируются легенды и обосновываются концепции Шамбалы — выделенных, уникальных участков планеты. [Казначеев В.П. Трофимов Русская мысль, 1992] В.П.Казначеев подчеркивает взрывной — фазовый характер ноосферно- антропоферных процессов и особую биофизическую выделенность мест этих «ноосферных взрывов».

Новосибирский исследователь также считает, что в космопланетарных масштабах эволюция живого интеллектуального вещества на планете Земля не является безоговорочно прогрессивной: появление семантического вербально-интеллектуального инструментария относительно первичных форм интеллекта «живого пространства» было процессом скорее адаптивно-витального упрощения. Механизм этого процесса и породил то, что мы сегодня называем личностью и техногенно-потребительской цивилизацией, что существенно изолировало индивида от общего планетарного субстанционально-ноосферного потока.

По его мнению, возможно и в определенной степени необходимо восстановить живую связь не отдельных личностей, а человечества в целом с этим единым «живым» полем планеты, «... необходимо создание специальных пневмато-ноосферных станций, где с помощью биоиндикаторов и современных приборов можно было бы начать «прослушивание» и научиться взаимодействовать с пневмосферной памятью.» [Там же с.105]

При всей полемичности отдельных положений данной гипотезы, она в целом выглядит весьма эвристичной при попытках рациональной реконструкции антропологической составляющей ноосферогенеза. Реальным воплощением мысли ученого могли бы стать центры подобные тому научно-культурному институту «Урусвати», что создала семья Н.К.Рериха в Гималаях.

В спектре важнейших проблем антропогенеза, рассматриваемых сквозь призму ноосферной методологии, необходимо выделить и идею об автотрофном

человеке, сформированную В.И.Вернадским еще в 1920-х годах. В письмах к И.И.Петрушкевичу есть такие строчки: «...будущим является автотрофность человечества — более простыми словами, независимость его существования от окружающего его живого вещества — растений и животных...» [Вернадский 1993 с.285] Чуть позже он в более развернутом виде представляет эту мысль в ряде статей, где подчеркивает: «В конце концов будущее человека всегда большей частью создается им же самим. Создание нового автотрофного существа дает ему доселе отсутствующие возможности использования его вековых духовных стремлений...» [Вернадский В.И. Проблемы биогеохимии с.202] «Последствия такого явления в механизме биосферы на земной коре глобальны. Появилось бы в первый раз в геологической истории земного шара автотрофное животное — автотрофное позвоночное. Человеческий разум этим путем не только создавал бы новое большое социальное достижение, но ввел бы в механизм биосферы новое большое геологическое явление.» [Там же с.203] Идея об автотрофном человечестве смыкается с идеями Н.Федорова, с «лучистым человеком» К.Э.Циолковского, с «огненным человеком» в учении «Агни-Йоги». Не имея возможности подробно сопоставлять эти взгляды, выскажем гипотезу, что переход к автотрофному человечеству будет связан с новейшими открытиями в науке и качественной интеллектуально-духовной — пневмосферной эволюцией человечества по закону прогрессивной антропотрансформирующей вертикали.

Иными словами, вектор антропогенеза, с точки зрения ноосферных перспектив, лежит, по-видимому, в направлении все большего высвобождения человека от факторов плотной материи и фазового перехода к тонкоматериальной форме мыслибытия, объединяющей все человечество на новом уровне; а, следовательно, и к все более «прямому» формированию ноосферы как гармоничного сосуществования человека и Космоса посредством живой и действенной мысли, духовной энергии. Конечно, это умозаключение пока еще выглядит фантастичным, как фантастичным казалось людям конца XIX века, что можно будет передавать изображение по воздуху и проводить сложнейшие расчеты с невероятной скоростью. Некоторые признаки возможности такого перехода уже можно назвать: это практика йогов, религиозных аскетов, парапсихология, исследования в диетологии, эволюционной медицине, и т.д. Можно сказать, что штурм этой «цитадели» уже начался.

Обратимся теперь к следующему атрибуту ноосферогенеза — этногенезу. На фоне гигантского числа исследований в западной и отечественной культурологическо-антропологической мысли, о которых мы упоминали в первой главе, особое место занимают, на наш взгляд, труды Л.Н.Гумилева. Опираясь в своих изысканиях на фундаментальные открытия в биологии, географии, истории, климатологии и других науках, он выявил закономерности развития этноса как результат широкого комплекса взаимодействий в открытой системе человек-планета-космос. Л.Н.Гумилев многократно подчеркивал, что идеи В.И.Вернадского и его учение о ноосфере сыграли решающую роль в складывании его собственной теории этногенеза и пассионарности.

Сделаем особый акцент на этой последней идее ученого. Л.Н.Гумилев определяет пассионарность как устойчиво психическую доминантность, как «необоримое внутреннее стремление к деятельности, направленной на осуществление какой-либо цели (часто иллюзорной).» [Гумилев Л.Н. 1994 с.71] Можно увидеть здесь близость идеям Тойнби, но гипотеза Гумилева в гораздо

большой степени основана на естественнонаучных данных, и сам факт выделения «пассионариев» он интерпретирует как естественноприродный процесс. Рассматривая этнос как систему, он пишет, что она «может создаваться и существовать только за счет энергетического импульса, проводящего работу,... благодаря которой система имеет внутреннее развитие и способность сопротивляться окружению. Назовем этот эффект энергии пассионарным толчком... Можно думать, что механизм этих процессов выглядит так: взрыв пассионарности (или флуктуация ее) создает в значительном числе особей, обитающих на охваченной этим взрывом территории, особый нервнопсихический настрой, что является поведенческим признаком. Возникший признак связан с повышенной активностью, но характер этой активности определяется местными условиями: ландшафтными, социальными, а также силой самого импульса». [Гумилев *Этногенез и биосфера* с.75] Отмечая далее наличие энергетического поля у каждого организма, Л.Н.Гумилев, исходя из учения Вернадского о живом веществе и биохимической энергии, вводит понятие этнического поля как совокупности индивидуальных энергетических полей отдельных людей. Он фиксирует также, что микрополя могут сочетаться по принципам гармонии или дисгармонии.

Таким образом, неравномерный характер этногенеза хорошо согласуется со сделанным нами предположением о неравномерном характере ноосферогенеза в целом. Легко видеть, что концепция пассионарного взрыва будет соответствовать, с точки зрения учения о ноосфере, этапу ноосферного «прорыва». Л.Н.Гумилевым строится теория этногенеза с центральной идеей пассионарных толчков. Правда, из его трудов до конца не представляется возможным точно определить природу этой энергетической составляющей пассионарного толчка.

Для нашей работы важно также выделить здесь смену идеалов, господствующих в этносе по мере развития пассионарного толчка. Вот эти идеалы-цели: жизнь тихого обывателя, адаптированного к биоценозу ареала, затем — стремление к благоустройству без риска для жизни; поиск удачи с риском для жизни; стремление к идеалу знания и красоты; стремление к идеалу победы; и кульминационная точка определена Л.Гумилевым как жертвенность. После этой фазы все повторяется в обратной последовательности. Любопытно, что по мере возрастания импульса цели этноса все более «утончаются» и приобретают не «земной», грубый бытийственно-обывательский характер, а утонченный, общечеловеческий, высший, духовный. [Гумилев 1994]

Используя выдвинутую нами трехуровневую содержательную структуру ноосферы, можно сказать, что ноосферная логика пассионарного толчка развивается по линии: витальные цели — интеллектуальные цели — духовно-пневмосферные цели. Здесь, в свою очередь, можно увидеть близость с идеей циклической смены культур от чувственной до идеационной. С точки же зрения двойственной структуры ноосферогенеза — от доминанты плотно-вещественных к доминанте тонкоматериальных обнаружений мысли.

Соответственно, (что подтверждается и Гумилевым, и другими авторами) в этот последний период происходят взлеты научной и художественной мысли. Иными словами, фокус деятельности человека, этноса, государства переносится все в большей мере в интеллектосферу и сферу эйдетическую.

Но очевидно, если исходить из реального проявления этногенеза, что направление вектора, указывающего на то, куда смещается пассионарный импульс (фокус ноосферогенеза) прямо зависит от качества личностей, воспринявших и реализующих этот порыв, иными словами, снова от свободной воли человека. Пассионарии типа Чингисхана, Кортеса и др. осваивали новые земли, совершали социальные реформации (сфера витально-телесного уровня); а пассионарии типа Платона, Леонардо да Винчи, Сергия Радонежского устремляли поток пассионарной энергии к высшим духовным идеалам и ценностям бытия, где, по Н.К.Рериху правит Любовь, Красота и Действие, т.е. царствует конструктивная и возвышенная мысль. Если первых можно было бы определить как геопассионариев, то второй тип будет органичнее назвать астропассионариями.

Труды Гумилева, на наш взгляд, не просто развивают идеи известных направлений культурологической мысли о циклическом характере развития культур, внутренних этапах этого развития, и т.д., но подводят принципиально более серьезную базу по сравнению со многими исследователями культурогенеза. И хотя, разумеется, нельзя говорить об окончательности каких-то выводов, но сама тенденция более комплексного изучения процессов антропогенеза, и, значит, важнейшей составляющей культурогенеза, крайне важна.

Еще раз отметим, что интересные исследования в данной области были проведены О.С. Ткаченко. Она отмечает, что многие антропологические, исторические, этнографические и геологические центры хорошо согласуются друг с другом и располагаются в границах между Центром континентального полушария и северо-восточными областями Евразии, которые отстоят друг от друга на 90 по долготе. Именно здесь на этом пространстве складывалась общность индоевропейских народов, к которым принадлежат и арии. По мере же их продвижения с запада на восток Европы, древними жрецами в особых точках закладывались храмы-обсерватории. Во всех древних культурах мира использовались знания о «тонких» воздействиях Природы на Человека. Знать места нахождения «пула Земли» как концентрации «таинственных сил» считалось жизненно важным. В таких местах совершались обряды, люди обретали пророческий дар, устраивались захоронения и строились храмы. Это подтверждает наши предположения как о точности ноосферогенеза, так и о связанности в этих местах различных биосферно-антропологических и тонкоматериальных факторов его разворачивания.

На проблемах культурогенеза мы уже останавливались в первой главе, поэтому отметим сейчас лишь два аспекта этого процесса, важные для нашей работы. Во-первых, это установленная неоднородность, «точечность» исторического развития культуры, во-вторых, как мы уже упоминали, наличие «чувственной» и «идеационной», по П.Сорокину, культур — или составляющих в каждой культуре, или, как у Гумилева, соответствующих периодов развития пассионарной энергии в ноосферогенезе. С позиций нашей гипотезы, П. Сорокин точно уловил цикличность смены чувственного и идеационного аспекта в культурогенезе как необходимой цикличности воздействия этих энергий, с приматом радиальной энергии. Но человек, обладая свободной волей и являясь фокусом, «линзой», через которую эти энергии преломляются и получают воплощение в артефактах конкретной культуры, как мы отмечали в предыдущих параграфах, может исказить ритм этой естественной смены, и результатом будет

угроза тотального кризиса не только конкретной культуры, но цивилизации в целом.

Вне поля нашего анализа не должна остаться и такая сфера как социально-экономическая. О том, что ноосферная теория может оказаться базисной в разработке новых социально-экономических моделей, писали многие. А.Г.Назаров предлагает следующую структурную схему ноосферного комплекса, состоящую из пяти взаимодействующих сфер: человека, природной сферы (биосферы), хозяйственной (технологической), социально-культурной и системно объединяющей их сферы управления, которая регулирует взаимодействие человека с другими сферами комплекса. Эти сферы взаимно проникают друг друга, переплетаются сотнями нитей информационных и вещественно-энергетических потоков, образуя неделимую целостность.

Находясь внутри такой целостности, человек играет решающую роль в ее развитии. И от того, какие векторы он задает, зависит развитие всего комплекса. Если человек (человечество) нацелено на ускоренное потребление ресурсов, достижение избыточной комфортности, то естественно полагать, что в результате такой направленности гигантский механизм хозяйственной сферы поглотит оставшиеся ресурсы планеты и человеку остается либо погибать среди урбанизированных ландшафтов (что, собственно говоря, уже происходит в индустриальных районах), либо, как прогнозируют в своих романах фантасты, покинуть планету. Вопрос о том, куда идет человечество в условиях глобального экологического кризиса — далеко не праздный, и уже получило высокое научное, политическое, и общественное признание. И в этом плане ноосферная концепция способна задать алгоритмы, ключевые звенья, методологические подходы к рациональному и гибкому изменению хозяйственного развития человечества.

На эту тему написано множество работ; мы отметим здесь наиболее интересные для нас. В начале хотелось бы остановиться на трудах А.Н. Тюрюканова и В.М. Федорова. Одну их своих совместных работ они посвятили выдающемуся естествоиспытателю Н.В. Тимофееву-Ресовскому. Биолог, генетик основоположник многих научных направлений он в студенческие годы слушал лекции Кропоткина, многие его идеи созвучны и развивают идеи В.И. Вернадского. Фундаментально исследуя его наследие, и близких ему мыслителей Тюрюканов и Федоров приходят к ряду важных наблюдений. Во-первых, они полагают, что в науке, особенно отечественной в 20-30 годах сложилась уникальная ситуация. С одной стороны были накоплены теоретические и эмпирические результаты раскрывающие законы функционирования и развития биосферы, с другой стороны, происходят не менее фундаментальные открытия в физике. Мудро было бы синтезировать эти физическое и биосферное направление, на чем настаивал и практически осуществлял в своей деятельности В.И.Вернадский, однако произошло усиление физикалистской линии. «По существу, — пишут А.Н.Тюрюканов и В.М.Федоров, — в эти годы сформировались все необходимые теоретические предпосылки для решения ключевого вопроса разработки стратегии развития науки и человеческой цивилизации — вопроса о переходе от технологического к биосферному типу мышления. В соревновательный спор двух научных мировоззрений вмешались силы, далекие от науки. Материально-финансовую и кадровую поддержку получило развитие технологий, а технологическая мысль базируется на физической картине мира. Понадобилось всего несколько десятилетий, чтобы

обнаружился катастрофический результат такой однобокой технологической ориентации. XX век называют веком научно-технического прогресса, а он оказался веком войн. Глобальные экологические проблемы, проблема выживания человечества свидетельствуют о том, что правильнее было бы говорить о псевдонаучном прогрессе». [Тюрюканов Федоров «Рессовский» с.70]

Логически из этого вытекает и другой очень важный вывод, ярко показывающий причину нерационального, антибиосферного и соответственно антиноосферного хозяйствования. Суть этого пагубного отклонения заключается по мнению А.Н. Тюрюканова и В.М. Федорова в том, что 20 век стал веком «торжества минерального царства на Земле. Всю свою интеллектуальную, производственную и финансово-организационную мощь человечество отдало освоению косного (неживого) вещества планеты. ...Сделав ставку на минеральное царство, человечество презрело растительное и животное царство... Не биоэнергетика, а энергетика косного вещества; не организованность живого, а механизмы и химизмы косного вещества; не естественно-исторически сложившиеся формы органических и биосферных систем, а технологическая работа с формами косного вещества — вот что стало основным содержанием всей производственной деятельности человечества» . [Тюрюканов Федоров с. 71].

Другая грань проблемы рационального, экологичного хозяйствования, раскрывается Ю.А. Абрамовым. Он обобщая исследования о глобальных причинах наблюдаемой цикличности мировой экономики, пишет, что еще в конце 70-х — начале 80-х годов XIX века английский ученый У.Джевонс в ряде работ пропагандировал тезис о космических причинах экономических циклов. Он утверждал, что колебания экономической активности капиталистического хозяйства вызываются изменениями солнечной активности. Выдающимся русским экономистом Николаем Дмитриевичем Кондратьевым в 1923-28 гг. были обнаружены колебания общемировой экономической активности с периодом, близким к 40-60 годам. В настоящее время по «циклам Кондратьева» или по «длинным волнам в экономике» существует огромная научная литература, работают десятки авторов в самых разных странах. Самое интересное, что, по мнению Ю.А. Абрамова, весьма явно просматривается совпадение этих циклов с циклами солнечной активности, выявленными Чижевским. Одной из причин кризиса, порожденного современной экономикой, является оторванность ее от других сфер человеческой деятельности — прежде всего от науки (не в прикладном, а в фундаментальном смысле) и от нравственно-духовного фундамента, задаваемого религией и искусством. Говоря, вслед за многими учеными, о принятии экологического и нравственного императива в нынешних условиях, было бы полезно вновь вернуться к софийному пониманию хозяйствования выдающимся русским мыслителем С.Н. Булгаковым. На наш взгляд, это оправдывается и самим обликом философа, который сочетал в себе высокое качество самоотверженной деятельности, энциклопедизм знаний и духовные устремления — то есть его можно рассматривать как человека, творящего «высшие слои» ноосферы: «Хозяйство софийно в своем основании, но не в эмпирической оболочке хозяйственного процесса... Хозяйство ведется историческим человечеством в его эмпирической ограниченности и потому далеко не все действия его отражают на себе свет софийности. Однако остаться совершенно вне ее оно не может ни по тем энергиям, которые в трудовом процессе развивает человечество, ни по задачам своим, которые можно условно

обозначить как победу культуры над природой, или очеловечение природы». [Булгаков с.160]

В труде «Софийность хозяйства» он пишет: «Хозяйство есть творческая деятельность человека над природой, обладая силами природы он творит ... это качество. Он создает как бы свой новый мир, новые блага, новые знания, новые чувства, новую красоту — он творит культуру... Человечество есть и вневременно остается центром мира, в его предвечной гармонии, красоте богозданного космоса... Между миром, как космосом, и миром эмпирическим, между человечеством и Софией существует живое общение, которое можно уподобить питанию растения из его корней. София, принимающая на себя космическое действие Логоса, подвластная Его воздействию, передает эти божественные силы нашему миру, просветляя его, поднимая его из хаоса к космосу. Природа человекообразна, она познает и находит себя в человеке, человек же находит себя в Софии и чрез нее воспринимает и отражает в природу умные лучи божественного Логоса, через него и в нем природа становится софийна». [Булгаков с. 131]

В настоящий момент идей философии хозяйства С.Н.Булгакова активно разрабатываются коллективом ученых-экономистов МГУ во главе с Ю.М.Осиповым. Таким образом, можно резюмировать, что на уровне ноосферогенеза проявление эволюционных энергий и, значит, процессы этногенеза, культуругенеза зависят уже от свободной воли и мысли человека. Он играет роль не только как создатель техносферы и социосферы, но и как фокус скрещивания разнородных и разно уровневых тонких энергий, которые он, трансформируя особым образом, излучает в окружающее пространство, превращая из природных в антропогенные энергии.

В связи с этим выявляется поляризованность антропогенных энергий: «положительных», как бы продолжающих на новом уровне естественную эволюцию природы и человека, и «отрицательных», «противоприродных», если понимать природу как Природу, как фундаментальные бытийные законы.

В следующей главе обобщим все сказанное в применении к основным проблемам философии культуры и, в первую очередь, постараемся ответить на вопросы: какова сущность и специфика культуры с точки зрения развернутой выше концепции ноосферы; каковы критерии, позволяющие провести границу между истинной культурой и антикультурой. Иными словами, определим онтологическую и аксиологическую основу культуры с позиции ноосферной теории

Глава 4 Онтологические и аксиологические основания культуры в ноосферной парадигме

§1 Эйдетическая реальность в артефактах культуры

Переходя к проблемам культуры и их философской интерпретации с позиций ноосферной теории, остановимся прежде всего на роли и проявлении тонкоматериальной (эйдетической) составляющей в артефактах культуры.

Показательно, что существование и живое воздействие на человека этой тонкоматериальной реальности издавна признавалось и закрепилось в целой

системе обрядов, мифов, магических действий. Класс так называемых дуалистичных мифов встречающийся у всех народов, описывают мироздание как сочетание противоположных явлений и символов. Это касается не только дуальных пар мужчина женщина, верх-низ, но зримой и незримой сфер мироздания. Например в санскрите существует термин манас-рупа — буквально «тело мысли», или прозрачное тело, присущее всем предметам. В представлениях всех народов так же зафиксирована способность воздействия человека на эту незримую составляющую явлений и предметов. И по сию пору люди высказываются относительно того или иного предмета, что он добрый или злой, относя это к его незримой части.

Общечеловеческим нужно считать и архетипическую конструкцию, которая включает в себя образ Космического Магнита, взаимоотношения человека с которым и порождают все вещи. Человек при этом рассматривается как часть космической энергии, как часть Вселенского разума, согласно мифопоэтическим и религиозно-философским воззрениям, преобразует, в буквальном смысле одухотворяет материю. В этом процессе он может проявлять себя как Светлый Творец, действовать в луче божественного творения, или, наоборот, уподобляясь стихиям низа, творить злые вещи. Амбивалентность вещей наблюдается во всех магиико-религиозных обрядах. Приведем показательную цитату из работ М.Элиаде по поводу самого простого творения человека — завязывании узла. Он пишет — «...суть всех этих магических и магиико-медицинских обрядов — та или иная направленность силы, проявляющаяся во всяком связывании, во всяком узле. Направленность эта может быть положительной или отрицательной, понимается ли она в «добродетельном» или «злокозненном» смысле «защиты» или «нападения»». [Элиаде М. Миф о вечном возвращении с.200]. Интересное наблюдение, правда, явно, навеянное философскими построениями М.Хайдегера, принадлежит известному культурологу М.Эпштейну. Он замечает, что слово «вещь» и слово «вещать» имеют один корень, т.е. предмет оказывается наделенным способностью передавать, хранить весть. [Эпштейн М.]

Обратимся к мыслям П.А. Флоренского, относящимся к этой теме. Он пишет: «...Предмет искусства, хотя и называется вещью, однако отнюдь не есть неподвижная, стоячая, мертвая мумия художественной деятельности, но должен быть понимаем как никогда не иссякающая, вечно бьющая струя самого творчества, как живая, пульсирующая деятельность творца, хотя и отодвинутая от него временем и пространством, но все еще неотделимая от него, все еще переливающаяся и играющая цветами жизни, всегда волнующаяся *ενέρεια* духа.» [Флоренский Храмовое действо с.202]

Чтобы не оставалось сомнений, что Флоренский не образно, а буквально пишет о живом воздействии предмета искусства, о его энергии (*ενέρεια*), надо снова вспомнить его, к сожалению не развитую подробно, идею о пневмосфере, существование которой он ощущал, по всей видимости, совершенно отчетливо. Приведем еще одно его показательное высказывание: «Всякое изображение, по необходимой символичности своей, раскрывает свое духовное содержание не иначе, как в нашем духовном восхождении «от образа к первообразу», т.е. при онтологическом соприкосновении нашем с самим первообразом: тогда и только тогда чувственный знак наливается соками жизни и, тем самым, неотделимый от своего первообраза, делается уже не «изображением», а передовой волной или

одной из передовых волн, возбуждаемых реальностью. А все другие способы явления нашему духу самой реальности — тоже волны, ею возбуждаемые, включительно до нашего жизненного общения с нею: ведь всегда мы общаемся с энергией сущности и, через энергию, — с самой сущностью, но не непосредственно с последней.» [Флоренский Иконостас с.68]

Эту мысль поддерживает художник и тонкий мыслитель Луис Ортега: «Искусство космично, главный его принцип — гармония. Художник создает модель совершенства для одухотворения материи ... Картины — одушевленные существа. Художественный организм имеет имя — Арсоид ... Как существо живое, одухотворенное, каждая картина имеет свою судьбу. Картина напоминает человека, она условно бессмертна... Если разрушается физическое тело картины, то ее образ отслаивается навеки. Находясь в физическом мире, картина, конечно же, представляет собой загадку. Ее можно сравнить с окном в неведомый мир — многомерный, живой, сложный и зовущий. Картина как вещество как бы исчезает из материального мира и увлекает нас в иной мир. Я имею в виду, конечно, алхимическую галерею достижений, которые можно назвать иконами человеческого духа. Я не высказываюсь о другом, о развлекательном искусстве, о натюрмортах для повышения аппетита». [Ортега с.10]

Проблема тонкоэнергетической составляющей произведения искусства в настоящий момент начинает интересовать и искусствоведов. Так, О.А.Уроженко, последнее время опубликовавшая ряд интересных работ¹⁵, приводит следующий пример подобного рода обнаружения незримых структур картин: «В Русском музее в 1996 году был осуществлен эксперимент, обнаруживающий присутствие некоего энергетического элемента в произведениях живописи. Были сняты излучения трех специально отобранных картин. Параметры излучения двух из них в основном совпали, третьего — оказались совсем иными. Первые два принадлежали одному художнику, третье было написано другой рукой». [Уроженко с121]

Известный искусствовед Б.М. Бернштейн в духе поставленной проблемы делится своим ярким интуитивным прозрением. «Кажется — будто мы имеем дело с некоторым постоянным количеством пластической творческой энергией, необходимо присутствующей в Великом Пространстве Культуры. Можно предположить, что существует особое поле культурных функций, которые принадлежат только пространственным искусствам и которые за них никто исполнить не может». [Бернштейн Б.М. К спорам о специфике с.278] С другой стороны, в дзенском искусстве разделяются «светлые» и «темные» мечи. С помощью «светлых» защищают добро, а «темные» мечи, даже изумительно выполненные, служат орудиями убийства.

Таким образом, можно сказать, что пушкинская формула «гений и злодейство — две вещи не совместные» наполняется особым смыслом, если хотя бы гипотетически предположить существование «Арсоида» — тонкоматериальной реальности предмета культуры. Злой гений может наполнить

¹⁵ Уроженко О.А. "Через искусство имеем свет": проблемы современного искусствознания в свете духовного наследия семьи Рерихов.//Рериховские чтения. Материалы международной конференции. 1997 — М.: Международный Центр Рерихов, 1999 Уроженко О.А. Пластические искусства как способ приобщения к бытию.// Искусство как способ познания . М.: Международный центр Рерихов, 1999

произведение, как Сальери кубок Моцарта, незримым духовным ядом, и оно будет источать вещество зла сколь угодно долго, вплоть до полного собственного разрушения.

П.А.Флоренский в уже цитированном письме к В.И.Вернадскому пишет о том, что Г.Нисский, представитель греческой патристики, развивал теорию сфрагидации: - «... наложения душой знаков на вещество.» [Флоренский с.164]

Глубоко был проработан этот вопрос в средневековой китайской философии искусства. Здесь выделяются различные аспекты метафизической стороны произведения искусства. Крупный исследователь культуры Китая Е.В.Завадская пишет об этом: «Первопринцип мира выступает... в нескольких образах: «души вещей» (лин), «одухотворенности» (ци), «духа превращения мира»(шэнь-бянь).» [Завадская Е.В. Ши Тао) Это, в частности, нашло свое отражение в культе чайной церемонии, который возникает в Японии. Н.С.Николаева по этому поводу пишет: «Мастер чая сознательно формировал новый тип отношения к вещи как к объекту созерцания, что подразумевало стремление проникнуть в ее суть, в ее скрытое за внешней оболочкой живое, одухотворенное начало». [Николаева Н.С. с.103]

С этих позиций, становится понятен и тщательный выбор места строительства архитектурных сооружений, в первую очередь, храмов. Известно например, что на вопрос, где нужно выбирать место для храма св. Серафим Саровский советовал обращать внимание, где садятся птицы. Напомним, что природные объекты и комплексы в нашей гипотезе также обладают изначальной тонкоматериальной составляющей. Логично предположить, что она несет изначальное, в целом гармонизирующее воздействие, хотя и неструктурированное, и нефокусированное. Сочетание тонкого природного воздействия и сознательно-духовного, порожденного человеческой мыслью, дает наибольший эффект.

Но очевидно, что среди природных комплексов тоже можно выделить более или менее отвечающие замыслу строителя храма, сочетающиеся с ним. Вписывание культурного объекта в природный комплекс должно не нарушать исходной природной гармонии, а усиливать, фокусировать ее. Видимо, зодчие, обладавшие наиболее тонкой духовной интуицией, способны были решать эти задачи наиболее успешно. Человек, находящийся в таком храме, будет испытывать на себе воздействие как храма, так и природных энергий, что соответствующим образом благотворно «переокрасит» его психику, мысли. Закономерно предположить также влияние самого храма на ландшафт, и наоборот. Таким образом, в данном пространственно-временном срезе должны быть излучения сложного, комплексного характера.

Суммируя все сказанное по этому вопросу, можно заключить, что очень спорная, на первый взгляд, гипотеза о существовании тонкоматериальной реальности и особом ее проявлении в предметах культуры имеет уже достаточное число подтверждений из самых разных областей знания.

С этих позиций постараемся раскрыть вопрос о том, как описанная нами выше трехуровневая модель помогает прояснить особую природу артефактов культуры. Начнем с показательного примера. Скажем, есть доска, которая имеет исключительно утилитарную ценность для нас. Из нее можно сделать ящик, но можно и написать на ней икону. Как только икона написана, доска тотчас приобретает иное качество, и, по меньшей мере, обретает эстетическую ценность. По ходу времени, икона, согласно религиозным представлениям, начинает на себе

конденсировать благодатные энергии и становится все чудотворней (достаточно хорошо описан эффект «намоленных» и мироточивых икон). То есть главным в ней становится ее духовное значение, потом уже эстетическое, и только специально настроившись, мы можем припомнить, что она была написана на обычной доске обычными красками. Другими словами доска, — теперь уже икона, — приобрела три измерения: предметно-материальное, интеллектуально-эстетическое и духовное.

Известно, что храм в любой культуре есть, с одной стороны, аккумуляция знаний человека о свойствах материалов, овладение этими материалами настолько, что они становятся послушны воле человека; в целом — это отражение уровня знаний соответствующего исторического периода. И знания эти были гораздо больше, чем нам сейчас представляется. В.И. Вернадский писал: «Когда мы смотрим еще теперь на готические соборы, всюду в городах Западной Европы остающиеся живым следом жизни католической церкви для нас не может быть никакого сомнения, что создатели их должны были обладать не теми детскими понятиями о механике, которые были господствующими в эту эпоху в научном мышлении; здесь передавались и развивались другие понятия — те понятия, которые послужили началом нового мировоззрения. Эти люди, практики, вырабатывали общие принципы, достигали точного знания и входили в коллизию с чуждыми понятиями схоластических ученых.» [Вернадский 1981 с 80.]

С другой стороны, любой храм — это отражение Высшего Надмирного Храма, в христианской традиции — Небесного Иерусалима, высшей духовной святости. И, наконец, все храмы, вошедшие в список всемирного наследия, признаются также всем культурным человечеством как шедевры искусства. Таким образом, можно сказать, что храм сочетает в себе все уровни ноосферной реальности, причем духовная пневмосферная сторона здесь является доминирующей.

Конечно, далеко не все предметы и явления, созданные человеком, в полной мере проявляют все три уровня ноосферного бытия. Из дерева можно построить не храм, а лачугу, которая решает только утилитарную задачу: выжить в сложных условиях. Предмет или явление несет на себе черты чувственного и рационального, а также сверхчувственного опыта познания мира. Целесообразно считать, по нашему мнению, что когда в нем заключаются не только жизненно необходимые вещи для человека (витально обусловленные, удовлетворяющие по преимуществу его биологические потребности), но и высшие достижения и ценности рационального плана (ценности науки), а над всем этим доминируют духовные ценности, то это и есть объект культуры в подлинном смысле этого слова. Во всех остальных случаях мы можем считать, что встречаемся с явлением техно-, социо- и иными сферами бытия человека, в них ноосферный потенциал проявляет себя только частично.

Таким образом, можно более развернуто описать выделенные нами три уровня ноосферы, или культуры в самом общем ее определении, как «второй природы». Напомним, еще раз, что первая из сфер в нашей модели — витосфера, сфера по преимуществу жизненных интересов. Здесь накапливается и к этой сфере принадлежит то, без чего человек не может существовать, или его существование будет серьезно затруднено. Так, в наших северных широтах, человеку трудно жить без какого-нибудь жилья. Хотя бы временное — шалаш, палатку, чум, юрту он должен построить, а потом начинать дальнейшее

обустройство своей жизни. Ему также необходим хотя бы самый простой инструмент. Известно, что русские землепроходцы, из простых крестьян, чаще всего староверы, пришедшие на Алтай в XVIII веке, несли с собой и берегли их как зеницу ока — иконку, чаще медную, горсть ржи и топор. Потеря топора порой трагически заканчивалась для человека. Это было орудие труда и оружие защиты. Без него нельзя было построить дом, и защитить себя от диких животных. Но в то же время, топор не несет на себе никакой дополнительной нагрузки. Это жизненно важный элемент, к которому нет никаких особых требований, кроме прочности, остроты, качества металла, надежности и удобства топорщика.

Вторая сфера бытия предметов и явлений культуры человека — интеллектосфера. В ней накапливаются знания человека о мире, которые могут закрепляться в вещественно-предметном слое — в виде артефактов культуры, техники, могут иметь характер письменных источников и т.д. Применительно к приведенному примеру с домом, можно сказать, что создав примитивное жилище, некую землянку, человек на новом месте начинает искать возможность построить более надежное и качественное жилище. Для этого он должен обратиться к своему опыту жизнеустройства, собрать сведения о том, как в данной местности оптимально построить жилище, какие материалы лучше проявляют свои качества в условиях данного климата. Накопленные эмпирические знания имеют актуальное значение и для потомков. Известно, например, что лес для дома заготавливали в зимнее время, следили за тем, чтобы в древесине было достаточно самого главного компонента хвойных пород — смолы; рубили по большому снегу, который защищал подрост — малые деревца. Снег и оставленные сучки создавали прекрасную водно-питательную среду для подростка, а открывшееся пространство допускало живительные лучи солнца. Таким образом, в жилище, по сравнению с топором и другими бытовыми объектами, аккумулировались чуть ли не все знания, которыми обладали строители, то есть это объект не только витальной сферы, но и интеллектосферы.

Рассмотрим теперь следующую сферу, где накапливается и из которой транслируется высший духовный опыт человечества. Это сфера высших духовно-нравственных ценностей. Например, гармония воплощена в Афинском Акрополе, храме Покрова на Нерли, идеал материнства в иконе «Владимирской Богоматери», «Сикстинской Мадонне» и так далее. В этой сфере духа — пневмосфере, как это предлагал называть П.А.Флоренский, находятся не только высшие и вечные ценности, но и всеми признаваемые, и, что особенно важно, практически «без перевода» постигаемые. Неважно, из какой страны приехал человек в Афины, неважно, на каком языке он говорит и каков его культурный уровень, — Афинский Акрополь не оставит его равнодушным. И чем глубже художественное, философское, духовное и эстетическое восприятие у зрителя, тем больше он сможет проникнуть в глубину культурного объекта, тем большее число слоев и смыслов развернутся для него при постижении артефакта культуры.

Ю.М.Лотман, сравнивая предметы искусства и техники, пишет: «...инструменты, вытесненные из употребления техническим прогрессом, находят убежище лишь в музее. Они превращаются в мертвый экспонат. В истории искусства произведения, относящиеся к ушедшим в далекое прошлое эпохам культуры, продолжают активно участвовать в ее развитии как живые факторы. Произведения искусства могут «умирать» и снова возрождаться, быв устаревшими, сделаться современными или даже пророчески указывающими

на будущее. Здесь работает не последний срез, а вся толща текстов культуры.» [Лотман с. 169]

Если развить далее мысль, только намеченную в этом высказывании, то можно сказать, что артефакт культуры живет тем дольше, чем более в нем полно и синтетично воплощены все три уровня ноосферной реальности. Причем, важно отметить, что уровни как бы надстраиваются друг над другом, и артефакт достигает полноты и «жизненности» только при появлении третьего уровня. Именно тогда он начинает «жить», по образному сравнению Лотмана, начинает действительно взаимодействовать с человеком, его сознанием. И именно поэтому произведения искусства живут веками и тысячелетиями: они обрели «душу», дающую им бессмертие, и этой «душой» является эйдетическая реальность данного произведения. Это означает, что именно третий, пневмосферный уровень, является определяющим и «самодостаточным» в артефакте. Философские тексты, эпические произведения, передаваемые устно из поколения в поколение, и пр., не нуждаются в витальном компоненте, они независимо от нее могут жить веками.

Исходя из сказанного, становится понятным, почему в идеале, в совершенном явлении культуры все три уровня должны не только присутствовать, но и быть, в свою очередь, совершенными. Чем значительнее идея, тем выше требования к ее материальному воплощению и к среде; по-видимому, существуют четкие законы соответствия между тремя уровнями, соблюдение которых необходимо, если творец хочет, чтобы произведение действительно жило. Храм никогда не ставили под горой, а наоборот выбирали наиболее открытое место; существовали требования не строить дома выше собора, если он находился в городской среде. Художники и экспозиционеры прекрасно знают, что развеской можно либо выделить произведение и оно раскроется с максимальной полнотой, либо буквально «убить». Иконописание предъявляло повышенные требования к чистоте и качеству красок, подготовке доски, грунта и т.д. Небрежность, некая эпатажная распушенность, хаос цвета и композиции, напротив, становятся причинами грязного, хаотического потока энергии, струящегося с полотна художника.

Читая трактаты старых мастеров, легко заметить, какое большое значение они придавали качеству материалов искусства. Может быть поэтому, спустя более чем пятьсот лет, краски на иконе «Троица» А.Рублева продолжают звучать торжественно и благостно, подобно колокольному звону. Не только как умаление духовного образа, но и как нечто, абсолютно чуждое иконе, воспринимаются фотографии в виде икон. В трудах художников прошлого немало указаний на качественность используемых материалов и технологий.

В ходе художественного творчества происходит преобразование и материального уровня; мрамор под руками скульптора оживает, иконная доска, истончается зрительно и представляется уже тонкой преградой, сквозь которую видится нездешний мир (о чем, опять же, очень тонко писал Флоренский), картина кажется ожившей и т.д. Другими словами даже само вещество преобразуется, обретает новый образ. Напомним здесь, что проблему преодоления материала в искусстве исследовал с позиции психологии выдающийся отечественный ученый Л.Выготский писавший об «уничтожении» материала как физического вещества художественно образной формой. [Выготский Л.]

Далее, сам подбор технологий и материала, сами средства художественной выразительности неразрывно связаны с интеллектуальной составляющей. Сколько бы ни писали о спонтанности творчества, но либо эта спонтанность была уже «снятием» (по выражению Гегеля) прошлых знаний, либо автор, в силу своих уникальных способностей, «схватывал» знания без внешне видимой системы и последовательности, но тем не менее, эти знания всегда присутствовали. И, конечно, не только знания о материале, но и художественное осмысление самой идеи требует профессионального мастерства.

Рассмотрим теперь данную проблему с точки зрения одной из новых теорий, а именно — теории фрактальности. Остановимся вначале хотя бы кратко на ее некоторых положениях.

Термин «фрактальность» ввел в научный оборот американский математик Б.Мандельброт, автор известной книги «Фрактальная геометрия природы» [Mandelbrot В.В. 1982] в которой он определяет фрактал как самоподобную структуру, чье изображение не зависит от масштаба. Это рекурсивная модель, каждая часть которой повторяет в своем развитии развитие всей модели в целом. Он впервые обобщил и постарался обосновать единые закономерности структурно подобных проявлений природы, например формы облаков, изрезанность линии берегов, сложные формы в живой и неживой природе. Типичный фракталом является лист дерева, структура которого подобна структуре самого дерева. Отметим здесь, что вся эта теория восходит к идее прафеноменов у Гете. Фактически пример подобия листа и дерева принадлежит ему. Надо отметить, что замечательное исследование, посвященное Гете, принадлежит В.И.Вернадскому. [Вернадский избр труды по истории науки с.242-289] По Гете, прафеномены тиражируются в истории через множество единичных форм. Это идеальное структурное единство и подобие в материальном историческом множестве. Генетически эта идея восходит к идеям Платона, а потом находит свое развитие в теории архетипов Юнга.

Фрактальность в настоящий момент стала предметом исследований физиков, математиков, биологов, астрономов. Так Н.Н. Якимова [] полагает, что существует единая структурная матрица Вселенной; Сандер Л.М. в работе «Фрактальный рост» утверждает, что «природа очень любит фрактальные формы.» [Сандер Л.М.]

Ф.А.Цицин в статье «Фрактальная Вселенная» приводит ряд очень важных положений теории фракталов для разрабатываемого нами направления ноосферной теории культуры. Первое положение, которое хотелось бы отметить, Ф.А.Цицин формулирует следующим образом: «... геометрический смысл фрактальности весьма нагляден и прост. Это, схематизируя, бесконечная — вверх и вниз — пирамида единообразно (на один и тот же множитель) изменяющихся ступеней. Такая лестница масштабов может быть и не откровенно иерархическо-геометрической, а скрытой во временном поведении системы». [Цицин с.84]

Это подтверждает принципиальные положения о том, что во-первых, мир действительно представляет собой единство, и во-вторых, что это единство фактически имеет общую структуру, проявляющуюся в бесконечном разнообразии конкретных форм. И можно предположить, что истинная культура тоже должна «вписываться» в единство Целого, что и подтверждается различными исследованиями.

Так В.В. Василькова пишет о сущности традиционной культуры как о «... «социальном воплощении» образа идеального порядка, как порядка сакрального, заданного и санкционированного Божественным началом и закрепленных в культурных архетипах человечества. Такой порядок, согласно мифологическим представлениям, выстраивается по законам универсального подобия. Используя современные научные аналогии, можно сказать, что мировой порядок разворачивается, структурируется подобно глобальному фракталу, воспроизводя в каждом участке (фрагменте) картины мира первоначальный структурный рисунок, описанный в мифах как образование Космоса из хаоса.» [Василькова В.В.с.376] Этот вывод открывает хорошие перспективы для оценки орнаментального, принципиально повторяющегося оформления предметов народного искусства. Универсальный код многократно воспроизводится на вышивках полотенец, узорах керамических сосудов, резьбе по дереву.

В свою очередь искусствовед Э.Пугачева делает важное наблюдение по поводу профессионального искусства: «Применительно к живописи фрактальность прослеживается от общей композиционной выстроенности холста до фактуры живописного мазка. Причем, чем талантливее, гармоничнее и завершеннее произведение, тем отчетливее причитываются в нем фракталы.» [Пугачева Э. С.14] Таким образом, теория фрактальности позволяет (к этому интуитивно-эмпирически пришли все художники, искусствоведы и реставраторы) объяснить, как по одному мазку на холсте, по его характеру наложения, использованию тех или иных красок можно с большой достоверностью атрибутировать картину. Мазок в картине — это элементарный фрактал картины. Точно так же можно сказать, что «Черный квадрат» К.Малевича это фрактал искусства и культуры XX века. Е.В. Шахматова в статье «Метафизика «Черного квадрата» К.Малевича» пишет: ««Черный квадрат» Малевича — отражение мистико-религиозных поисков своей эпохи, в котором число и геометрические формы стали неотъемлемыми символами искусства». [Шахматова Е.В с.109]. Соответственно, икона А.Рублева «Троица», воплощающая идею соборного духовного единения — фрактал русской культуры в целом, а стилизованная фигурка золоторогого оленя — фрактал культуры скифского времени.

Поэтому явление культуры не только может, но и должно неким образом отражать, воплощать структурность мироздания. Если же оно воплощает неструктурированный хаос, типичными образчиками, которого являются картины выполненные в стиле абстракционизма и сюрреализма, то подобное явление обладает разрушительной силой, воздействующей не только на сознание человека, но и, видимо, на некую устойчивость остальных объектов, находящихся в его поле.

Но очевиднее всего применение теории фрактальности к самому процессу творчества. Подлинное произведение возникает, по-видимому, тогда и только тогда, когда творец входит в единый ритм мироздания, начинает чувствовать некий единый ритм, «пульс» Земли и Космоса, и свой собственный пульс устанавливать в симфоническом единстве с ними. В этом состоянии для него не только срываются внешние покровы и наслоения и открывается подлинная эйдетическая суть явления или предмета (что, по-видимому, достигается в религиозном опыте), но и улавливается некая внутренняя структура, которую творец более или менее адекватно преобразует в произведение.

Мы не случайно отметили здесь близость этого опыта с религиозным: они, видимо, имеют единую основу. И не случайно, если художник стремился достичь максимальной глубины прозрения и воплощения наиболее тонких истин, то ему предписывался пост, молитва (или, шире, концентрация на идее, отстранение от земной суеты), по-видимому, помогающие уловить этот единый ритм. Так «Троицу» А.Рублев прозрел на сороковой день поста и молитвы, видение картины казни стрельцов открывается В.И.Сурикову, когда он встречает в полной тишине утро на Красной площади. Большое число очень важных замечаний по этому поводу осталось в трактатах китайских художников-философов. Упомянутый выше Ши Тао ставил в прямую зависимость погруженность художника в профанный мир вещей и страстей, его изолированность от ритмов Мироздания, — и посредственность его живописи. «Когда человек позволяет вещам господствовать над собой, его сердце становится замутненным. Замутненное сердце может породить только ремесленную и жесткую живопись и ведет художника к саморазрушению». [Завадская с.83] Можно найти и в истории европейского искусства немало подобных по духу суждений. В бессердечности видел кризис современной культуры И.А.Ильин. Он писал: «Источник и основы современной культуры должны быть в корне пересмотрены. Человечество творит свою культуру экверным внутренним актом, из состава которого исключены: сердце, совесть и вера... Так, создаваемая культура есть больная культура; и то, что мы переживаем ныне, все наши бедствия, страдания и тревоги, суть естественные последствия этой больной культуры». [Ильин с.296]

Подлинное произведение рождается только в условиях когда художник открыт и созвучен ритмам мироздания и создает свое произведение таким образом, что в нем «отвердевают» единые принципы бытия. То есть художник должен стать «структурно» подобен миру — прозревать высшие эйдетические образы и сущности, обладать развитым интеллектом, способным подсказать художнику, как эти образы могут быть переведены на земной язык, и владеть материей, настолько, что еще в глыбе мрамора, как Микельанджело, видеть законченную скульптуру.

Резюмируя, можно сделать вывод, что онтологической основой культуры является эйдетическая, или тонкоматериальная реальность, уловленная и воплощенная человеком. Именно она определяет характер артефактов культуры, их позитивный или негативный «заряд», их соответствие бытийно-эволюционным закономерностям, их созидательное, гармонизирующее либо, напротив, разрушительное воздействие на окружающий мир.

§ 2 Культура как высший уровень ноосферы. Основные критерии отличия культуры от антикультуры

Предыдущий анализ показал, как нам представляется, эвристичность ноосферного подхода к феноменам культуры; по крайней мере, в них отчетливо наличествуют три уровня, которые мы выделили в ноосфере. И не все, что традиционно относят к культуре, отвечает ее высоким критериям. (пребывает в высшем слое витосферы, интеллектосферы и эйдосферы) С другой стороны, именно культура в таком понимании обнаруживает свой эволюционный ноосферный потенциал, радиально векторизует процесс ноосферогенеза. Теперь мы можем более точно выявить соотношения «ноосферы» и «культуры».

Ноосфера включает в себя все созданное человеком и человеческим разумом, включая и те части, которые несут в себя потенциал саморазрушения. Эти низшие элементы присутствуют на всех трех уровнях ноосферы, они подобны раковой опухоли, и их метастазы всегда угрожают ноосфере. Сохраним за ними название Г.С. Смирнова — ноосферата, или антиноосфера. Сюда, как нам представляется, надо включить, во-первых, те направления и идеи, продукты деятельности человека, которые прямо направлены против самых фундаментальных человеческих ценностей — добра, знания, красоты. На уровне витосферы к ней явно относятся оружие и все, относящееся к войне; криминальный мир; технологии, разрушающие природу и потворствующие безудержному потребительству. На уровне интеллектосферы — идеи и научные теории угрожающие основам жизни на земле типа планов ядерной войны, клонирование человека, вживление в тело человека компьютерных чипов. Эйдетическая ипостась ноосфераты — проповедь насилия, осквернение святынь, сатанинские культы. Увы, этим занимается большая часть массовой «культуры». Однако ноосферата не имеет к культуре никакого отношения, это типичная антикультура.

Второй уровень назовем собственно ноосферой с маленькой буквы. Сюда относится большинство процессов, явлений, предметов, созданных человеком. Они как бы индифферентны к ценностям верха и низа. Они порождаются по преимуществу тангенциальной энергией ноосферы; в основном, принадлежат к витосфере и интеллектосфере, хотя и не образуют их высший уровень. Чаще всего именно эти проявления и относят к материальной культуре общества, хотя в русле нашей концепции их точнее будет назвать а-культурными компонентами ноосферы.

И, наконец, к истинной культуре должно быть отнесено все в ноосфере, что устремляет человека к высшему, пронизано и управляется подлинными ценностями. Эти высшие ценности задают идеал ноосферного существования, образуя, пусть пока еще и в идеальном плане, то, что выше было названо Ноосферой с большой буквы.

Другими словами, теория ноосферы, проясняет структуру культуры, разводит явления анти-, а- и собственно культуры. Культура же выполняет в отношении ноосферогенеза функцию целевой детерминации (детерминации будущим) В соответствии с высшими целями и ценностями человек творчески преобразует себя и мир, воплощая в материальном бытии идеал Ноосферы. Рассмотрим теперь, каковы сущностные черты культуры при таком подходе.

Первое, что необходимо отметить, это существование четкой иерархии ценностей, целей и соответственно, потребностей человека. Данную тему мы разрабатывали в книге «Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы» [Иванов Фотиева Шишин], поэтому здесь повторим основные выводы.

Сегодня, как известно, целый ряд исследователей констатирует общесистемный глобальный кризис техногенно-потребительской модели мирового развития. Эта модель господствовала на протяжении последних веков и наиболее ярко воплощена сейчас в развитых странах Запада. К ее основным характеристикам и мировоззренческим основаниям относятся: взгляд на европейскую культуру как на безусловную вершину мировой истории; культ научно-технического прогресса; бытие в социальном линейном времени, практически полностью игнорирующем биосферно-космические циклы, ритмы и

зависимости; взгляд на природу как на безликую окружающую среду, подлежащую освоению, переделыванию и подчинению интересам человека; индивидуализм гражданского общества, только отчасти сдерживаемый демократически-правовыми институтами; меркантилистский культ труда ради получения прибыли и денег как универсального мерил экономической эффективности производства; богатство и социальная карьера как критерии жизненного успеха; приоритет опосредованных связей (правовых и экономических) перед непосредственными (семейными, дружескими, любовными, духовными) связями между людьми.

В целом суть этого типа организации общества выражается в забвении духовной «вертикали» бытия и абсолютизация «горизонтального», «телесного» измерения мира. Не высшие идеалы и ценности человека (Бог, нравственные святыни, живая Мать-Земля) определяют и упорядочивают низшие формы его жизнедеятельности, а, наоборот, низшие страсти и материальные интересы подчиняют себе высшие. В социуме духовная культура (религия, философия, искусство) становится падчерицей техники и экономики; а технико-экономическое «чрево» цивилизации, напротив, занимает место его разума и сердца. «Низ» и «верх» культуры меняются местами.

Суть же Ноосферы — культуры, состоит в том, что научно-технический прогресс, производство материальных товаров и услуг, политические и финансово-экономические интересы должны быть не целью, а средством гармонизации отношений между обществом и природой, утверждения высших идеалов человеческого существования: бесконечного познания, всестороннего творческого развития и нравственного совершенствования. Как наше земное тело должно служить духу, так экономика и техника должны обслуживать духовную культуру. Только она обеспечивает воспроизводство человека именно как Человека — как духовно-нравственного существа. [Иванов, Фотиева, Шишин с.78]

Соответственно, при определении, относится ли тот или иной предмет, явление к сфере культуры, здесь надо использовать главный критерий: встраивается ли он в гармоничную, иерархическую систему целей и потребностей. Если его существование и функционирование поддерживает систему отношений, в которой главными являются высшие цели и ценности, — то и сам объект и вся система в целом принадлежат к культуре, иначе, в лучшем случае они принадлежат, к ноосфере, с маленькой буквы.

С этой точки зрения, например, иррациональные цели и рыночные «правила игры» современной экономики, сплошь и рядом оборачивающиеся антихозяйственными результатами, — не принадлежат к культуре, так как исходят из стремления удовлетворить противоестественные, грубо материальные потребности человека. Под такими противоестественными (иррациональными) потребностями и удовлетворяющими их иррациональными товарами и услугами нужно понимать, во-первых, те, которые разрушают человеческие плоть и дух; во-вторых, те, которые являются излишними с точки зрения здорового воспроизводства человеческой телесной и духовной жизни; и, в-третьих, те, которые технологически обеспечивают материальное производство товаров и услуг, являющихся излишними или разрушительными для здорового воспроизводства человеческого духа и тела. Типичными примерами товаров, удовлетворяющими иррациональные материальные потребности, являются табак,

алкоголь, сотни разновидностей шампуня, шоколада, косметики, легковых автомобилей. Очевидно, что это связано именно со смещением порядка ценностей в современной цивилизации. А Д.Урсул в своей монографии «Переход России к устойчивому развитию» приводит красноречивые цифры по этому поводу. В мире тратится в год миллиардов долларов на игру в гольф — 40, на вино — 85, пиво — 160, сигареты — 400, рекламу — 250, военные нужды — 800; в то же время глобальные потребности в чистой воде и санитарии, начальном образовании и основах детского здравоохранения вместе составляют — 28 миллиардов. [Урсул А.Д. с. 60] Таким образом в мире на игру в гольф тратится почти в два раза больше чем на сущностные потребности. Возвращаясь к мысли о стратификации ноосферы, эти потребности стоит отнести по преимуществу к ноосферате.

Итак, если детализировать выделенный нами главный критерий принадлежности явления к сфере культуры, то самым **первым критерием**, показывающим, относится ли та или иная культурная форма к культуре в нашем понимании — является утверждение или отрицание в ней фундаментальных человеческих ценностей — знания, красоты, добра. Отрицание этих ценностей ведет прямо или косвенно и к отрицанию ценности жизни. Современная ситуация дает множество примеров прямого отрицания этих ценностей: так называемая «молодежная культура» с апологией наркотиков, разрушительной для психики музыки, «свободы секса» и пр. Эти явления, как уже доказано, разрушительны даже для организма человека. Сюда же можно отнести, например, культ абсурда в искусстве. Так, в начале 1950 годов возникает, в первую очередь в театральной среде, направление, получившее название искусства абсурда. Куликова И.С. дает следующее описание метода, который используется представителями этого направления: «Создаваемый ими средствами искусства мир абсурда не является адекватным отражением реального мира с его объективными закономерностями. И в то же время мир искусства абсурда не совсем фантастичен, не полностью вымышлен... в деталях он натуралистически копирует действительность. Однако эти детали объединяются произвольно, вне органических законов, образуя реально зримый на сцене кошмарный мир хаоса, мир абсурда». [Куликова И.С.с.173]

Эти идейные установки распространяются не только на театр, но и на изобразительное искусство. Так, в одном из номеров журнала «Новый мир искусства» даются фотографии с выставки современного художника-«некрореалиста» Гюнтера фон Хагена, которая представляет собой разъятые части тела человека — мертвечину, «... которая замороженная, распиленная, вымоченная и подкрашенная, то есть эстетически адаптированная к массовому показу...» [Вертин Л.]

Здесь, как представляется, стоит несколько углубиться в аксиологию и поставить вопрос: существует ли, с позиций ноосферного подхода, иерархия среди самих основных ценностей. Так, ценности красоты и знания часто оспаривались в истории человеческой мысли. Отметим некоторые аспекты, касающиеся этой проблемы.

Говоря о ценности познания, надо, прежде всего, заметить, что утопии, в которых отвергалась или принижалась роль знания (даже таких известных авторов, как Ж.-Ж. Руссо) и содержался призыв «назад к природе», к идиллической бессознательной жизни, во-первых, на практике оборачивались

социальной деградацией тех, кто пытался их воплотить. Во-вторых, стремление понизить ценность знания наблюдается у олигархических структур, так как манипулировать сознанием невежественных людей намного проще. На эту тему сейчас существует специальная литература; из отечественных книг надо отметить известную работу С.Г.Кара-Мурзы «Манипуляция сознанием» [Кара-Мурза С.Г. — 736 с]... И, главное, надо подчеркнуть, что с позиций ноосферного подхода данный лозунг является антиэволюционным. Как мы отмечали, современная наука, вслед за представителями русского космизма, обосновывает гипотезу о направленности эволюции к развитию разума. А это означает, что познание неотрывно от самой сути человеческого существования.

Поэтому, как отмечали многие авторы, молодежные движения типа хиппи, означают попытку «движения вспять», как бы возвращение в материнское лоно, к состоянию младенческой слиянности с миром, «невинности» и всеобщей любви. Но это в принципе невозможно; развитие не может идти в обратном направлении, и результатом такой попытки может быть только разрушение личности. Не случайно хиппи от рассуждений о космической любви, противопоставленной рациональному знанию, скатились до сексуальных оргий и наркотиков. [Апресян с111-120]

Но здесь надо сделать одну существенную оговорку. Сейчас часто под знанием понимается просто информация, причем несистематизированная, на чем мы еще отдельно остановимся. То, что такое «знание» действительно во многом разъединяет общество и не имеет отношения к знанию как высшей ценности, достаточно очевидно. В западной европейской традиции под знанием чаще всего понималось рациональное научное знание. Как известно, сциентизм полностью отделил ценность такого знания, ценность научной истины от остальных ценностей. Двадцатый век наглядно продемонстрировал, что рациональное знание, оторванное от духовных ценностей, становится выхолощенным и даже опасным, приводит человечество к катастрофам, о чем мы уже говорили. Такое знание начинает противоречит не только ценностям добра и красоты, но и самой жизни, причем не только в форме изобретения все более совершенных видов оружия, но и в экспериментах с геномом человека, смене пола и т.д. Таким образом, можно предположить, что знание, также относясь к высшим ценностям, должно быть неразрывно с ценностями жизни и добра.

Ценность красоты с каждой эпохой получает все большее философское и даже естественнонаучное обоснование. Еще Н.О.Лосский утверждал, что «любование красотой ... есть сосредоточенность зрителя на объективно ценном, а не наслаждение своим органическим ощущением или своими способностями.» [Лосский Н.О. -с. 256]

Онтологическую сущность красоты доказывают в своих диссертациях многие авторы, более того, обосновывают объективные законы, лежащие в ее основе. Так, Самохвалова В.И. полагает, что поскольку сама природа стремится к повышению уровня гармонической упорядоченности, то красота в искусстве обретает новый смысл — здесь возникает новый антиэнтропийный уровень; красота в ее концепции противостоит энтропии. «В своем творчестве человек как бы продолжает свойственными ему средствами дело организации мира, начатое природой, не только воссоздавая красоту мира, но и творя ее новое бытие... И если до человека гармония и красота возникала лишь как результат стихийно протекающих процессов самоорганизации в природе, то с приходом человека

творчество гармонии и красоты становится сознательной и целенаправленной деятельностью его по организации окружающего мира, по утверждению человеческого содержания порядка.» [Самохвалова с. 7-8] Мамедова Н.М. в диссертации «Категории прекрасного в свете единства симметрии и асимметрии природы» убедительно доказывает бытийные основания красоты и рассматривает диалектическую взаимосвязанность симметрии и асимметрии как условия существования и сущности творческого процесса по законам красоты. [Мамедова Н.М.] Исследования связи законов симметрии и законов красоты ведутся как в нашей стране так и за рубежом.

Сошлемся лишь на работу по изучению онтологических основ красоты Волошинова А.В., который на обширном материале искусства, науки, в частности, математики, и философской мысли убедительно показывает, что в части феноменального проявления прекрасного действуют природные законы формообразования, имеющие адекватное математическое выражение. Он также полагает, что важнейшим принципом, определяющим «... законы формообразования в природе и искусстве, является принцип симметрии в его обобщенной трактовке, включающей в себя, помимо геометрической симметрии, такие объективные законы искусства, как пропорции золотого сечения, ритм и приближительная симметрия. Симметрия может быть названа сверхпринципом формообразования в природе и искусстве, а вместе с диссимметрией и ее предельным случаем, асимметрией, симметрия является важнейшей количественной функцией оппозиции Порядка и Хаоса». [Волошинов с. 26]

В.И.Вернадский пророчески высказывался о симметрии, утверждая, что «...принцип симметрии в XX веке охватил и охватывает все новые области. Из области материи он проник в область энергии, из области кристаллографии, физики твердого вещества он вошел в область химии, в область молекулярных процессов и физику атома. Нет сомнения, что его проявления мы найдем в еще более далеком от окружающих нас комплексов мире электронов, и ему подчинены будут явления квантов». [Вернадский философ мысл , с.221]

Очень интересные наблюдения сделаны исследователями, изучающими выделения желез человека в различных эмоциональных состояний. На снимках, полученных под микроскопом, открылась кристаллография эмоций человека. Так, Апкарова И.М. пишет: « Показательным является то, что чем возвышеннее было эмоциональное состояние человека, ... тем симметричнее оказывались разветвления в структуре... и, более того, в препаратах слез структуры выстраивались в ажурный узор, похожий на цветы. На полученных нами снимках слез мы обнаружили, что в состоянии отчаяния в структуре их наблюдается «папоротник» в виде отдельных разветвленных узоров, в состоянии обиды — «папоротник» в виде крестов и мелких разветвлений, при подавленности — «папоротник» имел вид снежинок, при молитве — вид гармонично сотканых ажурных узоров или многолепестковых цветов.» [Апкарова И.М. с.117]

Таким образом, объективность принципов красоты и гармонии, основанность их на природных законах, неразрывно сближает сами принципы и ценности красоты и знания. Приведем лишь одно мнение выдающегося физика современности В.Гейзенберга. Он отталкиваясь от мысли пифагорейцев о том, что весь космос есть число и гармония, и от идей Плотина о том, что «Красота — это свечение в материальном явлении вечного сияния единого» утверждал, что «... в точном естествознании, как и в искусстве, главный источник распространяемого

света и ясности заключается в красоте.» [Гейзенберг В. с.284] Другими словами между подлинной наукой и подлинным искусством нет пропасти, как и вообще между рациональной и интуитивно-образной формой постижения бытия: их фундаментально связывает единая категория — Красота. Парижский зодчий Миньо сформулировал в 1400 году «Искусство без науки есть ничто» [Frankl P. *The Gothic Literary Sources and Interpretations.* — Princeton, 1960, p.68]

О связи же красоты и добра (не доброты, а Добра как высшего духовного принципа) у П.А.Флоренского обнаруживаем весьма красноречивую и глубокую мысль: «Сборники аскетических творений, издавна называвшимися Филокалиями вовсе не суть Доброто-любие в нашем современном смысле слова. «Доброта» тут берется в древнем, общем значении, означающем скорее красоту, нежели моральное совершенство, и филокалия значит красото-любие. ... Аскетика создает не «доброто» человека, а прекрасного, и отличительная особенность святых подвижников — вовсе не их «доброта», которая бывает и у плотских людей, даже весьма грешных, а красота духовная, ослепительная красота лучезарной, светоносной личности, дебелому и плотскому человеку никак недоступная» [Флоренский П.А., 1990, с.99].

Обобщая, можно снова сказать, во-первых, что пока еще разрозненные исследования в самых разных областях постепенно подводят к выводам об объективном характере ценностей. Во-вторых, эти высшие ценности, судя по всему, нужно рассматривать не как отдельные, а как неразрывно взаимосвязанные и взаимодополняющие. И в каждой культурной форме хотя бы отчасти должна быть воплощена каждая из них, хотя и с разными акцентами.

И аксиология культуры, с учетом всего сказанного, может и должна основываться на все более вырисовывающемся онтологическом фундаменте. Можно попытаться найти конкретные критерии оценки как общих тенденций развития того или иного направления в культуре (или тенденции развития культуры в целом в традиционном ее понимании), так и принадлежности к культуре отдельного артефакта, культурной формы. Относительно целого ряда явлений это не такая простая задача, поэтому в дальнейших исследованиях потребуется детальная разработка системы критериев, позволяющих определить, относится ли данная культурная форма к истинной культуре, то есть действительно ли она воплощает высшие ценности. Не претендуя на полное решение этой задачи, мы выделим некоторые из этих критериев, которые, на наш взгляд, имеют уже достаточное обоснование.

Самые общие среди этих критериев, позволяющие оценивать направление или данную культуру в целом, можно связать с соотношениями тангенциальной и радиальной энергий. Мы останавливались на этом более подробно в предыдущей главе, поэтому здесь зафиксируем еще раз только общие выводы.

Эволюционно верное направление характеризуется устойчивостью и силой вектора радиальной энергии. В истории бывали периоды, когда радиальная энергия была настолько мощна, что развитие культурного направления шло под знаком единой, как правило, религиозной идеи (идеационная фаза, по Сорокину). Например, период храмового зодчества Владимиро-Суздальского княжества или высокой готики. Все технические, художественные и иные средства четко подчинены мировоззренчески-религиозной идее. По-видимому, в этот период происходят прорывы к более глубокому осознанию и воплощению высших ценностей, и поэтому данные культурные эпохи очень значимы в

мировоззренческом отношении. Например, иконы Андрея Рублева, по свидетельству многих современников и потомков, действительно открывали новые духовные горизонты для чуткого созерцателя.

Другие периоды характеризуются как бы балансом радиальной и тангенциальной энергии (идеалистическая фаза развития культуры). К ним можно отнести культуру эпохи Возрождения в лице ее титанов. Здесь можно отметить независимый интерес к формальным сторонам искусства, к интеллектуальным построениям в философии, конкретным научным проблемам и пр. В эти периоды происходит нарастание массива форм, методов, средств развития культуры, а также конкретных данных, открытий разного уровня.

Третий вариант — доминирование тангенциальной энергии, с практической утерей радиального вектора. При этом, например, в искусстве происходит увлечение формальной стороной («технэ»); примером может служить развитие направления рококо или течения маньеризма. Как верно отмечал Г.Федотов, «.. лицо человека и его сапоги трактуются в одном плане.... Уже сделано роковое открытие, что музыка вовсе не служит для выражения движений души, а занята самостоятельной игрой звуковых форм...» [Федотов с.40] . В литературе происходит перенос внимания на языковые средства; философия начинает заниматься не построением целостных систем, а узкими внутри философскими проблемами и пр. Эта утрата духовного вектора легко перерастает в полное его отрицание, культурные формы становятся прямо разрушительными и сама культура трансформируется в ноосферату. К сожалению, современная культура находится именно в этом периоде. Типичным примером может служить идеология и культура постмодерна. Как мы писали в вышеупомянутой книге, постмодерн не только отрицает наличие твердой иерархии нравственных ценностей, но в культуре его интересуют именно антиценности — всяческие патологии и аномалии. Норма и аномалия уравниваются, более того, патология превозносится как нечто оригинальное и нестандартное, воплощающее дух свободы. Те же самые явления можно видеть в искусстве: эстетизируются уродства, патологии, грубая физиологичность, о чем мы уже говорили выше.

Теперь перейдем к выявлению критериев, позволяющих оценивать конкретный артефакт, ту или иную «культурную форму» (в традиционном понимании культуры). Очевиднее всего они проявляются при анализе произведений искусства, поэтому мы ограничимся этой сферой, оставив разработку критериев для других сфер как поле для дальнейших исследований.

Прежде всего, надо отметить наиболее показательный критерий, которые мы назовем «структурностью», или четким внутренним ритмом произведения. Исследования ритма и его влияние на искусство и человека восходят к глубокой древности. [Ритм, простр, Буданов В.Г.] Как известно, в человеческом организме насчитывается около 400 различных ритмов, человек также подчинен космическим ритмам, что убедительно показал А.Л.Чижевский.

Этот критерий особенно важно подчеркнуть в условиях, когда деструктуризация стала модой, заданной, опять же, течением постмодерна. Как мы говорили в предыдущих главах, структурная организация универсума давно стала неоспоримым фактом научной и философской мысли. Мир эволюционирует именно в направлении упорядочивания, организации, структуризации — «от хаоса к порядку». Поэтому апология деструктивности антиэволюционна и прямо разрушительна для культуры в целом и для индивидуального сознания. Можно

назвать несколько признаков структурности. Первый из них — «граница произведения». Типичными примерами разрушения границы являются современные литературные произведения — Сорокина, Пелевина и пр. Характерно, что произведения кубистов и других абстракционистов являются, по замыслу, фрагментами бесконечного орнаментального полотна и могут быть продолжены во всех направлениях. Можно возразить, что разрушение границ — это также своеобразное воплощение идеи всеединства. Но на самом деле здесь происходит подмена понятий. При механическом вбирании границ происходит не единство, а конгломерат, смешение, дурная бесконечность. Истинное единство не случайно сравнивали с кристаллом — отдельные его грани, хотя и неразрывно связаны, но четко оформлены, отделены друг от друга. Это отделение задает как бы ритм мироздания. Вторым проявлением структурности (ритма) являются формы и пропорции, подчиненные определенным природно-бытийным закономерностям, о которых мы говорили в предыдущем параграфе. В целом, на наш взгляд, эти идеи очень точно выразил С.Эйзенштейн: «... когда произведение искусства — искусственное произведение — построено по тем законам, по которым построены явления неискусственные — «органические», явления природы — воспринимающий чувствует себя органически связанным, слитым, соединенным с произведением такого типа совершенно так же, как он ощущает себя единым и слитым с окружающей его органической средой и природой. В большей или меньшей степени это ощущение неизбежно в каждом из нас, и секрет состоит в том, что в этом случае и нами и произведением управляет одна и та же закономерность» [Эйзенштейн, т.3 с.46]

Третий признак — наличие онтологического центра произведения. Такой центр метафизически можно сопоставить с понятием Абсолюта в наиболее традиционных интерпретациях: из него все исходит и к нему все возвращается, но на новом уровне. Подробнее на этой теме мы остановимся в параграфе, посвященном проблемам искусства.

Теперь перейдем к рассмотрению **второго общего критерия** принадлежности артефакта к сфере культуры. Им будет, как мы уже отмечали, воплощение в артефакте в той или иной степени всех трех ноосферных уровней, среди которых третий, пневмосферный, является определяющим. Об этой теме мы достаточно подробно писали в предыдущем параграфе, поэтому зафиксируем только основной вывод: в пределе (в идеале) в человеческом бытии любой предмет должен воплощать в себе не только утилитарную ценность и назначение, но и высшие ценности. Например, любой инструмент даже свои прямые функции будет реализовывать успешнее, если он создан по законам гармонии, если в нем учтены выявленные наиболее оптимальные пропорции. При этом, как уже отмечалось другими авторами, он становится эргономичнее, эффективнее и качественнее (так как в пределе законы красоты и оптимальности едины).

Кроме того, при этом он будет создан с максимальной экономичностью и долговечностью, а значит, использует меньше природных ресурсов. Таким образом, в нашей модели, он будет воплощать ценности и сохранения жизни, и красоты, и знания, и как интегральное следствие — добра. Эти идеи неявно закреплены и в языке: мы говорим «добрый инструмент», «ладно сшитая одежда», «красный угол- в смысле красивый добрый, святой».

Вышеперечисленные критерии и признаки так или иначе встречались в работах разных авторов. Последний же критерий связан с нашей гипотезой о

тонкоматериальной составляющей любого предмета и явления. Как мы уже говорили, создатель сознательно или бессознательно насыщает создаваемый артефакт культуры либо позитивно, либо негативно окрашенной энергией, которая очевидно будет напрямую воздействовать на других людей — зрителей, слушателей и пользователей. Кроме этого, «окраска» создателя влияет и на другие качества предмета, о чем мы уже ссылкой на процесс сфрагидации отмеченном П.А.Флоренским уже писали выше. Кроме того, в народе давно было замечено, что предмет, выполненный с любовью, живет дольше.

Причем, можно с большой долей уверенности предположить, что негативно настроенный автор будет тяготеть и к а-культурным методам, деструкции, диспропорции, патологичности образов. По-видимому, правильные формы и методы обладают собственной гармонизирующей энергией, которая инстинктивно оттолкнет негативно настроенного создателя. Как писал А. Эйнштейн о золотом сечении: «Эта гамма пропорций, которая делает зло трудным, а добро легко выполнимым.» [Цит по Шмелев с.278]

Конечно, выделенные критерии, и общие, и частные, как уже сказано, не являются полными или окончательными; скорее, они представляют собой первое приближение к будущей системе критериев, позволяющих отделять истинную культуру от антикультуры. В следующем параграфе мы постараемся более детально обосновать некоторые из них на примере художественной культуры, а также показать особую, на наш взгляд, роль искусства среди остальных сфер, составляющих целостную систему культуры.

§ 3 Специфика и роль искусства в культуре.

С позиции нашей гипотезы, важно ответить на следующие вопросы: в чем специфика искусства, его отличие от других сфер культуры — науки, религии, философии; каковы конкретные критерии для определения подлинного произведения искусства.

Как писал еще Н.К.Рерих, «Искусство объединит человечество. Искусство едино и нераздельно. Искусство имеет много ветвей, но корень един. Искусство есть знамя грядущего синтеза... Каждый чувствует истину красоты. Для всех должны быть открыты врата «священного источника». Свет искусства озарит бесчисленные сердца новую любовью. Сперва бессознательно придет это чувство, но после оно очистит все человеческое сознание... Время создания культуры духа приблизилось. Перед нашими глазами произошла переоценка ценностей. Среди груд обесцененных денег человечество нашло сокровища мирового значения. Ценности великого искусства победоносно проходят через все бури земных потрясений. Даже «земные» люди поняли действительное значение красоты. И когда утверждаем: Любовь, Красота и Действие, мы знаем, что произносим формулу международного языка».[Зажигайте Сердца с.74]

Таким образом, по Рериху, цель искусства — вводить в жизнь высшие ценности и через них преображать и сознание каждого человека, и жизнь в целом. Соответственно, как уже сказано, необходимо разграничить ценности высшие от низших, показать идеалы ложные и идеалы подлинные, показать что эволюция искусства должна быть не только совершенствованием форм художественного воплощения, а в первую очередь отражением общеэволюционного духовного восхождения человечества. В искусстве отраженные, опредмеченные вечные

ценности являются и результатом духовного дерзания, и одновременно побудительной силой для поколений будущих художников двигаться дальше.

Специфика искусства состоит, на наш взгляд, прежде всего в том, что это наиболее синтетичная форма постижения бытия. Истинное произведение искусства представляет собой результат системного постижения мира (по Ю.А.Урманцеву), где участвуют научные, технические, собственно художественные, философские, религиозные, мифологические, демологические (народные), эзо- и экзотерические, [АКМ 1 С.120] и др виды и способы познания мира. Разумеется, лишь часть авторов обладают таким синтезом, и можно возразить, что и «не-синтетичные» художники создавали великие произведения. Соглашаясь с этим, хочется все же предположить, что полнота синтеза только увеличила бы силу воздействия их произведений. Причем, речь идет не о «тенденциозном искусстве», о котором шли активные дебаты, например, в России в XIX веке, примером чего могут служить так называемые «повести с направлением», против которых не раз иронически высказывался Достоевский. И есть доля истины в том, что Толстой, сосредоточившись на религиозно-нравственных вопросах, потерял необходимую художнику непосредственность, а так называемые поздние передвижники критиковались современниками за формализм и отсутствия художественности. Искусственное введение даже самой верной идеи в произведение, или конкретных знаний превращает произведение искусства в научный трактат или проповедь. Речь идет о том, что художник в идеале должен быть максимально всесторонне развитой личностью, но его знания, убеждения, идеалы должны стать частью его натуры, и органично наполнить произведение.

Вторым специфическим свойством искусства является то, что в нем в наибольшей степени воплощена преображенная художником эйдетическая реальность. Это обеспечивает и долгую, почти вечную жизнь искусства, и его наиболее сильное, по сравнению с другими сферами культуры, воздействие на человека.

Можно представить процесс взаимодействия человека и произведения искусства как трехуровневый акт. Человек и вступает в чисто физический — зрительный, слуховой и пр. — контакт с произведением, и интеллектуально познает его (в частности, с профессиональных позиций), и воспринимает непосредственно, как бы всем своим существом, его «излучения». То есть произведение начинает комплексно воздействовать на его внутренний мир. И здесь, как уже сказано, возможны два варианта. В первом, идеальном варианте, произведение гармонизирует человека, просветляет его и с помощью своих средств художественной выразительности (арки, колонны, особым образом организованное подкупольное пространство в византийском храме), если создатель имел четкую ориентацию на воплощение высших ценностей, «ориентацию на точку Омега». Во втором случае произведение буквально разрушает человека, его психику и сознание, не только через тонкоматериальную реальность, но и соответствующие выразительные средства, о чем писал еще Толстой.

Допустимо также на наш взгляд представить процесс восприятия предмета искусства следующим образом. На первой стадии фокус восприятия (мысль) человека сосредоточен на произведении искусства в целом, «схватывая» все его составляющие. Затем произведение, будучи одновременно и «линзой, и призмой»,

концентрирует луч внимания на содержательном аспекте и как бы очищает его, а затем устремляет вверх, в эйдетическую область.

Соприкоснувшись с ней, мысль нисходит обратно к человеку, просветляя и преображая его сознание, даря то эстетическое чувство, которое Аристотель и назвал катарсисом. Образно говоря, существует некий «луч», который протягивается от эйдетического плана бытия к художнику, через произведение искусства к зрителю и от него — вновь к пневмосферному уровню. Наличие этого высшего луча есть главное условие в искусстве; пре-творение его (делание тварным, оче-видным), собственно и есть искусство.

Более того, контакт между сознанием человека и «тонкой» структурой произведения обладает разной степенью глубины — от поверхностного скольжения до высокого сотворчества. Последнее, в рамках нашей концепции, нужно понимать буквально, т.е. человек может достраивать, совершенствовать, оживлять тонкоматериальные структуры артефакта культуры своим сознанием. Чем выше духовный уровень, с одной стороны, человека, с другой — произведения, тем реальнее сотворчество, тем сильнее и долговременнее становится последующее воздействие объекта культуры на окружающее.

И, наконец, искусство, по-видимому, наиболее полно воплощает в себе основные черты данной эпохи. Другими словами, ноосфера проецируется в культуру, а культура проецируется в талантливый памятник искусства. И, стало быть, можно восстановить следы бывших ноосфер по артефактам искусства.

Остановимся теперь более подробно на выявленных критериях принадлежности произведения искусства к сфере истинной культуры. Мы уже определили их в предыдущем параграфе, теперь покажем применение данных критериев на произведениях живописи.

Первым критерием, как уже сказано, является наличие внутренней структуры произведения, границ и онтологического центра. Онтологическим центром в картине может быть центр композиции, или физический центр, точка пересечения двух диагоналей и осей симметрии. Это самая выразительная точка, наиболее привлекательная, понимаемая семантически как центр всего — ось, столп, источник высших смыслов и т.д. Можно вспомнить все ранние формы искусства, вплоть до средневекового, когда именно здесь располагался образ, главенствующий над всем (как правило, это был Божественный образ). Е.Н.Трубецкой писал: «Не только в храмах, — в отдельных иконах, где группируются многие святые, — есть некоторый архитектурный центр, который совпадает с центром идейным. И вокруг этого центра непременно в одинаковом количестве и часто в одинаковых позах стоят по обеим сторонам святые. В роли архитектурного центра, вокруг которого собирается этот многоликий собор, является то Спаситель, то Богоматерь, то София-Премудрость Божия... Симметрия тут выражает собой не более и не менее как утверждение соборного единства в человеках и ангелах: их индивидуальная жизнь подчиняется общему соборному плану.» [Трубецкой Е.Н. с.338]

В целом, всякое классическое произведение искусства своим неперменным атрибутом имеет центр, главную ось, центральную часть, например портал готического храма. Этот онтологический центр произведения отражает онтологический центр бытия; это прямое свидетельство того, что художник признает наличие в мире чего-то абсолютного, естественным образом связанного с ним, как с человеком, но не тождественного ему. Причем, говоря о

классическом произведении, мы имеем в виду любое произведение, независимо от вида и жанра, отвечающее одному условию — признанию объективной реальности и объективных ценностей. Можно возразить, что таковой центр отсутствует, например, в композициях восточного — китайского и японского — искусства. Он отсутствует физически, но метафизически его роль отведена белому фону гравюры или акварели. Белый фон, по семантике даосизма, содержит полноту мира в целом, а стало быть, он и является центром, из которого и извлекает художник образы, и которому подчиняет все в художественной плоскости.

Три центра — онтологический, физический и сюжетно-смысловой — могут совпадать. Например, в иконе Андрея Рублева физический, онтологический и сюжетный центры совпадают в фигуре Центрального Ангела — передающего, как считает ряд авторов, ипостась Бога Сына. (Антология Троицы А Рублева) Физический центр, обладая свойством «останавливать» все движения, замораживать их, в данном случае передает глубокую духовную мысль о том, что будучи Абсолютным Бытием Бог не знает становления; это и начало, и цель бытия. В сюжетном плане пир Трех Ангелов у Авраама имеет метафизическую символическую суть — здесь принимается решение о том, что кто-то из Божественной Троицы, должен принять на себя земные тяготы, пройти земными путями (о чем красноречиво говорят посохи в руках у Ангелов) и принести себя в жертву. Принимая на себя эту миссию Центральный Ангел покорно склоняется в сторону Бога Отца.

В его одежде сочетаются темнокрасный — цвет крови, цвет Будущей Жертвы и темно-синий — цвет небес, цвет Духовности, духовных ценностей, во имя которых и приносится Жертва. Таким образом, в иконе совпадают, усиливая друг друга все центры. Однако в живописи можно обнаружить гораздо больше примеров, когда физический, смысловой и онтологический центр вовсе не будут совпадать. Например, в итоговом полотне Рембрандта «Возвращение блудного сына», которое можно оценивать как исповедь самого художника — применяется сложное сочетание центров. Целью картины было передать процесс духовного рождения и преображения сына. В лучах всепрощающей любви отца происходит очищение сына, земная греховная жизнь, через страдания, от полного погружения на дно жизни, восходит к подлинному бытию, к свету. Таким образом, сюжетно-смысловой и, одновременно, духовный центр (самая светлая деталь — буквально источник света в полотне — лик отца) приходится на левый нижний угол картины, место встречи отца и сына. Заметим, что несовпадение физического центра полотна со смысловым и духовным задает, во-первых, момент неожиданности вдруг сложившейся ситуации, психологически передает настроение полной откровенности, искренности; во-вторых, ясно передается момент становления, разворачивания события, оно еще не достигло своей полноты, не раскрылось окончательно, еще идет процесс восхождения, душа сына еще только пробуждается (зримо передает импульс этого духовного движения и сам формат картины, и стоящие, подчеркнута вытянутые, фигуры рядом с отцом и сыном).

Кратко остановимся на границах художественного произведения. Под этим термином понимаются, прежде всего, собственно границы — например рама, формат картины или рисунка. В случае с архитектурным или скульптурным произведением — это его физические границы, воспринимаемые чаще всего как

контур. В предметах декоративно-прикладного искусства форма предмета обуславливает и границы произведения. Однако можно обнаружить границы и в самом произведении — например, линия контура тела предмета или детали изображения. Этот прием особенно часто использовался до и во время эпохи Возрождения в Европе. В современной живописи художник разделяет предметы с помощью цвета и тона. Проблеме тонального построения полотна посвящены многие трактаты, мы отметим лишь то, что обязательным условием является обнаружение границ любого объекта внутри произведения. Рама и формат — это и специфическое средство отграничивания произведения искусства от окружающей реальности, и одновременно они формируют некий язык восприятия образа. Крупнейший отечественный теоретик искусства Б.Р.Виппер пишет по этому поводу: «...характер формата самым тесным образом связан со всей внутренней структурой художественного произведения и часто даже указывает правильный путь к пониманию замысла картины». [Виппер с.163]. Героика, торжественность и монументальность звучат в вертикально вытянутых форматах — ярким примером здесь служит «Сикстинская Мадонна»; покой и земной ритм утверждается в горизонтально вытянутых форматах — И.И.Шишкин «Рожь».

Рассмотрим теперь другой важный атрибут и критерий подлинности искусства — свет, в его двойственной природе, физически-метафизической. Именно метафизически понимался Свет в искусстве Запада, вплоть до эпохи Возрождения. Исследователь западноевропейского средневековья Э.Панофский, анализируя искусство готики и влияние на него богословской мысли, в частности, трудов Псевдо-Дионисия Ареопагита, отмечает, что все в готике — от храма до буквы в манускрипте — подчиняется «аногогическому подходу», буквально переводимому как метод, ведущий вверх, то есть помогающий прояснить высшее светоносное начало. Панофский пишет: «...вся материальная вселенная становится большим «светом», составленным из бесчисленных малых «светов», будто из множества светильников; каждая воспринимаемая вещь, сотворенная человеком или природная, становится символом того, что не воспринимаемо, ступенькой на пути к Небу; человеческий разум, отдающий себя «гармонии и сиянию», которые являются критериями земной красоты, оказывается «ведомым вверх», к запредельной причине этих "гармонии и сияния, которая и есть Бог».[Панофский с.100]

Проблема света может рассматриваться с различных точек зрения, например как проблема светотеневой моделировки. Свет также рассматривается как особое средство художественной выразительности, которое управляет процессом восприятия художественного произведения, движением фокуса внимания от наиболее светлого к темному; естественное движение взгляда человека заставляет его последовательно воспринимать те или иные детали в картине. Мастерами световой режиссуры были художники XVII века Караваджо, Эль Греко, Веласкес и, конечно же, Рембрандт. Немецким художником-романтиком, теоретиком искусства XVIII-XIX вв. Отто Рунгом была создана модель формирования цвета, представляющая собой шар, на полюсах которого располагаются черный и белый цвет, а на экваторе — чистые цвета цветового круга. Соответственно, на меридианах происходит смешение чистых цветов с черным и белым — т.е. происходит их замутнение. В своем искусстве он стремился передать идею о мистической одухотворенности природы, о слиянии художника в акте творчества с мирозданием.

Свет в метафизическом аспекте, как святость, святой Божественный источник, предстает в картинах Эль Греко, где от фигурки Младенца Христа и Богоматери распространяется свет к периферии картины. (Эль Греко «Рождество Христово» Бухарест, Национальная галерея) Очевидно читается мысль: все, что ближе к источнику, то более свято. Святой Фаворский Свет как бы прорывается через телесную оболочку Святых в византийских и русский иконах.

Все это — подтверждения того, что свет в художественном творчестве имеет разную природу и, соответственно, в анализе произведения искусства должен раскрываться по-разному. Нам, в рамках поставленных задач, нужно показать, как через свет могут быть переданы или, наоборот, затуманены и искажены фундаментальные духовные ценности. Надо отметить, что традиции связывать с тем или иным светом ценностные аспекты бытия уходит в глубокое прошлое. Символика света и цвета закрепились надежно в религиозном сознании. Красный цвет в иконе всегда воспринимается как цвет Жертвы, синий — как цвет духовности, чистый желтый (золотистый) — цвет небесного царственного величия и духовной победы. Эту же символику можно обнаружить и в буддизме, откуда напрашивается вывод об всеобщем характере определенных символов, как бы укорененности Высших ценностей в ткани особых цветовых пространств. Эти пространства, со все более чистым и все более прозрачным состоянием цвета воспринимаются в религиозном опыте, судя по текстам многих религиозных подвижников, как реальность высших божественных сфер.

Канонически это закрепляется в системе цветовой декорировки внутри византийского и русского храма. В высшей точке подкупольного пространства, в чаше, доминирует золотистый цвет мозаичных смальт или глубокий — небесный синий, на фоне которого, как правило, проявляется фигура Христа Пантократора — Вседержителя. В нижней части храма, где располагаются более земные образы, смешение красок достигает своего максимума. Фактически распределение света и цвета в храме символизируют собой переход от Святости к инаковости, от света к тьме, от «горней» реальности к «дольней». Более того, интуиция многих художников, композиторов также приводила их к восприятию цветовых слоев-пространств. Можно в связи с этим вспомнить А.Н.Скрябина. Исследователь его музыкально-философской космогонии А.И.Бандура пишет: «Согласно скрябинской философии, Вселенная представляет собой совокупность зеркал-экранов («горизонтов сознания»), различающихся по частоте вибраций. Эти энергетические сферы («цветные пространства») изолированы друг от друга и абсолютно не воспринимаются сознанием, заключенным в одну из них, которая и представляет собой так называемую «объективную реальность»».[Бандура А.И. с.113]

Свет в произведении искусства может проявляться как собственно свет и как цвет — результат разложения и поглощения света (белого цвета, в данном случае). Тема эта весьма большая и смыкается с технологическими вопросами (чистота красок, пигмента, связующих веществ, фонов и особенностей грунта под красочным слоем), приемами композиционного построения произведения (известно, что от эпохи к эпохе система расположения цветовых пятен в картине менялась), психологией восприятия и т.д., и она уже не раз становилась объектом пристального внимания крупных искусствоведов и мыслителей.

В связи с темой нашей работы, обратимся снова к П.А.Флоренскому, которым была предпринята очень интересная попытка истолковать метафизическое значения света и цвета в произведении искусства, опираясь на софиологическую линию в русской философии.

В статье «Небесные знамения» он вплотную подходит к прояснению онтолого-аксиологической природы света в искусстве. Им выделяется два уровня света. Первый — не разложенный на составляющие белый цвет — свет, который «сплошен», непрерывен, неделим, второй — уровень Софии. П.А.Флоренский пишет о них: « «Белый свет» есть только обозначение света, как такового, чисто-аналитическое подчеркивание его целостности. — Он, — свет ли, Бог ли, — полнота, в нем нет никакой односторонности, ибо всякая односторонность происходит от препятствий; нет в нем никакого ограничения. Лишь ограничения, ослабление, ущемление, препятствия, разбавления чистой энергии света чуждою ей пассивностью могло заставить свет быть не просто самим в себе, но односторонним, склоненным в ту или другую сторону, в сторону такой или иной цветности. Этою пассивной средою, в ее тончайшем и нежнейшем явлении, бывает тварь, и притом не грубая земная тварь, грубо же нарушающая духовность света, но высшая и тончайшая тварь... Тварь, так сказать в ее перво-истоке служит средою, придающею свету цветность. Эта метафизическая пыль именуется Софией... Свет есть деятельность Божия, София же — первое огустение этой деятельности, первое и тончайшее произведение ее.» [Флоренский с 281-282, Труды по искусству].

Следовательно по Флоренскому есть две ипостаси Света. Вторую он мыслит как духовность; она предстает в первом акте преломления как софийная цветность. Им даже называются три первых цвета — голубой или фиолетовый, розовый или красный (В. Соловьев молится розовой тенью Софии) и золотисто-зеленый или прозрачно-изумрудный. Эти три цвета проходят через всю средневековую живопись. Отметим важный аспект цвета в этой ипостаси — его чистота. То есть свет дается в первом акте своего цветового разложения без всяких примесей. Этот софийный уровень света и цвета можно соотнести с пневматосферным уровнем Ноосферы.

Однако, этими софийными цветами не исчерпывается вся цветосветовая палитра искусства, и необходимо рассмотреть вопрос дальнейшего тварного разложения и поглощения света, что связано с аспектом чистоты цвета. Чистота же того или иного цвета — «привязанная» к той или иной ценностной характеристике — будет чище и полнее или, наоборот, частичнее и искаженнее передавать суть ценности.

Рассмотрим снова проблему чистоты цвета с физической и метафизической точки зрения. Чистота цвета, взятая в физическом плане, зависит от того, насколько правильно художник смог подобрать или подготовить краски. В наставлениях старых мастеров уделяется колоссальное значение качеству приготовления красок. Мастера подолгу растирали пигмент, очищали его, специальным образом готовили связующее вещество, предъявляя высокие требования к маслам, лакам и смолам. Главное, что требовалось, — чтобы после высыхания они не изменяли цвет пигмента. Идеальной считается техника и приемы живописи Леонардо да Винчи, когда один слой краски просвечивает через другой. Глубина проникновения отражения и захвата света пигментом создавала, действительно, чудесный эффект. Любые включения в

нижний слой краски естественно вызывали искажения и в последующих слоях, разрушалось гармоническое симфоническое звучание света. Образно говоря, каждый слой можно рассматривать как отдельный инструмент в оркестре. Чем больше присутствует инструментов, чем профессиональнее исполняют на них свои партии музыканты (пигмент захватывает и отражает свет), чем выше качество инструментов (в нашем случае качество пигмента и связующего вещества), чем талантливее дирижер — (художник) — тем полнее, красивее, гармоничнее передается дух музыкального произведения — раскрывается образ художественного произведения. Как не очень подготовленный в музыкальном отношении человек чувствует фальшивую ноту, так и в живописи мы чувствуем, что свет с искажениями проходит сквозь преломляющие слои и создает фальшивое свечение.

«Слоистость» ткани художественного произведения признавали многие искусствоведы и культурологи. Один из современных теоретиков искусства В.И.Жуковский по поводу материального плана произведения пишет: «Материальный план не есть обычный набор разного рода элементов. Он представляет собой довольно целостную гетерогенную систему слоев, где каждый, оставаясь относительно самостоятельным, несет на себе определенную функциональную нагрузку и находится во взаимодействии со всеми остальными слоями». [Жуковский В.И. с.8.]

Отсюда можно сделать вывод, что если художник вносит диссонирующий элемент в один из слоев, то он разрушает целостную систему. Причины этого могут быть самыми различными, в том числе и связанными с профессиональными, личностными, этическими качествами самого художника. Он небрежен, тороплив, сосредоточен в целом на зарабатывании денег своим искусством, поэтому невольно стремится быстрее написать картину; или же просто он не обладает необходимыми знаниями, и его краски со временем могут потускнеть и пожухнуть. Есть и специальные приемы, которые способствуют созданию у зрителя впечатления мнимой целостности и качественности произведения, делают его не плохим и не хорошим, — средним и действительно серым (например, при применении белил, которые все краски сближают и гасят, чем достигается внешняя сгармонизированность, а на самом деле в большинстве случаев творится некое «серое единство», усредненность). Образно это можно сравнить с хорошим и ярким выступлением ударной группы в оркестре, когда литавры, барабаны, «держат» музыкальное произведение, но фактически заглушают партию скрипок и других тонких по нюансировке инструментов. Другими словами из живописного художественного произведения, из его цвета фактически удаляется «свет» и остается безжизненная «краска». Это хорошо понимается в сравнении очень многих аспектов современной живописи и живописи старых мастеров иконописи или художников Возрождения, в первую очередь XV века в Венеции и Северной Европе.

Б.Р.Виппер в связи с цветом их полотен отмечает: «Краска освобождается от своих, так сказать, химических свойств, перестает быть пигментом, обозначением и делается изображением. Краска и форма сливаются в одно органическое целое, краска становится неотделима от света и пространства, она лепит предметы, расставляет их в пространстве, участвует в их движении — одним словом, краска ... составляет атмосферу, жизнь, дыхание картины». [Виппер с.162]

То есть во многих произведениях, особенно современных, свет от высшего софийного уровня, по воле художника все более материализуясь и становясь все более тварным, превращается просто в пятно цвета, в лишенную света и жизни краску. Земное, инаковость вытесняет духовное и светоносное. Цвет формируется отраженным светом, доминируют яркие, броские сочетания, ставку на которые делают все современные рекламодатели и модельеры. Цвет истошно кричит, уподобляясь современным формам музыки, а не звучит и благодатно гармонизирует человека. Другими словами, в современных формах культуры цвет выполняет в лучшем случае утилитарную функцию — окрашенные поверхности в конце концов лучше сохраняются, и цветом можно сообщить, например, об опасности человеку, в знаках дорожного движения. Более того, с помощью особого рода сочетаний, методами, известными социальным психологам и манипуляторам сознания, можно вызвать тяжелые психологические состояния у человека, возбудить в нем низшие чувства, вызвать поистине животные инстинкты. (Например возле притонов, получивших название улицы «красных фонарей»). Это уже явно антиноосферное и антисофийное- «ноосфератное» — разрушительное применение света и цвета, и таких инфернальных явлений и культуре сейчас, к сожалению, можно найти чрезвычайно много.

Рассмотрим теперь проблему смешения и сочетания цветов. Известно, что любая смешанная краска всегда выглядит серее и бледнее, чем те краски, из которых она смешивается. Есть «тяжелые» формы смешения, когда соединяются так называемые дополнительные цвета, которые составляют противоположные пары на цветовом круге — желто-зеленый и фиолетовый, оранжевый — голубой, красный — голубовато-зеленый. Как правило, они дают грязные, психологически угнетающие цветовые формы. Выражение «психологически угнетающие» не просто образное; связь цвета, психики и даже физиологии человека давно изучается, начиная с древних времен. Современные же психологи основывают на этой взаимосвязи многие методики психологического анализа и коррекции. Как пишет В. Драгунский: «...физиологам давно известно о не зависящем от настроения субъекта физиологическом влиянии цвета... Символическое значение цвета, его «психологический код» действительно объективны и не зависят от положения того или иного цвета в ряду индивидуального предпочтения... Каждый цветовой оттенок производит одно и то же действие на любой организм, вызывает вполне определенный сдвиг в состоянии всякой биосистемы, будь то мышь или человек». [Драгунский В.В., с.11-12] Не останавливаясь подробно на этой интересной теме, отметим только, что в известном цветовом тесте М. Люшера, по-видимому, не случайно человек, настроенный психологически гармонично, предпочитает в тесте четыре чистых тона (синий, красный, желтый, зеленый); черный же, коричневый и серый в целом симптоматичны для неблагоприятного состояния. Эффект психологического воздействия цвета был давно замечен художниками. В.В. Кандинский, автор крупных исследований в этой области писал: «Цвет — это клавиш; глаз — молоточек; душа — многострунный рояль. Художник есть рука, которая посредством того или иного клавиша целесообразно приводит в вибрацию человеческую душу. Таким образом, ясно, что гармония красок может основываться только на принципе целесообразного затрагивания человеческой души». [Кандинский с.45]

Конечно же, требование к чистоте цвета не должно носить догматического характера. Великий мастер может и в темных «асфальтовых» сочетаниях

подниматься до высоких духовных обобщений и высказывать духовные и светлые идеи; все зависит от конечной цели, идеи произведения. Если темные, тяжелые краски, подчиняясь воле художника, доминируют, и фактически целью картины является вызвать у зрителя тяжкие переживания — то это одно, как в известной картина П.Пикассо «Герника», которая порождает чувство безысходности, давящей тяжести разъятого на части мира. Другое дело, когда темное и мрачное не доминируют в общей системе произведения и порой даже по контрасту подчеркивают яркость духовного света; это род произведений, мрачных и тяжелых по сюжету, но в итоге, через катарсис, просветляющих зрителя. Иногда этот прием применяется буквально. Так, известный портрет Ф.М.Достоевского, написанный В.Перовым, отражает период его работы над романом «Братья Карамазовы», когда писатель погружается в буквальный смысл на дно души своих героев. Этот мрак обступает фигуру писателя в виде глухого темного фона. Могло бы даже показаться, что Достоевский погружен в черный, бездонный омут, если бы не лицо, выступающее в картине буквально как источник света и духовной силы. Уже процитированный нами выше Б.Р.Виппер по поводу весьма мрачного колорита Рембрандта писал, что он: «...ограничивает свою палитру только темными тонами, зато у него особенно повышается выразительность краски, ее значительность, насыщенность, одухотворенность; краска возбуждает, внушает, кажется загадочной, как бы отрывается от действительности.» [Виппер с.163].

Конечно, использование подобных тонов требует от художника повышенной профессиональной чуткости и мастерства, а также сохранения возвышенного настроения его собственной души. Только при этом темная, тяжелая палитра может послужить трамплином для взлета и автора, и зрителя. В противном случае произведение будет носить по меньшей мере двойственный характер. Примером может служить известнейшее полотно И. Репина «Иван Грозный и сын его Иоанн», о котором некоторые деятели искусства начала XX века справедливо замечали, что в картине чувствуется «запах крови». С точки зрения теории живописи цветовую гамму этой картины можно проинтерпретировать таким образом, что черные и темно-красные частицы, намеренно включенные Репиным в вещество краски полотна, отражают вторичный хаос человеческой души.

С другой стороны, есть художники, которые используют, казалось бы, исключительно светлые красочные сочетания, однако произведения их воспринимаются как пустые, бездушные, грубо-витальные. Примером могут служить картины художников Франции XVIII века, например Буше, которого еще при жизни обвиняли в холодности живописи, эротичности и психологической пустоте. Поэтому надо сделать общий вывод, что критерии, связанные со светом, являются наиболее сложными. Использование света неразрывно связано в конечном итоге с другими критериями: общей идеей произведения, наличием онтологического центра, структурностью и, наконец, личностью самого художника, его духовно-нравственным уровнем.

И с этих позиций, художественный процесс — это особого рода деятельность, при которой художник, внутренне признавая наличие некоего онтологического центра бытия, устремляется к этому центру, стремится всеми средствами художественной выразительности — правильным использованием света-цвета, границ и структуры произведения — прояснить содержание этого

центра, источника высших духовных ценностей. В этом случае сам художественный процесс с одной стороны, зримо воплощает ось духовного становления и развития личности самого художника, с другой стороны, формирует путь, лестницу (Лестницу Иакова), помогающую восхождению зрителя от ценностей «низа» к высшим ценностям к точке «Омега» в Ноосфере, к Софии Божественной с позиции софиологической мысли.

Искусство же, возникшее в луче онтологически смещенного софийного центра, с отсутствием границ и внутреннего ритма, с использованием «заземляющих» тонов, в свою очередь, передает зрителю именно это катастрофическое состояние средствами художественной выразительности, вызывая соответствующую цепную реакцию разрушений. Это уже ноосферата, антикультура и антиискусство. Если искусство с системообразующей онтологической осью передает человеку целостный образ мира, где каждый элемент не только глубинно связан со всем остальным мирозданием, но несет ответственность за целокупность и гармоничность этого единства, то его антипод передает иной образ мира, где каждая часть является самодовлеющей, ценности низа замещают собой ценности верха, и в целом произведение воплощает духовную гордыню нового «творца», создающего «свой мир», как правило изломанный и извращенный — что, к сожалению, и приветствуется в современной культуре. Если художественное произведение есть особым образом схваченный и воплощенный образ мира, то человек, ломающий бытийную структуру и закономерности, встает в роль демиурга, сотворяющего новый мир — мир разъятый, атомизированный и не имеющий отношения к реальности. Ортега-и-Гассет дает следующую оценку этой ситуации: «Художник ослеп для внешнего мира и повернул свой зрачок вовнутрь в сторону внутренних субъективных пейзажей» [Ортега и-Гассет с.248]. Анри Бретон, автор известных манифестов сюрреалистов, писал: «Искусство будет конвульсивным или не будет совсем.» [Цит по Оганов Г.с.72]; известный теоретик модернизма Е.Дайвелинг так определяет будущее искусства: «Искусство как изолированное индивидуальное выражение красоты чувства, какой бы то ни было личной эмоции или ценности, рассматривается как отжившее свое время и реакционное».[с.76 Оганов]

С.Н.Булгаков характеризует это состояние следующим образом: «... состояние мира хаокосмоса, в стадии борьбы хаотической и организующей силы, понятно лишь как нарушение изначального единства Софии, смещения бытия с своего метафизического центра, следствием чего явилась болезнь бытия, его метафизическая децентрализованность...» [Филос. Хоз. С.146].

Здесь можно вернуться к синергетическому подходу и отметить, что в его приложениях к гуманитарной сфере не прояснена роль хаоса, о чем мы говорили в первой главе. Не углубляясь в эту сложную метафизическую тему, скажем только, что судя по работам выдающихся мыслителей, можно отметить два уровня хаоса — первичный, «творящий», открытый современной наукой, и «вторичный», искусственный и разрушительный, создаваемый человеком. Древний тезис о творении Космоса из Хаоса, по-видимому, отражал закономерный процесс, в котором должен участвовать человек; воплощая сущность «активной эволюции». Если же человек начинает утверждать искусственный хаос вместо Космоса, то это явно антиэволюционное и в широком смысле — антиприродное действие, последствия которого легко предсказать. При этом, с одной стороны, санкционируется своеволие отпавшей от духовной вертикали твари, а с другой

стороны — утверждается полный отрыв от линии подлинно научного познания мира. В целом, современное искусство, воплощающее субъективизм и хаос, противопоставляет себя и разуму и духу, фактически исключает себя из мироздания. И с позиции гипотезы о тонкоматериальной составляющей любого артефакта культуры, подобные течения нельзя рассматривать даже как, пусть и ошибочную, но невинную форму проявления свободной воли художника: это столь же опасно как попустительствовать пожару или распространению эпидемии. Разумеется, это не означает призыва к запрещению подобных направлений, но понять их место и роль, их воздействие на мир так же необходимо, как понять последствия от любых негативных явлений.

Эту тему завершим высказыванием П. А. Флоренского: «Художник своим произведением говорит нечто о действительности, но чтобы иметь возможность высказать о ней нечто, сама она должна содержать в себе некоторый смысл, объявлять себя некоторым словом о себе. Таким образом, в произведении два слова, слово действительности и слово художника, соединяются в нечто целое. Но соединившись, они не утрачивают, каждое, своей собственной природы. То, что говорит о себе через произведение самая действительность, есть конструкция произведения; а то что говорит об этой действительности художник, есть композиция произведения». [Анализ пространственности и времени:с121]

Менее очевидны в плане оценки те направления, которые сконцентрировались на технических аспектах художественной деятельности. Высокая степень мастерства, не служащая воплощению высокой идее, порождает в лучшем случае декоративное искусство, которое в его прикладном значении становится основой современного дизайна. В итоге это направление, если и не разрушает человека, то низводит его ценностную сферу до ценностей витальной сферы — комфорта, эргономичности. Такое искусство легко опускается до уровня а-культуры и псевдо-искусства.

Из сказанного можно сделать основной вывод: искусству принадлежит особая роль в культуре. Оно в лучших и высочайших своих образцах синтезирует все уровни ноосферной реальности и наиболее зримо воплощает самые высшие ценности. В этом смысле его роль как средства духовного преображения личности и эволюции общества неопределима.

§ 4. Отражение целостности бытия и основных ценностей в народной культуре

В настоящий момент вопрос о возрождении народной культуры и важности наследия прошлого для духовной жизни современного общества поднимается во многих публикациях. Интенсивно идет процесс создания различного рода фольклорных ансамблей, проводятся фестивали, издаются труды, раскрывающие потенциал народной культуры. Существуют разные теоретико-методологические подходы в ее изучении: исторический, когда каждый предмет рассматривается в контексте исторических событий; этнографический, определяющий, как национальное мироотношение отражается и преломляется в материальной культуре; искусствоведческий, который определяет жанрово-видовую специфику и систему художественно-выразительных средств

декоративно-прикладного искусства; семантический, показывающий как те или иные символы и архетипы применяются и понимаются народными художниками. Каждый из этих методов обладает своими достоинствами и с достаточной полнотой раскрывает различные грани народной культуры. Наше исследование будет лежать в русле теоретического подхода, который хорошо определила Н.Г.Михайлова. «Задача культуролога, — пишет она, — заключается в вычленении некоторого инвариантного содержания, пронизывающего все ...компоненты традиционных культур и имеющего в значительной мере надэтнический характер. Это, в частности, такие идеи — ценности — смыслы, как представления о природе, космосе, месте человека в мире, религиозно-мифологические понятия об отношениях человека с некими высшими и низшими силами, представления об идеалах мудрости, силы, героизма, красоты, добра и зла, о формах «правильного» и «неправильного» поведения и устройства жизни, о служении людям, отечеству и др». [Михайлова Н.Г.с.13]

Сформулируем ряд вопросов в рамках нашего исследования. Во-первых, чем принципиально отличается профессиональное, так называемое классическое искусство от народного? Как в народной культуре отражается картина мира и как она соотносится с современной, философско-научной? Каковы основные ценности, которые лежат в основе народной культуры?

Если говорить о народной художественной культуре, то традиционно под ней понимается изобразительное и декоративно-прикладное искусство, созданное в процессе труда и отражающее наиболее устойчивые этические и эстетические идеалы того или другого народа. Оно носит синкретичный характер и охватывает все стороны материальной и нематериальной культуры, от зодчества до ритуалов и фольклора. Кроме того, она тесно связана с жизненной практикой, бытовой и производственной сторонами жизни человека. Глубокое знание материала, органическая связь содержания, функциональной принадлежности предмета с мастерством исполнения — характерная особенность произведений народной художественной культуры. С выделением ремесел происходит обособление этой ветви народной культуры, которая в последующем перерастает в промыслы и профессиональное декоративно-прикладное искусство. Собственно художественная народная культура, продолжающая традицию, идущую от древности, сохранялась главным образом в среде крестьянства.

Возвращаясь к истокам, легко видеть, что выделение художественной культуры из всего пласта народной культуры достаточно условно, и это очень существенная черта, характеризующая основную специфику народной культуры — синтетичность. Более детально ее можно охарактеризовать следующим образом.

Во-первых, в силу непрерывности своей линии, народная культура аккумулировала в себе многие достижения не только ценностно-мировоззренческого, но и жизнеустроительного, витального и интеллектуального уровня. Это убедительно показали работы многих исследователей. В ней заключен бесценный опыт устройства жизни, который помог нашим предкам не только выжить, но и добиться, как это убедительно показывают примеры культурных ландшафтов, гармоничного согласия между человеком и природой. Это особенно актуально сейчас в условиях разрастающегося экологического кризиса. Известный исследователь народного искусства, автор многочисленных работ по данной проблеме Некрасова М.А. по этому поводу замечает: «Как

искусство жизнеустроительное, то есть преобразующее среду, народное творчество несет образы, имеющие большой жизненный смысл. Все начиналось от вещи в доме и вещи в поле, кончая деревенским домом и самой деревней, окружающей ее природой, представлялось, создавалось и воспринималось единым ансамблем. От малого до большого — все пронизывала одна мера духовного, единое вселенское чувство мира. И рациональное рождалось как результат целесообразности гармонии с миром». [Некрасова с.59]

Во-вторых, как это отмечалось неоднократно, народная культура обладает необыкновенной монолитностью; каждая часть, материальная и нематериальная, предметная и ритуальная связаны между собой в единое целое. Одни и те же законы мы обнаруживаем в ритуале и в композиции художественного произведения. Например, солярная символика лежит в основе хоровода, в коньке кровли, в орнаменте полотенца). Это свидетельство целостного восприятия мира, а также глубокой внутренней связи человека со вселенной, прозрения неких эйдетических смыслов, закрепленных в художественной практике и повседневной деятельности. Человек прошлого не отделялся от мира бетонно-асфальтовыми преградами, не создавал искусственную среду, а жил и творил в ритмах всего мироздания, что полностью утрачено современной цивилизацией. Еще П.А. Флоренский спрашивал: « ... Как человек может жить в природной пустоте — мне непонятно, как вообще непонятна городская жизнь, вне пейзажа, без скал, воды, зелени, почвы. Естественно, что в таких искусственных условиях возникает и иллюзионистичность мироотношения и изломанность всех человеческих чувств. Когда-нибудь впоследствии люди будут с ужасом думать о городах и о городской жизни, как о добровольной тюрьме, с происходящими отсюда последствиями — выдуманных задачах жизни, искусственно созданных страстях, засорении души трудностями, рассеивающимися при соприкосновении с природой, искусственно поддерживаемой духотой атмосферы» [Флоренский П.А. 1998 с.538]

А это требует, как заповедовал еще в. Сергей Радонежский «преодоления ненавистных розней мира сего». И, в первую очередь, это касается разорванного, мятущегося, предельно эгоистичного сознания современного человека. Тысячелетний опыт народной художественной культуры может помочь восстановить связь человека и мира.

Более того, внутреннее единство мы обнаруживаем внутри типичного артефакта народной культуры. Каждое произведение, во-первых, функционально, служит тем или иным потребностям человека — одежда, утварь, орудия труда, обслуживая витальную сферу; во-вторых сфера народного творчества — это сфера передачи опыта и знаний от поколения к поколению, т.е. интеллектуальная сфера; и, в-третьих, народная художественная культура это — кладезь духовных ценностей, другими словами опредмеченная пневмосфера. То есть народная культура в ее лучших — и добавим, не единичных, а, напротив, наиболее распространенных — образцах изначально устремлялась к Ноосфере, или к истинной культуре, синтезировала все три основных выделенных нами уровня.

Рассмотрим это на некоторых примерах художественной культуры Алтая. Начнем с анализа нижнего, витального плана бытия, который включает в себя техносферу. Он чрезвычайно древен на Алтае. Самые скромные оценки говорят, что еще в верхнем палеолите человек жил в алтайских горах, создавал орудия труда. Легко объяснимо, почему Алтай привлекал человека. Разнообразие ландшафтов, обилие различных ископаемых, биологическое разнообразие,

возможность защиты в горных условиях от непогоды хищников и врагов — все обеспечивало хорошие условия жизнедеятельности.

Первая, длительная стадия жизни человека на Алтае охватывает практически всю историю заселения Алтая человеком — первобытное общество и традиционное. Она характеризуется главным, по нашему мнению, качеством — человек и его хозяйство вписаны в природные циклы. Между биосферой и человеческим обществом устанавливается баланс. Из природы извлекаются, в основном, возобновляемые ресурсы и они, как правило, восстанавливаются биосферой. Охота, выпас скота, даже добыча минералов не разрушали главного компонента природного комплекса — ландшафта. Конечно же, не стоит идеализировать отношения человека и природы в прошлом: вырубка деревьев, перевыпас на пастбищах и их оскудение случались и раньше. Все это, однако, было отмечено людьми, и в табулярной практике закрепилось то, что позволено и чего не позволено по отношению к природе — определим это как народный энциклопедизм. Важно отметить, что Природа всегда понималась как Источник Жизни, поэтому отношение к ней было благоговейным. Не останавливаясь на многочисленных подтверждениях, закрепленных в трудах исследователей Алтая, резюмируем главное: осваивая природу, формируя витосферу, человек эмпирическим путем пришел к пониманию целостности природы и своей неразрывной включенности в нее, что закреплялось в повседневной практике, мифах, религиозных воззрениях, основных ценностях — то есть пронизывало всю культуру.

Оформилась народная энциклопедия знаний о природных явлениях, касающихся абсолютно всего: как и где строить жилище, вести хозяйство, создавать семью и воспитывать детей. Дикая и очеловеченная природа были в сознании человека схожи, близки не по форме, а по сути. Отсюда вытекает давно выявленный культурологами факт — юрта кочевника, изба крестьянина являются собой модель Вселенной, на чем мы еще остановимся. Традиционно принято связывать интеллектосферу с научными достижениями, знаниями, зафиксированными письменно. На Алтае же развивались дописьменные формы фиксации передачи знаний. Тем не менее, уровень знаний там был очень высок, и не только чисто эмпирических. Сошлемся лишь на существенный, красноречивый факт — создание календарных систем. Это итог, как правило, наблюдений за небесными светилами, природными закономерностями и человеком (циклы деторождения). Создание календарей [см. Ларичев В.Е., Маточкин Е.П.] требует высокой степени абстрактного мышления и глубоких знаний о мире. В пределах Алтай-Саянской горной страны, судя по последним исследованиям, календари возникли очень рано. В настоящий момент новые подходы помогают интерпретировать даже хорошо знакомые и давно описанные наскальные изображения с космологической точки зрения, в них открываются совсем не наивные представления человека прошлого о мироздании, о месте человека в нем и т.д. Так например известным исследователем культуры Алтая Маточкиным Е.П. был весьма полно описан канонический для наскальных изображений сюжет лучника стреляющего в птицу. Хорошая сохранность его в урочище Карагем в результате анализа открыла и календарную систему, связанную с ключевыми датами годового цикла — дни солнечного равноденствия например, и интересные мифологемы. Подводя итог исследованию он отмечает что: «... рисунок со стреляющим лучником и птицей предстает как синкретичное

явление культуры древних алтайских племен, в котором воплотились не только художественная одаренность мастеров, но и их незаурядные знания законов мироздания. Как выясняется, в основе пластического своеобразия и образного смысла композиции лежат арифметически-геометрическая структура, отражающая те жизненные реалии и глобальные астрономические феномены. В числовой детерминированности, в синтезе интеллектуального канона и эмоционального вдохновения их изобразительное творчество отнюдь не иссушалось, не превращалось в схему, а, пожалуй, обрело большую глубину и значимость». [Маточкин Е.П.1997 с.62]

Далее, вся совокупность знаний о мире требовала создания парадигмы, объясняющей отношения материального и духовного мира (которые были равно реальными для алтайцев). Ее основу составляли дуальные пары (добро-зло, день-ночь, мужчина-женщина) и трехуровневая структура мироздания. Мир имеет три уровня; с каждым из них были связаны все обряды, культы и представления. П.А. Флоренский в книге «Столп и утверждение истины» дал очень точное, на наш взгляд, определение мистической сути каждого из этих уровней. Так, подземный мир — сфера предельно плотная, грубая, как правило, населенная злыми для человека существами. С ней были связаны культы и обряды, по П.А.Флоренскому определяемые в русле «мистики живота, т.е. мистики оргиастических культов», связанных с отправлениями питательными и воспроизводительными. Над ней высился мир людей, и поскольку главное, чем человек отличается от всех остальных существ в мире — познание, и это различие хорошо понималось в древности, то мир людей проецируется в «мистику головы», собственно жизни сознания. Мир небожителей венчал все мироздание, и ему соответствует мистика «средоточия человеческого существа, открывающая доступ в человека благодати, питающей недра его». [Флоренский с.267]. Так мыслили люди в прошлом, и это отражено в их предметах материальной культуры. Каждый предмет, будь то прялка, полотенце, дом и т.д. — все четко членится — орнаментом, цветом, обрядовой практикой согласно, этой трехуровневой структуры мироздания.

Данная трехуровневая схема позволяла человеку как бы ранжировать свои знания о мире и основные ценности: от сугубо эмпирических до космогонических и духовных. Рассмотрим это на самом обычном, но знаковом элементе народной культуры — опояске в комплексе народного старообрядческого костюма. Обычно она повязывалась в момент крещения — духовного рождения и имела свастичный орнамент. Акт крещения — это и акт закрепления в сознании человека того, что он приобщился к внешним ценностям и Богу. (На Алтае одной из крупных староверческих сект была секта, получившая название «самокресты», члены которой принимали крещение в сознательном возрасте.) Этим актом утверждалось, что отныне человек и в духовном, и в бытийном плане должен ориентироваться на Высшее и не допускать греховного. Опоясывание авторитетными в духовном плане людьми, наставниками, прикрепляло его к общине в духовном плане и разделяло в нем (и на нем) две сферы: нижнюю — низшую и верхнюю — высшую. Община, ее моральные принципы требовали духовной и физической чистоты; поясом опредмечивалась, оформлялась «огненная граница» (свастика — символ огня). Огненная непреодолимая преграда возникала между греховным и святым. Нарушившего эти устои распоясывали на миру.

Кратко остановимся на народном староверческом зодчестве. Понимание того, что жилище человека является собой модель Вселенной, прочно утвердилось в науке. Сошлемся здесь на мнение таких авторитетных этнографов как С.И. Вайнштейн, Б.Р. Рыбаков, Л.М. Русакова. Последняя емко выразила эту мысль: «С укладкой первого венца упорядочивалось пространство, обеспечивалось его замкнутость, непроницаемость для внешних сил, хаос превращался в космос. [Русакова Л.М. с.108] Этот процесс мы могли бы назвать ноосферизацией пространства.

Первые упоминания о староверческом зодчестве можно найти в «Чертежной книге Сибири» 1701 года, составленной С.У.Ремезовым и увидевшей свет в 1882 году. Достаточно подробно в XIX и начале XX века описывали жилище старообрядцев Ф.Зобнин, Н.Петропавловский, Е.Э.Бломквист. Петропавловский отмечает удобство и чистоту староверческих строений, хорошую продуманность, прочность, надежность и соразмерность всех частей. Так, он пишет о жилище староверов: «Изба всегда просторная, теплая, прочная. Дворовые постройки мизерны, но их много, каждая вещь и каждое животное имеют свое место.» [Очерки культурогенеза, с.102]. Обязательным для жилища было членение на чистую половину — горницу и собственно избу. На характер застройки старообрядцев большое влияние оказывали многие факторы: разнообразие природных условий, различие этнических традиций, влияние коренных народов, своеобразие религиозных обрядов и проч. А поскольку по громадному пространству Сибири эти факторы были чрезвычайно разнообразны, то и формы жилищ староверов порой значительно отличаются друг от друга по регионам. Уже одно только это заставляет анализировать их дома не по переходящим изменчивым деталям (декор, расположение деталей интерьера и т.д.), а выявлять важнейшие атрибуты, в которых отразились черты мировидения.

В настоящий момент сделано немало в плане историко-искусствоведческого описания жилища старообрядцев, намечены и подходы к выявлению его семантики. Постараемся свести это в единую систему и станем рассматривать факт обживания нового места как процесс очеловечивания, ноосферизации пространства. Начнем с анализа выбора места. Как это отмечалось многократно в литературе и в устных свидетельствах самих старожилов, в выборе места руководствовались соображениями обороны — высокий берег, водная преграда, горные ущелья, а также живописностью и комфортностью, наличие охотничьих и сельскохозяйственных угодий, строительного леса. Для староверов было также свойственно возведение скрытых поселений среди лесов и болот, доступ к которым был закрыт для иноверцев.

Очевидно, что в выборе места, организации поселка четко просматривается глубокая продуманность каждого момента с опорой на богатый эмпирический опыт и интуицию, а также связь поселения со спектром деятельности человека по обеспечению его витальных потребностей. Рассмотрим более подробно духовный аспект жилища и построек староверов и отметим наиболее общие универсалии в выборе места и собственно строительстве. В народном сознании прочно утвердилось представление о том, что лучше выбирать место, отмеченное какими либо особенными явлениями типа объявления чудотворных икон или «божественных» знаков. Об этом немало свидетельств, зафиксированных как в литературе, так и в устных источниках.

Так, одним из таких мест на Алтае, где издавна селились люди, была Уймонская котловина. Ярким подтверждением этому является один из крупнейших на Алтае, детально описанный и хорошо изученный курганный комплекс близ села Катанда, относимый к раннескифскому времени. У староверов Уймонская долина прочно связывалась с поверьями о стране Беловодье — стране счастья и справедливости. Поводом к этому послужили не только внешние признаки — широкая, удобная и в то же время закрытая долина, живописность и богатство природы, наличие «прямых» признаков «беловодства» — белых несущих ледниковые глины рек — Ак-кема и Кучерлы, но и особенных атмосферно-космических явлений, которые в народном сознании связывались естественным образом со знаками священного. По мнению геологов (см. например Шолпо В.Н.), именно в этом месте отмечается повышенный размен энергий по линии Земля — ближний и дальний Космос, вызывающий аномальные свечения, радуги, столбы света, удары молний в одно и то же место в системе горных хребтов Теректинского и Катунского. Последнее даже закрепилось в названии Молниебойный хребтик.

Следующий важнейший фактор в народном зодчестве — ориентация здания по сторонам света, и, что то же самое, по основным электромагнитным силовым полям. Вот что пишет по этому поводу П.Е.Бардина в книге «Очерки культуригенеза народов Западной Сибири». «В своих продвижениях по территориям Сибири русские, по-видимому, руководствовались древними представлениями о пространстве и сущности сторон света. Восток, место восхода солнца, где находится Бог и рай, считалось священным. В доме, например у староверов, передний угол назывался восточным и, при соблюдении традиционной планировки, выходил на восток или юго-восток. Каждый хозяин стремился поставить свой дом так. Чтобы окна выходили на полуденную сторону, на юго-восток:…» [*Культуригенез*, с.108] Кроме того, строительство дома рассматривалось как возведение реальных и символических границ между внутренним и внешним пространством. Поэтому существовало много примет и обрядов, связанных со стенами, порогом, дверями, окнами, дымовой трубой и пр., то есть границами и выходами во внешнее пространство. Не полагалось в частности спать головой на запад, головой к двери, поперек половиц пола. [Культуригенез, с.129] Все эти правила можно ныне также соединить с рядом открытий в области и природы человека, и фундаментальных физических закономерностей. Так, запрет на то, чтобы спать поперек половиц, может быть истолкован исходя из торсионной теории, как препятствие к созданию двух разнонаправленных и, стало быть, вредных для человека торсионных полей. Эти гипотезы, конечно, нуждаются в дальнейшей тщательной разработке; важно лишь подчеркнуть вновь, что начинают сходитьсь знания, пришедшие из глубокой древности и открытия ученых последних лет.

Современная градостроительная наука накапливает все больше информации о том, что ориентация жилища человека по сторонам света создает благоприятное течение магнитных полей. Можно снова вспомнить фундаментальные открытия, прямо показывающие влияние не только на соматическую, но и на психическую сферы человека гео-космосферных факторов. Сошлемся лишь на выводы ученых из Новосибирска из Международного института космической антропоэкологии им. Н.А.Козырева. «Гелиогеофизическая ситуация, — пишут Трофимов А.В. и Гадалов А.А.- в

пренатальный период развития организма человека оказывает существенное влияние на стратегию его здоровья в постнатальном периоде. **»(**,с.34]** Конкретно о роли традиционного жилища в системе народной медицины в Сибири писала также В.А. Липинская, автор нескольких крупных монографий по народной культуре Сибири. Таким образом, народная мудрость пришла практически к тем же выводам, что современные ученые, и в своих табулярных и разрешительных правилах, наставлениях и поучениях, передаваемых из поколений к поколению, донесла их до нашего времени.

С точки зрения высшего, пневмосферного уровня традиционное зодчество закрепило ряд важных моментов. Русакова Л.М. делает очень важный вывод для понимания семантической, духовной составляющей жилища, а именно, определяя архетипом реального жилища «образ первого жилища, представлявшегося круглым подобно Солнцу» [Русакова,с,107] Солярность жилища — важнейший его атрибут, вмещавший в себя все высшие, этические представления. Поэтому солярная символика, циклические ритмы орнаментов повсеместно встречаются в старообрядческом зодчестве. Так, например, типичное для алтайских сел выражение — круглый дом — дом с четырехскатной крышей уже в самом названии несет черты солярной символики. Как отмечают многие исследователи, в народной культуре круг тождественен квадрату. Шестилепестковая розетка — Знак Рода, огня, солнца, излюбленный мотив народных мастеров, которым они украшали фронтоны домов и верхние части ставен. Солярные образы — птицы кони, маркирующие небесный, божественный уровень мироздания (в нашей терминологии пневмосферный), согласно трехчастной структуре мира, располагаются в общей композиции дома всегда в верхней части самого дома и в верхнем ярусе каждой из его частей, например на наличниках.

Соответственно, средний уровень — мир людей и окружающей их природы традиционно связывались в народных представлениях со стенами, окнами, дверью. Этим во многом и объясняется традиция расписывать растительными орнаментами стены и другие части среднего уровня жилища. Не случаен был и выбор цветов народными художниками — преобладали красные оттенки, и любимым был красный фон. Е.П. Маточкин отмечает, что цвет в народной художественной культуре «... не мертвая краска, а всегда живой, природный феномен. Поэтика цвета здесь еще не отделилась от естественных начал, и красочное восприятие мира во многом образное, ассоциативное и метафорическое... Гиперболизация ... приводит к превращению цвета в ипостась света огромного пространственного масштаба». [Маточкин Е.П.1995, с.11] Такой подход позволяет нам связать красный цвет с цветом пламени, покровителем родового очага в язычестве — Родом — Световитом, а в христианской символике — с пурпуром небес (цветом Софии).

Все вышеприведенные примеры вновь демонстрируют целостность народной художественной культуры и наличие в мировоззрении четкого членения всей вселенной, одновременно и целостной и структурно разделенной, где низ и верх не перемешиваются, греховное никогда не заместит святое и духовное.

Иной, диаметрально противоположный, технократический императив стал довлеть в отношениях человека и природы на Алтае с конца XIX века. В XX веке этот процесс только усилился, причем настолько, что вопрос о сохранении Алтая, его уникального природного и культурного наследия стал основанием включения

ряда территорий в Список Всемирного природного наследия ЮНЕСКО. В ходе борьбы против техногенного (антиноосферного) освоения Алтая сформировались и национальные общественные экологические движения и группы. Они интересны для нас в том плане, что в их отношении к миру вновь всплыли те ценности и представления, которые руководили действиями людей на этой территории в прошлом, а именно: мир един, и человек — как его органическая, а главное, разумная часть, — ответственен за все. Причем, надо отметить явную тягу именно к традиционным формулировкам и образам, что свидетельствует об органичности народной алтайской культуры и для нынешнего поколения. Это подтверждается и ростом интереса к народной художественной культуре, возникновением центров по ее изучению и возрождению. В качестве примера можем назвать фестивали народного творчества, собирающие тысячи зрителей и сотни участников на праздники Эль-Ойын в Горном Алтае.

Таким образом, завершая, можно видеть, что народная культура изначально обладала выделенными нами качествами: иерархией ценностей, с четким преобладанием духовных над материальными; синтезом в ее мировоззренческих системах и артефактах всех трех уровней ноосферы; целостностью и структурностью. Именно народная культура в своих лучших образцах и традициях зримо демонстрирует, на наш взгляд:

- что культура действительно может и должна быть оценена прежде всего с точки зрения воплощения основных духовных ценностей, ядро которых не меняется на протяжении всей истории человечества;

- что способы и методы воплощения этих ценностей должны основываться на познании основных бытийных принципов и конкретных законов, к которым относятся, прежде всего, единство и целостность мироздания, неразрывная связь человека с природой, объективная реальность (субстанциальность) духовной сферы и ее прямое воздействие на материальный мир;

- что истинная культура — это синтез всех уровней реальности, преобразованных сознанием человека с целью гармоничного развития личности и общества. Создание подобной культуры или же, напротив, антикультуры зависит от свободной воли человека, действующего либо в соответствии с мировыми законами, то есть участвующего в активной эволюции, либо в противоречии с ними, и, соответственно, разрушающего мир, себя и других людей.

§ 5. Применение ноосферного подхода к прикладным и смежным проблемам культуры на примере культурного ландшафта

Примером применения ноосферных принципов к прикладным и смежным вопросам культуры является теория культурного ландшафта. Она интенсивно стала разрабатываться в последние десятилетия, что, разумеется, не случайно. Это связано, во-первых, с проблемой экологического кризиса и необходимостью более предметно изучать взаимодействие человека с природой. Проблему культурного ландшафта невозможно осмыслить исключительно с культурологической или с географической точки зрения, но базирываясь на ноосферной теории, есть все основания уточнить и само понятие культурного

ландшафта и принципы его создания. На перспективность такого синтетического естественнонаучно-культурологического метода разработки проблематики культурного ландшафта указывает Ю.А.Веденин.[Веденин1997]

Поскольку культурный ландшафт — достаточно новое понятие, кратко остановимся на истории возникновения и основных подходах в разработке его теории. Впервые понятие культурного ландшафта ввел американский географ Карл Зауэр, вокруг которого впоследствии сформировалась целая школа культурной географии. Р.Ф.Туровским предпринята одна из первых попыток дать оценку этой школе в ряду других, в том числе отечественных. Так, он считает, что американские ученые, как правило, понимают под культурным ландшафтом «сумму изменений, внесенных в природный ландшафт человеком» [Туровский Р.Ф.1998 с.10]. Ими вычленяется природная и культурная составляющая, причем последней отводится главенствующая роль. Важно также отметить, что понимается под культурой в этом случае. Туровский верно отмечает, что американской школе свойственно считать культурным искусственно созданный ландшафт и приводит мнение Кристофера Солтера: «Культурный ландшафт — это искусственно созданный ландшафт, который человек создает, преобразуя природу, с тем, чтобы обеспечить себя краткосрочными запасами продовольствия, убежищем, одеждой и развлечениями.» [Цит по Туровский Р.Ф.1998 с.10].

В отечественной науке в советское время упор делался на преобразующую природу хозяйственную деятельность. Р.Ф. Туровский дает этому точную оценку: «Традиционный природоцентризм географии, помноженный на экономоцентрическую марксистскую социологию, привел к искажению представлений о роли и месте человека в географическом ландшафте». [Туровский с.11]. Одним из первых в отечественной науке теорию культурного ландшафта стал разрабатывать Ю.Г.Саушкин, который понимал под культурным ландшафтом положительный результат преобразующей природу человеческой деятельности. Как правило, он противопоставлялся акультурному —«плохому», а атрибутами «хорошего» культурного ландшафта были удобство, рациональность планировки, эстетическая ценность. Конечно же, на эти качества в выделении культурного ландшафта можно опираться только в первом приближении. Не все то, что кажется нам удобным и рациональным, отвечает законам природы. Классический пример в нашей стране — планы переброски северных рек на юг; в Китае — спрямление русел рек, вызвавшее иссыхание рек и образование мощных разрушительных наводнений. Но, тем не менее, оценим выделение этих аспектов культурного ландшафта как положительный шаг в науке, подготовивший следующий, опирающийся на теорию ноосферы, на труды Л.Н.Гумилева, и на работы русских философов, эконом-географов, культурологов, работавших прежде всего в рамках евразийского направления.

Опираясь на этот мощный фундамент, в России теория культурного ландшафта получила новый импульс развития. Здесь хотелось бы отметить, в первую очередь, работы Ю.А.Веденина и в целом Института наследия. Развивая мысль Ю.А.Веденина об эффективности применения теории ноосферы в разработке концепции культурного ландшафта, предложим ноосферную модель культурного ландшафта и покажем некоторые возможные механизмы и формы воплощения этой концепции. При разработке концепции культурного ландшафта рядом исследователей уже получены важные теоретические выводы.

Во-первых, нужно отметить обоснование эффективности применения теории ноосферы к разработке системы управления и планирования природно-культурных комплексов. Сошлемся здесь на труды Б.И.Кочурова, А.Г.Назарова, А.Д.Урсула и др. Далее, Ю.А. Веденин, опираясь на учение о ноосфере, сделал важное уточнение в определении культурного ландшафта — это целостная и территориально локализованная совокупность природных, технических и социально-культурных явлений, сформировавшихся в результате соединенного влияния природных процессов и художественно-творческой, интеллектуально-созидательной и жизнеобеспечивающей деятельности людей [Чалай, Веденин, с.6]. С ландшафтом культура устанавливает контакт через материальные объекты, различного рода деятельность и отношение человека к окружающему миру, обусловленное сложившимися у него ценностными критериями. Между природой и культурой, пишет Ю.А.Веденин, через процессы деятельности устанавливаются потоки энергии и информации. Справедливо, видимо, добавить — и потоки вещества, имея в виду строительство зданий, сооружений, коммуникаций и пр. Системно исследуя понятие культурного ландшафта, Ю.А.Веденин одним из первых вводит в научный оборот такие его атрибуты, как вертикально-горизонтальную неоднородность и способность накапливать потенциал интеллектуально-духовной энергии [Веденин Ю.А. 1997 с.8] в двух основных слоях — культурном и природном. Первый по мере накопления приобретает все большую значимость и в конечном случае определяет пространственную специфику культурного ландшафта. Эти два слоя «могут быть дифференцированы на ряд более мелких пластов». [Чалай, Веденин, с.7].

Другими важными атрибутами культурного ландшафта, по мнению Ю.А.Веденина, нужно считать наличие и сочетание таких элементов, как наследие (общепризнанные социальные, научные, художественные и, добавим, духовные ценности), традиционную и инновационную культуры. Ю.А.Веденин справедливо утверждает, что гармоничное сочетание этих трех элементов в культурном ландшафте «является наиболее эффективным с точки зрения удовлетворения социокультурных потребностей общества и его развития». [Чалай, Веденин, с.8].

Поскольку в настоящий момент в литературе происходит определенного рода смешение понятий культурного и антропогенного ландшафтов, постараемся сделать хотя бы краткий сравнительный анализ этих понятий. Очевидно, что антропогенный ландшафт — более крупное понятие. Он включает в себя культурный ландшафт, но не совпадает с ним. А.П.Назаретян считает, что в настоящий момент всю поверхность планеты необходимо рассматривать, как антропогенный ландшафт, в котором «законы девственной биосферы выступают как предельный, частный случай: биосфера становится подсистемой планетарной цивилизации: мы переживаем очередной этап становления глобального феномена, который Э.Леруа, П. Тейяр де Шарден и В.И.Вернадский назвали ноосферой». [Назаретян А.П,1998, с. 155]. Такой подход к ландшафту показывает меру зависимости природных комплексов от социума и экономики и уравнивает культурные ландшафты с урбанизированными центрами.

Для более точного определения культурного ландшафта с точки зрения нашего исследования, рассмотрим вначале основные типы ландшафтов в целом. Среди них, с точки зрения определения степени антропогенного воздействия, можно выделить по меньшей мере три типа. Первый — это заповедные и

малоосвоенные территории. Появление на них человека эпизодично, деятельность носит преимущественно научный характер и не разрушает ландшафта, не прерывает естественных биосферных процессов. Конечно, таких территорий остается все меньше. Даже такие удаленные места, как высокогорные районы Алтайского заповедника, ныне подвергаются техногенному загрязнению во время космических пусков с космодрома Байконур. Но, за исключением выше упомянутого экологического фактора, другим антропогенным воздействием можно пренебречь. Техно-биосферный дисбаланс складывается в пользу природной составляющей. Другое, противоположное первому, состояние в общей системе антропогенного ландшафта занимает техногенно-урбанизированный ландшафт, (как предельный случай — зона экологической катастрофы, например эпицентр ядерного взрыва, химическая авария), где прерываются многие или почти все биосферные процессы. Промежуточное положение занимают территории, на которых состоялся или достаточно долго поддерживается состояние гомеостаза антропобиосферного единства (техно-биосферный баланс). Рассмотрим различие этих типов с точки зрения энергетического размена, в нескольких аспектах.

Очевидно, что первый и второй типы ландшафтов не могут быть отнесены к культурным, второй в силу разрушительного воздействия человека, а первый в силу того, что присутствие человека в нем сведено фактически к нулю и как такового проявления культуры нет. Стало быть культурный ландшафт формируется только в условиях когда «природа творящая» и «природа творимая» находятся в гармоничном сочетании. Ю.А.Веденин считает, что: «...ландшафты, использование и преобразование которых происходило целенаправленно, по заранее разработанной программе определяются как культурные». [Чалай, Веденин, с.5] Данное определение требует уточнения понятия «программа»: по-видимому, речь идет о такой программе, которая, прежде всего, сохраняет основные природные показатели, такие, как биоразнообразие. Следует определить, какие факторы способствуют этому. Прежде всего, это, очевидно, способ хозяйствования. Сведение лесов, перекрытие крупных рек плотинами и т.д. необратимо снижает биологическое разнообразие. Если же человек, осваивая окружающую среду, делал ставку на возобновляемые ресурсы и в целом сохранил положительный баланс извлекаемых ресурсов и восстанавливаемых природой, то видовое разнообразие не только не снижалось, но в ряде случаев даже повышалось. Например, русские монастыри, не только являлись культовыми сооружениями и украшали пейзаж, но и зачастую представляли собой центры по садоводству, цветоводству и огородничеству. Так в Соловецком монастыре, фактически у полярного круга, выращивались арбузы и дыни, а Оптина Пустынь ныне представляется посетителям как громадный цветник и розарий. Другими словами, человек в этом случае значительно обогащал видовое биологическое разнообразие и приносил эстетический элемент, делая ландшафт действительно культурным. Другой вид ландшафта — акультурный (по терминологии Ю.А.Веденина) представляет собой ландшафты, изменения в которых носили регрессивный, разрушительный характер. Таким образом, сохранение биоразнообразия — первый показатель действительно гармоничного сочетания «культуры» и «природы».

В связи с вопросом о критериях хозяйственной деятельности человека, можно вспомнить работы С.А. Подолинского, ученого, чей труд высоко оценивал

В.И.Вернадский, видевший в нем подтверждение своей теории ноосферы и учения о культурной биогеохимической энергии. Сам В.И.Вернадский уточнял, что с появлением человека следует говорить о культурной биогеохимической энергии.

Основной труд Подолинского «Труд человека и его отношение к распределению энергии» во многом возрождает идеи интересного философского течения XVIII века — физиократов, вдохновителем которого был французский врач и оригинальный философ Франсуа Кене. Рамки настоящей работы не позволяют нам развернуто представить ясные и глубокие идеи тех, кто еще на заре становления экономики современного типа увидел ее пагубность и предлагал основывать экономику на законах природы и, в первую очередь, — биосферы. Идеи эти были не услышаны современниками, фактически осмеяны Адамом Смитом, а затем, как верно отметил В.И.Вернадский в своих дневниках, не поняты Марксом и Энгельсом [Вернадский дневники]. Главный труд С.А.Подолинского «Труд человека и его отношение к распределению энергии» увидел свет в 1880 году и с тех пор оставался невостребованным. Оказавшись в условиях нарастающего экологического кризиса, человечество будет вынуждено вернуться к теориям, рассматривающим жизнь и деятельность человека в неразрывности с природно-космическими факторами. Основной вопрос любой хозяйственной деятельности, в конечном счете, заключается в извлечении и потреблении энергии во всех видах. Подолинский совершенно справедливо, вслед за физиократами, заставляет нас осознать исключительную роль растений на планете. Они единственные способны накапливать солнечную энергию. Труд, по Подолинскому, — это распределение и использование накопленной энергии Солнца. Глубокие исследования по этому вопросу были произведены Н.В.Тимофеевым-Рессовским. Он пишет о том, что вся падающая энергия Солнца на поверхность Земли лишь от 3 до 8 % закрепляется зелеными растениями. У разных растений КПД связывания энергии заметно отличается. Если увеличить ее всего на несколько процентов, то общая производительность биосферы можно возрасти в несколько раз. [Тимофеев-Рессовскийс.57]

Взгляды Подолинского, физиократов и других ученых позволяют вынести в качестве вывода следующий тезис. Поскольку вся растительность Земли за год накапливает в среднем до шести процентов от общего потока солнечного излучения, то потребление, во всех видах, энергии сверх этого (что и происходит сейчас в так называемых развитых странах) необходимо рассматривать как истощение ресурсов, накопленных для других поколений.

Это количество солнечной энергии закрепленной на планете необходимо рассматривать как константу, которая регламентирует деятельность человека, производство и потребление энергии во всех ее видах. Конечно же, требуется более глубокая научная проработка этого вопроса, однако установление баланса между энергией, полученной и связанной во всех видах данной территорией, и энергией, извлеченной на той же территории, можно в первом приближении считать вторым базовым критерием культурного ландшафта.

Обращаясь к духовно-эстетическому аспекту культурного ландшафта, напомним, что Ю.А. Ведениным был определен один из существенных критериев культурного ландшафта — сочетание наследия, традиционной и инновационной культуры. В добавление к этому можно считать принцип подобия антропосферы и природной среды на конкретной территории одним из главных критериев

культурного ландшафта. В целом этот критерий представляется естественным; как уже говорилось, нас и сейчас поражает, с какой точностью вписывали в окружающую среду зодчие прошлого различные здания и сооружения, не только храмы, но и обычные жилища. Совершенно справедливо отмечает А. Чекалов, что «... искусство не должно подавлять природный элемент. Чрезмерное «очеловечивание» среды способно убить ее как «материал» для восприятия, а он должен оказывать сопротивление, как всякий художественный материал, не только при обработке но и при восприятии. Нельзя забывать про эффект случайности, который необходим для воображения.» [Чекалов А.1967, с.21]

Выделим в связи с этим ряд принципов, которые способствуют формированию культурного ландшафта. Наибольший вклад здесь внесла восточная мысль, которая закрепилась не только в трактатах, но и в практике китайских и японских садов. Они являют собой яркие примеры благодатного воздействия человека на природную среду. Такие же точно примеры мы можем обнаружить и в русских усадьбах и монастырях. Но поскольку на востоке были глубже разработаны теоретические основы подобных сочетаний, обратимся к ним, и постараемся привлечь их к разработке в концепции культурного ландшафта. В настоящий момент по проблеме «человек и природа», в контексте формирования дальневосточного культурного ландшафта опубликовано много работ. Разностороннее освещение она получила в работах Н.А.Абаева, Виноградовой Н.А., Т.П.Григорьевой, Е.В.Завадской, А.Н.Игнатовича, И.Ф.Муриан, Н.С.Николаевой, Л.Е. Померанцевой, С.А.Соколова-Ремизова и др.

В японской традиции были сформулированы следующие принципы, которые проясняют систему отношений человека и природы это — гармония, ответственность, чистота, и единство. Принцип гармонии предполагал и Вселенскую гармонию, стройность и упорядоченность мироздания, и, главное, установление гармоничных естественных отношений человека и окружающего его мира. Некоторые закономерности, характеризующие эту гармонию, известны давно. Как уже было сказано, многие последние исследования в нашей стране и за рубежом показали, что закону золотого сечения подчиняются практически все природные процессы и явления; другими словами, единые ритмы связывают природу творящую и природу творимую. Этим законом руководствовались и зодчие в древности. И.П. Шмелев, крупный исследователь проявлений закона золотого сечения в природе и архитектуре, пишет по этому поводу следующее: «... правило биоритма должно стать доминирующим критерием в архитектурном творчестве. Только в этом случае архитектурная деятельность сможет вывести архитектуру из русла жгучих проблем экологии». [Шевелев И.Ш, Марутаев М.А, Шмелев И.П.1990, с.237]

Напомним и другую закономерность архитектурных сооружений, составляющих ядро действительно культурного ландшафта. Мы уже говорили о том, что жилище человека в традиционной культуре представляет собой модель вселенной. Постигая окружающий мир, человек в далеком прошлом открыл для себя элементы его структурной организации и передал это в жилище, храмовом зодчестве и, в целом, в организации очеловеченного им пространства. «Древний синкретизм ... на уровне современного научного знания предстает как единая система, моделирующая семантически целостную универсальную среду — МИРОЗДАНИЕ... Изначальная природа — микрокосм человеческого бытия — осваивалась в микрокосме человеческого обитания. Наиболее ярко это

проявилось в жилище, ибо космос мыслился домом, а дом — космосом»,- пишет Г.К.Щедрина. [Щедрина Г.К., 1986 — с.48]

Принцип гармонии опирается на более глубинный — принцип единства всего мира. Укажем лишь на один из важнейших элементов этого единства — материальное единство рукотворного и естественного в культурном ландшафте. Это ярко отразилось в искусстве дальневосточных садов. История культуры убедительно подтверждает, что во всех культурных ландшафтах при строительстве использовались, как правило, местные материалы, что, в свою очередь, диктовало наиболее целесообразные композиционные и конструктивные приемы и методы и приводило к сложению такого архитектурного стиля, который наиболее точно подходил под местные климатические условия, согласовывался с глубиной или закрытостью пейзажа, соотносился с линиями рельефа. Так, полностью соответствует ландшафту Горного Алтая юрта или староверческий дом, и абсолютно чужеродными выглядят выстроенные в 60-70-годах типовые панельные дома.

Принцип ответственности «... означает всеобъединяющую цельность мира, присутствие в нем гармонии, как некой высшей, определяющей естественный ход его развития субстанции, и ответственности человека, как неделимой и наиболее активной части этого мира, за сохранение и развитие его гармоничности.» [Соколов — Ремизов С.Н. с.37] На практике этот принцип воплощается в ритуалах, обрядах, правилах, которые регламентировали в прошлом отношения человека и природы. В определенном смысле и современное природоохранное законодательство представляет собой попытку юридически установить ответственность человека перед природой. При всей позитивности этого подхода очевидно, что только глубокое внутреннее, а не только правовое осознание человеком своей ответственности перед природой, принятие его в качестве жизненной установки, способно остановить разрушение природной среды.

Принцип чистоты в контексте японской культуры имел двоякий смысл — сакральное очищение от мирской суеты и мирской грязи, внутреннее очищение через соприкосновение и созерцание с прекрасным, например, с прекрасным пейзажем. С другой стороны, он имел и буквальный смысл физической чистоты, высоко чтимый в буддийских и русских монастырях. В последнем случае он приобретает абсолютно современное экологическое звучание. Культурным ландшафтом мы никогда не назовем пейзаж со свалками мусора, промышленными и бытовыми отходами.

Но можно на принцип чистоты как обязательного принципа формирующего культурный ландшафт можно посмотреть и с точки зрения цветосветовой чистоты и единства, о котором у нас шла речь в одном из предыдущих параграфов. Мостапоненко Е.А. приходит к следующему выводу: «Содержательность и общественная значимость цвета в природе и искусстве выражается в моделировании определенных эмоций — положительных или отрицательных: ведь неприятие какого-либо цвета как неприятного, мрачного, ядовитого, грязного, резкого, тусклого... есть его отрицательная оценка» [Мостапоненко с.101] Характерно, что в природе как правило присутствуют чистые цвета, что ассоциируется у нас с жизненностью, здоровьем и красотой. Соответственными должны быть и цвета возводимых культурных строений и сооружений, что требует, безусловно, большой подготовки архитекторов, планировщиков, дизайнеров. Сила и чистота цвета как бы сообщает силу духа и

труда человека, что соответствует мощному аккорду сил природы в акте творчества.

Таким образом, с точки зрения развиваемого нами подхода, можно сделать вывод о том, что в культурном ландшафте его культурная составляющая должна а) сохранять его базовые природные характеристики, в первую очередь, биоразнообразие и энергетический баланс территории; б) обладать структурно-ритмическим и материально-энергетическим единством с природной составляющей и в) усиливать тонкоэнергетическое гармоничное воздействие природного ландшафта. Более того, человек, как неотъемлемая часть культурного ландшафта, должен и сам прилагать усилия, чтобы «вписываться» в него по своему духовно-нравственному настрою, не разрушая, не диссонирова, а напротив, достраивая его эйдос и сам возвышаясь вместе с ним. Этот подход, возвращающий нас к базовым идеям и установкам древних культур, все отчетливее начинает вырисовываться как единственно возможный выход из тупика, в который зашла техногенно-потребительская цивилизация. .

Заключение

Подводя итоги нашего исследования, отметим прежде всего еще раз теоретическую и практическую актуальность попыток целостного осмысления и оценки путей развития человечества. И, по-видимому, не случайно то, что они предпринимаются в первую очередь в нашей стране. Деструктивные процессы, характерные для западной цивилизации, особенно отчетливо проявляют себя в России. Они обостряются внутренними проблемами; но, возможно, именно благодаря тому, что наша страна уже на протяжении долгого периода времени находится на острие мировых противоречий, — в ней наиболее явственно проявляются тенденции масштабно осмыслить не только свою собственную кризисную ситуацию, но и общемировую; сформулировать основные черты нового цивилизационного этапа и пути перехода к нему. Россия дала и продолжает давать миру целый ряд выдающихся деятелей науки, философии, синтетически обобщивших достижения человеческой мысли и очертивших контуры нового мировоззрения и общественного устройства. Двадцатый век принес целый ряд глобальных научных открытий в различных областях знания. Подвергаются пересмотру фундаментальные научные понятия и представления. Особенно это касается сферы знаний о человеке, его природе, месте во Вселенной. По-новому осмысливаются древние идеи о неразрывной связи человека и Космоса, об ответственности его не только за свою дальнейшую эволюцию, но и за судьбу планеты.

С этих позиций особое значение приобретает проблема разработки обоснованных критериев оценки ведущих тенденций во всех сферах человеческой жизни, которые, в совокупности, и составляют то, что мы называем культурой. Эти критерии, в свою очередь, должны базироваться на фундаментальных духовно-нравственных ценностях, которые сейчас также нуждаются в новом обосновании, на основе комплексного анализа и синтеза всех достижений философско-научной мысли. Сейчас мы наблюдаем очевидное размывание этих базовых ценностей, как на практике, в социальной сфере, в установках и

ориентирах современного человека, особенно представителей молодого поколения, — так и в ряде теоретических направлений. Поэтому их простое утверждения, с апелляцией к прошлому, к культурным традициям уже явно недостаточно. Необходим новый, теоретический анализ основ человеческого бытия, которые были выявлены еще в трудах и учениях древних философов, их подтверждение современными исследованиями. И серьезную базу для подобного анализа дает учение о ноосфере, осмысленное во всей совокупности его идей, как получивших развитие, так и оставшихся пока невостребованными, которые мы и взяли за основу в нашей работе.

В результате исследования мы пришли к следующим основным выводам.

Во-первых, в XIX веке в европейской философско-культурологической мысли возникли два различных направления. Они характеризуются тем, что в них либо игнорировалась природно-эволюционная составляющая культуры, либо, напротив, к ней редуцировалась духовная специфика культурного бытия человека. Далее, в XX веке, в большинстве западных течений, отрицавших абстрактность и нежизненность классических подходов, начинают преобладать тенденции культивирования иррационального, патологического, хаоса, деструктивности в культуре. При этом мир и человек практически лишаются своего духовного измерения, понятия цели и смысла жизни. В противоположность этому, в России еще в конце XIX века начали формироваться подходы, которые можно назвать синтетическими. В них проблемы культуры решались на путях синтеза естественнонаучной, философской и религиозной мысли. Основные идеи этого направления в конце XX века получили развитие в философско-научных парадигмах, которые на новом уровне возвращаются к классическому, целостному восприятию мира и человека, смысла и тенденций развития культуры. Среди них надо в первую очередь назвать учение о ноосфере. Его основные идеи дают методологическую основу для нового взгляда на многие традиционные проблемы философии культуры, и, в первую очередь, данный подход обосновывает необходимость и возможность выявления онтологических и аксиологических оснований культуры.

С современных позиций ноосферу можно интерпретировать как особую многоуровневую реальность и закономерный этап единого мирового эволюционного процесса, имеющего направленность к развитию разума. При этом анализ открытий современной науки, достижений философской мысли, обобщения интуитивных прозрений религиозно-философских систем Запада и Востока и, в особенности, созданных в России в XIX-XX веках, позволяет обосновать гипотезу о существовании тонкоматериальной части ноосферы, которая имеет единую природу с мыслью человека. В ноосфере, соответственно, можно выделить две составляющих: первая — плотноматериальные структуры, созданные человеком: техносфера, антропогенные ландшафты, культурно-символические образования (язык, тексты, музыкальные и художественные произведения); вторая — тонкоматериальные структуры. Человек творит ноосферу в обоих ее уровнях, структурируя и преобразуя как плотноматериальную ее часть, так и тонкоматериальную, и поэтому является прямым "двигателем" ноосферогенеза. Кроме этого, в ноосфере фиксируются три "вертикальных" слоя: сфера, обеспечивающая телесно-витальную социально-экономическую жизнь — витосфера (техно- и социосфера); сфера научного познания и преобразования мира — наука, интеллектосфера (по терминологии

А.Гумбольдта); сфера основополагающих жизненных, бытийных ценностей и целей, которую условно можно назвать эйдетической и которая субстанциально состоит из тонкоматериальных форм.

Показательным в современном естествознании является тот факт, что накапливаются доказательства связи основных ценностей: добра, знания и красоты с фундаментальными бытийно-природными законами. Поэтому можно предположить, что эмоционально-нравственная окраска мысли задает качества тонкоматериальной реальности — либо эволюционные, творчески-преображающие и возвышающие, либо негативные и разрушительные. Таким образом, витосфера, интеллектосфера и эйдетическая сфера имеют позитивно либо негативно «окрашенные» уровни. Это позволяет выделить в ноосфере ряд под-сфер: ноосферату (или антиноосферу), которая включает негативно окрашенные, разрушительные артефакты; собственно ноосферу (с маленькой буквы), куда включается все, не входящее в первую сферу; и Ноосферу (с большой буквы), как систему высших идей и ценностей, которым суждено полностью материализоваться лишь в будущем. Это дает основание утверждать принципиальность аксиологического подхода к проблемам культуры и относить к ней только то, что не противоречит высшим духовно-нравственным ценностям.

Особое значение для дальнейшего развития идей ноосферного учения имеют введенные Тейяром де Шарденом понятия тангенциальной и радиальной энергий. Эти энергии можно рассматривать как две составляющих единой энергии эволюции. При этом радиальная энергия непосредственно движет мир, заставляет его эволюционировать в определенном направлении, от литосферы к биосфере, затем к антропосфере, ноосфере и к дальнейшей ступени развития разума (появление «сверхжизни», по Тейяру де Шардену; новой стадии эволюции, по русскому космизму). Тангенциальная же энергия создает на каждой ступени бесчисленное множество форм, «проб и ошибок» Природы, формируя материал для дальнейшего эволюционного отбора самых совершенных из них. Проявление этих двух неразрывно связанных энергий и дает направленность ноосферогенезу.

На витальном уровне ноосферы тангенциальная энергия проявляется в экстенсивном развитии цивилизации: расселении человечества по планете, втягивании в хозяйственный оборот новых территорий; освоении новых разновидностей вещества и энергии; в экстенсивном развитии форм культуры. Радиальная энергия проявляется в усовершенствовании форм, отборе наиболее оптимальных, интенсивности развития вместо экстенсивности. На интеллектуальном плане тангенциальная энергия проявляется на первом этапе любого научного познания в накоплении эмпирического материала, в появлении множества различных гипотез. Радиальная же энергия проявляется в стремлении к осмыслению накопленного материала, целостности знания, построению единых картин мира. На эйдетическом плане тангенциальная энергия проявляется в множестве философских, религиозных систем и методов, духовных практик; радиальная — во все более глубоком осознании и переживании существования высших, фундаментальных ценностей, объединяющих все остальные в единую иерархическую структуру.

На природном уровне две составляющих эволюционной энергии проявляются в лито- и биогенезе, через спектр «плотных» и «тонких», энергий, космического и планетарного уровня, создающие основу для процесса ноосферогенеза. При этом пространственная неравномерность их действия

порождает точечный, локальный характер ноосферогенеза, с образованием более благоприятных и менее благоприятных мест для формирования ноосферных центров — центров цивилизационных скачков, которые совпадают с центрами биосферного разнообразия и эндогенными источниками планетной энергии.

Предложенная модель ноосферы дает основу для интерпретации многих проблем развития культуры. В артефакте культуры три ноосферных уровня как бы надстраиваются друг над другом, и артефакт достигает максимальной полноты и жизненности только при сочетании всех трех уровней. При этом третий уровень является определяющим; через свою эйдетическую реальность начинает взаимодействовать с человеком, его сознанием; этим объясняется наиболее долгая жизнь великих идей, произведений искусства. Таким образом, онтологической основой культуры является эйдетическая, или тонкоматериальная реальность, преображенная мыслью человека в соответствии или в противоречии с фундаментальными ценностями добра, знания и красоты. Именно она определяет характер артефактов культуры, их позитивный (истинно культурный), нейтральный (а-культурный) или негативный (антикультурный) «заряд», их созидательное, гармонизирующее либо, напротив, разрушительное воздействие на окружающий мир.

С точки зрения предложенного ноосферного подхода развитие культур так же индивидуально, как и личности человека. В то же время можно оценить тенденции развития данной культуры по главному критерию: насколько оно соответствует единым эволюционным принципам, насколько в данной культуре воплотились и раскрылись основные ценности, и сформировались на их основе социальные условия, помогающие раскрытию человеческого потенциала; насколько в развитии данной культуры сохраняется баланс между тангенциальной и радиальной энергиями. Последняя всегда должна быть определяющей; иными словами, вектор эволюции не может менять своего направления.

На основании ноосферного подхода можно выделить и более конкретные критерии, позволяющие определить принадлежность того или иного явления или объекта к культуре в предложенном понимании. Главным из этих критериев является следующий: встраивается ли данный объект в гармоничную, иерархическую систему целей и потребностей. Если его существование и функционирование поддерживает систему отношений, в которой главными являются высшие цели и ценности, — то и сам объект и вся система в целом принадлежат к культуре, иначе, в лучшем случае они принадлежат к ноосфере, с маленькой буквы. К более конкретным критериям относятся: воплощение в объекте высших ценностей; присутствие в нем в той или иной степени всех трех уровней ноосферной реальности, с приматом эйдетической; соответствие идеи и ее материально-художественного воплощения. Особо можно выделить критерии оценки художественного произведения: структурность, или внутренний ритм произведения, соответствующий интуитивно уловленным единым космическим ритмам; наличие онтологического центра, совпадающего с онтологическим центром бытия.

Особую роль в культуре играет искусство. Оно, во-первых, является наиболее синтетическим проявлением культуры; во-вторых, в нем в наибольшей степени воплощена преображенная художником эйдетическая реальность. Это обеспечивает и долгую, почти вечную жизнь искусства, и его наиболее сильное,

по сравнению с другими сферами культуры, воздействие на человека. В-третьих, искусство наиболее воплощает в себе основные черты данной эпохи. Художественный процесс создания произведения, принадлежащего к истинной культуре, с одной стороны, является и процессом духовного становления и развития личности самого художника, с другой стороны, формирует путь восхождения зрителя от ценностей «низа» к высшим ценностям, к точке «Омега», по Тейяр де Шардену.

Примером соответствия критериям подлинной культуры может служить народная культура в ее лучших образцах и традициях. Она обладает иерархией ценностей, с четким преобладанием духовных над материальными; синтезом в ее мировоззренческих системах и артефактах всех трех уровней ноосферы; целостностью и структурностью. Именно народная культура зримо демонстрирует неразрывную связь истинной культуры с фундаментальными принципами единого бытия и эволюции, возможность и необходимость строить культуру любого общества на данных основаниях.

В заключение скажем, что тема осмысления феномена культуры с позиций ноосферного подхода является настолько масштабной, что мы смогли остановиться только на наиболее перспективных, на наш взгляд, идеях основоположников учения, развивая их в свете современных представлений, и сформулировать некоторые основные аспекты будущей ноосферной теории культуры. Поэтому более конкретные, собственно культурологические вопросы требуют дальнейшей детальной разработки, и хочется надеяться, что поднятая тема заинтересует других авторов, давно работающих в русле как культурной, так и ноосферной проблематики.

Литература

1. Абаев Н.А., Нестеренко С.П. Человек и природа в чаньской (дзенской) культуре: некоторые философско-психологические аспекты взаимодействия // Проблема человека в традиционных китайских учениях. — М.: Наука, 1983. С.57-72.
2. Абрамов Ю.А. Циклы Н.Д. Кондратьева и циклы А.Л. Чижевского: соответствия и расхождения // Тезисы докладов III Международной конференции «Алтай — Космос — Микрокосм». — Барнаул: Ак-кем, 1995. — С. 4-6.
3. Агни-Йога, Т.1 /Агни-Йога в 3-х тт./ Тольятинское рериховское общ-во. — Самара: 1992. — 624 с.
4. Аксенов Г.П. Вернадский. — М.: Сортник, 1994. — 544 с.
5. Аксенов Г.П. О научном одиночестве Вернадского // Вопросы философии. — 1993. — № 6. — С. 74-87.
6. Аксенов Г.П. Пространство-время живого в биосфере // В.И. Вернадский и современность. — М.: Наука, 1986. — С.129-139.
7. Акимов А.Е. Что нас ждет в торсионном поле?//Человек. — 1994. — № 5. — С. 39-46.
8. Акимов А.Е., Шипов Г.И. Сознание, физика торсионных полей и торсионные технологии//Сознание и физическая реальность. — №1-2. — Т.1 — М.: ФОЛИУМ, 1996. — С. 66-73.
9. Анохин А.В. Материалы по шаманизму у алтайцев. — Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1994 — 152 с.
10. Аркадьев М.А. Конфликт ноосферы и жизни // Ноосфера и художественное творчество. — М.: Наука, 1991. — С.74-86.
11. Апкарова И.М. Поиск подходов к исследованию // Дельфис. — 2002. — № 2. — С.116-118.
12. Апресян Р.Г. Идея морали. — М.:ИФРАН, 1995. — 353 с.
13. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. — Т.1 — М.: Индрика, 1994. — 800 с.
14. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. — Т.2 — М.:Индрика, 1994 — 788 с.
15. Бабосов Е.М. Тейярдизм: попытка синтеза науки и христианства. — Минск: Беларусь, 1970. — 278 с.
16. Бабосов Научно-техническая революция и модернизация католицизма. — Минск: Наука и техника, 1971. — 456 с.
17. Бабосов Е.М. Истина и богословие:Критика богословской интерпретации научно-технического прогресса. — Минск:Бнларусь, 1988. —416 с.
18. Бабахо В.А., Левикова С.И. Культурология. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. — 400 с.
19. Баландин Р.К. Наследие и наследники Вернадского // В.И.Вернадский: pro et contra. — СПб.: РХГИ, 2000. — С.590-598.
20. Баландин Р.К. Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие — М.: Знание, 1988. — 205 с.
21. Бардина П.Е. Русские поселения, жилища и другие постройки // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т.1. Кн.2. Поселения и жилища. — Томск: Изд-во Томского Университета, 1994.— С.101—164.

22. Байбурин А.К. Восточнославянские гадания, связанные с выбором места для нового жилья//Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. — Л.: Наука, 1977 — С.123—130.
23. Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — Л.: Наука, 1983. — 188 с.
24. Бандура А.И. Структура тонких миров в музыкально-философской космогонии А.Н. Скрябина // Искусство как способ познания. — М.: Международный центр Рерихов. 1999. — С.112—119.
25. Бауров Ю.А. О структуре физического пространства и новом виде взаимодействия в природе // Сознание и физическая реальность. — №4. — Т.1 — М.: ФОЛИУМ, 1996. — С. 28-36.
26. Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. — М: Российский гум. ун-т, 1999. — 241 с.
27. Берг Л.С. Труды по теории эволюции.1922 — 1930.— Л.: Наука, 1977. — 387 с.
28. Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. — Мн.: Харвест, 1999. — 1408 с.
29. Бернштейн Б.М. К спорам о специфике пространственных искусств.// Советское искусствознание. —1988. — №23 — М.: Советский художник,1989. — С.???
30. Блаватская Е.П. Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии. Космогенезис. — Т.1 — Рига: Угунс, 1937. — 548 с.
31. Блаватская Е.П. Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии. Антропогенезис. — Т.2 — Рига: Угунс, 1937. — 1008 с.
32. Блаватская Е.П. Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии. Т.3 — Новосибирск: ИЧП "Лазарев В.В. и "О", 1993. — 512 с.
33. Блаватская Е.П. Теософский словарь. — М.: Сфера, 1994. — 640 с.
34. Бломквист Е.Э. Постройки бухтарминских старообрядцев.// Бухтарминские старообрядцы. Материалы комплексной экспедиционного исследования. Вып 17. — Л.:АН СССР,1930 — С.193-312.
35. Бобров М.Я., Ушаков П.В., Ушакова Е.В. Причины, пути и перспективы антропного движения в социологии и философии XX века. — Барнаул: АлтГУ, 1996. — 59 с.
36. Бос Дж.Ч. Избранные труды по раздражимости растений. В 2 томах-М.: Наука, 1964
37. Бор Н. Избранные научные труды: в 2-х т. — М.: Наука, 1970. — Т.1 — 583 с.
38. Бор Н. Избранные научные труды: в 2-х т. — М.: Наука, 1970. — Т.2 — 675 с.
39. Борякин В.Н. В.И.Вернадский о ноосфере. Направления современного исследования.//Философская и социологическая мысль.№ 3, 1993 - С.28-43
40. Буданов В.Г. Ритм и гармония:идей учения живой этики и современная научная картина мира.//Рериховские чтения. Материалы международной общественно-научной конференции. — М.:Международный Центр Рерихов, 1999. — с. 79-91

41. Булгаков С.Н. Свет не вечерний: Созерцания и умозрения. — М.: Республика, 1994. — 415 с.
42. . Булгаков С.Н. Философия хозяйства: Трагедия философии // Булгаков С.Н. Соч.в 2-х т. — Т.1 — М.: Наука, 1993. — 603 с.
43. Булгаков С.Н. Избранные статьи // Булгаков С.Н. Соч.в 2-х т. — Т.2 — М.: Наука, 1993. — 751 с.
44. Буровский А.М. Человек из биосферы. Постнеклассическое знание versus классическая экология.// Общественные науки и современность, 1999, № 3 — С.139-148
45. Быховская И.М. Культурология в контексте современного научного знания // Культурология и культуроведение: Концептуальные подходы, образовательная практика. М.: 1998 -С.??????
46. Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. — М.:Наука, 1991. — 296 с.
47. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: синергетика и теория социальной самоорганизации. — СПб.:Издательство «Лань», 1999. — 480 с.
48. Васютинский Н.А. Золотая пропорция. — М.:МГ,1990. — 238 с.
49. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Избранные произведения — М.: «Прогресс», 1990. — С.733-735
50. Веденин Ю.А. Очерки по географии искусства. — М.:Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия. 1997. — 224 с.
51. Вейль Г. Симметрия. — М.:Наука, 1968. — 191
52. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. — Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1993. — 270 с.
53. Вернадский В.И. Размышления натуралиста. Пространство и время в живой и неживой природе. Кн.1. — М.: Наука, 1975. — 175 с.
54. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. Кн.2 — М.: Наука, 1977. — 191 с.
55. Вернадский В.И. Проблемы биогеохимии. — М.: Наука, 1980. — 320 с.
56. Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. — М.: Наука, 1981. — 340 с.
57. Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. — М.:Наука, 1987. — 350 с.
58. Вернадский В.И. Письма Н.Е.Вернадской (1886-1889) — М.: Наука, 1988. — 304 с.
59. Вернадский В.И. Живое вещество и биосфера. — М.: Наука, 1994. — 672 с.
60. Вернадский В.И. Труды по истории науки в России — М.: Наука, 1988. — 468 с.
61. Вернадский В.И. Труды по всеобщей истории науки. М.: Наука, 1988. — 336 с.
62. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. — М.: Наука, 1988. — 520 с.
63. Вернадский В.И. Начала и вечность жизни. — М.: Советская Россия, 1989. — 74 с.

64. Владимир Иванович Вернадский: Материалы к библиографии ученого. — 2-е изд. — М.: Наука, 1992. — 240 с.
65. Вернадский В.И. Живое вещество. — М.: Наука. 1978 — 385 с.
66. Владимир Вернадский. Открытия и судьбы. — М.: Современник, 1993. — 688 с.
67. Вернадский В.И. Дневники (1917-1921). — Киев: Наукова думка, 1994. — 270 с.
68. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. — М.: Наука, 1989. — 261 с.
69. Вертин Л. А зори здесь тихие://Новый мир искусства, № 4, 2001 — с.2
70. Вигнер Ю.Этюды о симметрии. — М.:Мир,1971. — 318 с.
71. Визгин В.П. Единые теории поля в первой трети XX в. — М.: Наука, 1985. — 303 с.
72. Виндельбанд В. Избранное:Дух и история. — М.:Юрист, 1995. — 687 с.
73. Виноградова Н.А., Николаева Н.С. Малая история искусств. Искусство стран дальнего востока. — М.:Искусство, 1979 — 374 с.
74. Винограй Э.Э. Основы общей теории систем. — Новосибирск:Западно Сибирское отделение философского общества России, 1993. — 239 с.
75. Виппер Б.Р. Введение в историческое изучение искусства. — М.:Изобразительное искусство,1985. — 288 с.
76. Волоков Н.Н. Композиция в живописи. — М.:М.:Искусство, 1977. — 362 с.
77. Волошинов А.В. Онтология красоты и математические начал искусства.// Диссертация на соискание уч.степени доктора филос. наук. — Саратов: 1992 — 342 с
78. Выготский Л.В.Психология искусства. — М.: Искусство,1964. — 392 с.
79. Гадалов А.А., Трофимов А.В.???//Вестник международного института космической антропоэкологии им Н.А.Козырева — (**,с.34) ГЛ 4-3
80. Гайденко П.П. Искусство и бытие: М.Хайдегер о сущности художественного произведения.// Философия.Религия. Культура. — М.:???1982. — С.????
81. Гальцева Р.А. Западноевропейская культурфилософия между мифом и игрой //Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители Запада о месте культуры в современном обществе. — М.: Политиздат, 1991. — 366 с
82. Гараджа В.И. Научно-технический прогресс и кризис католической теологии.// Религия в век научно-технической революции. — М.???1979. —С.84-112
83. Гартман Н. Этика. — СПб:Даль, 2002 — 707 с.
84. Гейзенберг В. Шаги за горизонт. — М.:Прогресс, 1987. — 386 с.
85. Гете И.В.Избранные сочинения по естествознанию.- М.:Изд.АНСССР, 1957. — с.???
86. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. — М.: 1977 (издательство страницы)

87. Геккель Э. Происхождение человека. Доклад прочитанный, на IV международном конгрессе зоологов в Кембридже.-СПб.:1909, — 80 с. —
88. Гиренок Ф.И. Экология. Цивилизация. Ноосфера. — М.: Наука, 1987. — 182 с.
89. Гирусов Э.В. Система "общество-природа": Проблемы социальной экологии. — М.: Изд-во МГУ, 1976. — 167 с.
90. Гирусов Э.В. Основные исторические этапы взаимодействия общества и природы//Общество и природа. — М.:Наука, 1981. — С. 48-57.
91. Гирусов Э.В.,Смирнов Г.С. Учение В.И.Вернадского о переходе биосферы в ноосферу и современность//Ноосферная идея и будущее России. — Иваново: Изд-во Ивановского ун-та, 1998. — С.8-10
92. Глобальные проблемы современности. — М.: Мысль, 1981. — 285 с.
93. Голан А.Миф и символ. — М: Русслит,1993. — 375 с.
94. Голота А.И. В поисках возможных решений./Вопросы философии 1967, № 9. — С.170-173
95. Гончаров Н.Ф., Макаров В.А., Морозов В.С. Будущее и ИДСЗ (икосаэдро-додекаэдрическая система Земли)//Проект земного шара будущего./Каталог выставки. — М. — 1990. — С.25-26
96. Григорьева Т.П. Дао и Логос. Встреча культур. — М.: Наука, 1992.- 424 с.
97. Григорьева Т.П.О национальной душе //Тезисы докладов II Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". — Барнаул:Ак-кем, 1994. — С. 171-174.
98. Григорьева Т.П.Человек и мир в системе традиционных китайских учений//Проблема человека в традиционных китайских учениях. — М.:Наука, 1983. — С.6-16
99. Григорьева Т.П. Красотой Японии рожденный. — М.:Искусство, 1993 — с.463
100. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало: Свод N 2: Международный альманах. — М.: Танаис ДИ-ДИК, 1994. — 544 с.
101. Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. — М.:Экопрос, 1993. — 544 с.
102. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли — Л.: Гидрометеиздат, 1990. — 528 с.
103. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. — М.:Искусство, 1984. — 350 с.
104. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — СПб.:Глаголь, 1995. — 552 с.
105. Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах// Культурология .XX век: Антология. — М.:Юрист, 1995. — С.213-256
106. Даниэль С.М.Искусство видеть. — Л.:Искусство 1990 — 223 с
107. Драгунский В.В. Цветовой личностный тест: Практическое пособие. — М.: АСТ, Мн:Харвест, 2001. — 448 с.,
108. Дубровин А.Л., Пушкин В.А. Парапсихология и современное естествознание. — М.: СП "Соваминко", 1989. — 288 с.
109. Дэвис П. Случайная Вселенная. — М.: Мир, 1985. — 160 с.
110. Еремеев В.Е.Чертеж антропокосма. — М.:АСМ, 1993 — 384 с.

111. Жвирблис В.Е. Материя и сознание в модели вложенных миров.//Сознание и физическая реальность. — N 1-2. — Т.2. — М.:ФОЛИУМ, 1996. -С. 55-60.
112. Жуковский В.И. История изобразительного искусства: философские основания Красноярск: Изд-во Красноярского ун-та, 1990. — 132 с.
113. Забелин И. Помпеи гениального ума. «Размышления натуралиста» В.И.Вернадского и современная наука.// Новый мир. № 4, 1879 — С.192-210
114. Завадская Е.В. «Беседы о живописи» Ши — Тао. — М.:Наука 1978. — 208 с.
115. Зенко А.П. Представления о сверхестественном в традиционном мировоззрении обских угров. — Новосибирск:Наука,1997. — 160 с.
116. Идлис Г.М. Делфис №2 1994
117. Идлис Г.М. От антропного космологического принципа к единому всеобщему разумному первоначалу на высшем уровне естественной самоорганизации материи.//Материалы международной конференции «Алтай-Космос-Микрокосм». — Барнаул:Ак-Кем, 1993 — С.45-49
118. Иванов А.В. Идея Софии в русской философии.// Тезисы докладов III Международной конференции «Алтай — Космос — Микрокосм». -Барнаул: Ак-кем, 1995. — С. 27-36
119. Иванов А.В. Природа сознания;онтологические основания, гносеологическая структура,культурно-синтетический потенциалу//Автореферат док.дисс. — М.:МГУ,1998. — 31 с.
120. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю., "Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы", — Барнаул: изд-во АГУ, 2000. — 240 с.
121. Игнатович А.Н. «Среда обитания» всистеме буддического мироздания.// Человек и мир в японской культуре. — М.:Наука, 1985 — С.48-71
122. Ильин И.А. Путь к очевидности. — М.:Республика, 1993. — 431 с.
123. Ионии Л.Г. Социология культуры. — М.:Логос.1996. — 278 с.
124. Каган М.С. Введение.// Философия культуры. Становление и развитие.- СПб.:Лань, 1998 — С.4-14
125. Калидас Наг. Исследования и открытия сэра Дж.Ч.Боса.//Ариаварта, 1996 — С.136-152
126. Казначеев В.П. Проблемы живого вещества и интеллекта: этюды к теории и практике медицины III тысячелетия // Вестник МИКА. — 1995. — N 2. — С.7-24.
127. Казначеев В.П., Трофимов А.В. Новые данные о взаимодействии человека с информационным полем Земли в приполярных районах// Бюллетень СО РАМН. — 1992. — С. 46-48.
128. Казначеев В.П., Трофимов А.В. Проблемы новой космогонии (выживание в живом пространстве): Препринт/ СО РАМН. — 1993. — 124 с.
129. Казначеев В.П. Экология человека. Проблемы и перспективы.//Экология человека: Основные проблемы. — М.:Наука,1988. — С.9-31. (Гл 3-4)
130. Казначеев В.П., Михайлова Л.П. Сверхслабые излучения в межклеточных взаимодействиях — Новосибирск: Наука, 1981. — 144 с.
131. Казначеев В.П., Михайлова Л.П. Биоинформационная функция естественных электромагнитных полей. — Новосибирск: Наука, 1985.- 181 с.

132. Казначеев В.П., Яншин А.Л. Преобразование биосферы и проблемы экологии человека//Вестник АН СССР. — 1980. — N 9 — С. 67-71.
133. Казначеев В.П. Живое вещество: ноосфера? (перспективы геополитики)//Ак-кем. — Барнаул: Ак-Кем, 1994. — N 1. — С. 31-44.
134. Казначеев В.П., Спириин Е.А.// Комплексные проблемы науки и творчество В.И.Вернадского. — Л.:Наука, 1985 — С. 30-42.
135. Казначеев В.П., Трофимов А.В. Энерго-информационные взаимодействия в биосфере: Опыт теоретических и экспериментальных исследований// Русская мысль. — 1992. — N 1. — С. 22-27.
136. Казначеев В.П., Габуда С.П. Ржавин А.Ф. Стабильные изотопы ¹²C и ¹³C как инструмент для изучения геохимических циклов и биологических процессов//Методологические проблемы экологии человека. — Новосибирск.198. — С. 127-130.
137. Казначеев В.П., Спириин Е.А. Космопланетарный феномен человека. Проблемы комплексного изучения. — Новосибирск: Наука, 1991. — 304 с.
138. Казначеев В.П. Учение В.И.Вернадского о биосфере и ноосфере — Новосибирск: Наука, 1989. — 248 с.
139. Казначеев В.П. Феномен человека. — Новосибирск: Наука, 1991. — 128 с.
140. Казютинский В.В. Русский космизм и мировая культура.// Материалы международной конференции «Алтай-Космос-Микрокосм». — Барнаул:Ак-Кем,1993. — С.26-31
141. Кандинский В.В.О духовном в искусстве. — М.:Архимед, 1992 — 109 с.
142. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. — М.: Алгоритм, 2000. — 736 с.
143. Кармин А.С. Культурология. — СПб: Лань, 2001 — 832 с.
144. Кибрик Е.А. Объективные законы композиции в изобразительном искусстве.// Вопросы философии, 1966, №10. — С.103-113
145. Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи, т.3. — Рига: Виеда, 1991. -288 с.
146. Князева Е.Н. Случайность,которая творит мир.// В поисках нового мировидения: И.Пригожин. Е. и Н Рерихи. — М.:Знание, 1991.- С. 3-31
147. Контримавичус В.Л. Истоки учения о ноосфере. // Человек, № 5, 2002. —С.21-34
148. Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм. — М.: Мысль, 1983. — 272 с.
149. Кочуров Б.И. Ноосферный и балансовый принцип организации территории.//Пути духовного и экологического преобразования планеты. — Барнаул: Ак-Кем,1994. — С.213-215.
150. Кропоткин П.А. Взаимная помощь среди животных и людей как двигатель прогресса. — СПб: Знание, 1997 Страницы
151. Крэнстон С. Е.П.Блаватская. — Рига-Москва: ЛИГАТМА, 1996. — 720 с.
152. Кузанский Н. Сочинение в 2-х томах.Т.1 — М.:Мысль, 1979 — 488 с.
153. Кузин Б.С. О принципе поля в биологии//Вопросы философии. — 1992.- N 5 — С. 148-189.

154. Кузин В.С. Психология — М.: Высшая школа, 1982. — 256 с.
155. Кузнецов В.Г. и др. Философия. — М.: ИНФРА-М, 1999. — 519 с.
156. Кузнецов И.В. Естествознание, философия и становление ноосферы. // Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М.: Наука, 1988 — С.460-489
157. Кузнецов М.А. В.И.Вернадский о ноосфере. — М.: Московский рабочий, 1989. — 47 с.
158. Кулаков Ю.И. Самый общий взгляд на проблему творения // Тезисы докладов I Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". - Барнаул: Ак-кем, 1993. — С.56-62.
159. Куликова И.С. Философия и искусство модернизма. М.: Политиздат, 1980. — 272 с.
160. Культурология. — Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. — 576 с.
161. Курдюмов С.П. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем. // Тезисы докладов II Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". — Барнаул: Ак-кем, 1994. — С.45-51.
162. Кутырев В.А. Становление ноосферы: надежды и угрозы. // Философия русского космизма. — М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. — С.316-326
163. Ларичев В.Е. Сотворение Вселенной: Солнце, Луна и Небесный дракон. — Новосибирск: Наука, 1995. — 287 с.
164. Ларичев В.Е. Прозрение: рассказы археолога о первобытном искусстве и религиозных верованиях. — М.: Политиздат, 1990. — 223 с.;
165. Ларичев В.Е. Колесо Времени. (Солнце, Луна и древние люди.) — Новосибирск: Наука, 1986. — 176 с.;
166. Ларичев В.Е. Время в образах искусства скифо-сибирского звериного стиля. (К методике раскрытия семантики сцен борьбы и терзания). // Археология, этнография и антропология Евразии — № 3, 2000 — С.70-74 с.70
167. Леви-Строса К. Первобытное мышление. — М.: ТЕРРА_Книжный клуб; Республика, 1999. — 392 с.;
168. Левин И.Д. Из философского наследия. // Ноосфера и художественное творчество. — М.: Наука, 1991. — С.66-73
169. Лесков Л.В. Космос: Наука и мифы — М.: Знание, 1991. — 64 с.
170. Лесков Л.В. На пути к новой картине мира. // Сознание и физическая реальность. — N 1-2. — Т.1 — М.: ФОЛИУМ, 1996. — С. 42-54.
171. Лесков Л.В. Космическое будущее человечества. — М.: Итар-ТАСС, 1996 — 160 с.
172. Ле Пишон К., Франшто Ж. Бонн И.Н. Тектоника плит. — М.: Мир, 1977. — 715 с.
173. Липинская В.А. Традиционное жилище в системе народной медицины русских сибиряков. // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Мат-лы научно-практической конференции. Барнаул: Изд-во, Барнаульского педуниверситета, 2001. — С.73-79
174. Лоренц К. Обратная сторона зеркала // Лоренц К. Обратная сторона зеркала — М.: Республика, 1998, — С.244-458
175. Лосский Н.О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. — М.: "Прогресс-Традиция", 1998. — 416 с.

176. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. — М.: Языки русской культуры, 1996.- 447 с.
177. Любищев А.А. Проблемы формы, систематики и эволюции организмов. — М.:Наука, 1982.- 378 с.
178. Малахов В.С. Философия культуры.// Новая философская энциклопедия. — М.:Мысль, 2001. — С.214-216
179. Малиновский Б. Магия, наука, религия. — М.:Рефл-бук,1998. — 290 с.
180. Манеев А.К. Гипотеза биополевой формации как субстрате жизни и психики человека//Русский космизм:Антология философской мысли — М.:Педагогика-Пресс,1993. — С.254-366
181. Марков М.А. О единстве и многообразии форм материи в физической картине мира.//Диалектика в науках о природе и человеке: Эволюция материи и ее структурные уровни. — М.:Наука, 1983. — С. 219-242.
182. Маркелова А.В. Этика, наука и ноосфера. // Ноосфера и человек: Труды семинара «Человек за ноосферу» (1984-1988) — М.:Академия МВД СССР, 1991 — С.358-361
183. Мамедова Н.М.Категория прекрасного в свете единства симметрии и ассиметрии природы.// Диссертация на соискании уч. степени кандидата филсо. наук. — М.:1982. — 147 с.
184. Марутаев М.А. О законах гармонии//Тезисы докладов II Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". -Барнаул: Аккем, 1994. — С.52-55.
185. Маточкин Е.П. Цвет и свет в «Маадай-Капа».//Алтай и тюрко-монгольский мир. — Горно-Алтайск:Горно-Алтайский институт гуманитарных исследований,1995. — С11-19.с.11
186. Маточкин Е.П.Лучник и птица петроглифов Карагема.// Гуманитарные науки в Сибири, 1997,№ 3. — С.57-63
187. Межуев В.М. Культура как проблема философии.// Культура, человек и картина мира. — М.Наука, 1987. — С.300-331.
188. Межуев В.М. Классическая модель культуры: проблемы культуры и философии Нового времени.// Культура:теории и проблемы. — М.:1995. — с.38
Общее кол стр издательство
189. Мень А. Пьер Тейр де Шарден:христианин и ученый./ Тейяр де Шарден П. Божественная среда. — М.:Ренессанс, 1992. — С.5-24
190. Микулинский С.Р. О понятии ноосфера.// В кн. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. -М.:Наука, 1988 — С. 481-488;
191. Милтон К.Экологизм:антропология, культура и окружающая среда.// Науки о культуре: Итоги и перспективы. Научно-информационный сборник. Вып. № 6. — М.: Российская гос. библиотека ИНФОРМКУЛЬТУРА, 1999. — С.2-33
192. Михайлова Н.Г. Теоретико-методологические аспекты исследования народной культуры.//Науки о культуре: Итоги и перспективы. Научно-информационный сборник. Вып. № 4. — М.: Российская гос. библиотека ИНФОРМКУЛЬТУРА, 2000. — С.4-24.
193. Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера — М.: Молодая гвардия, 1990. — 352 (Гл 3-4)

194. Моисеев Н.Н. Алгоритмы развития. — М.: Наука, 1987. — 304 с. (Гл 3-4)
195. Моисеев Н.Н. В.И.Вернадский и современность.//Вернадский В.И. Живое вещество и биосфера. — М.:Наука, 1994. — С.634-647
196. Моисеев Н.Н. Человек, среда, общество. — М.: Наука, 1982. — 240 с.(Гл 3-4)
197. Моисеев Н.Н., Александров В.В., Тарно А.М. Человек и биосфера. Опыт системного анализа и эксперименты с моделями. — М.: Наука, 1985. -271 с. (Гл 3-4)
198. МоисеевН.Н. Русский космизм и учение Вернадского о ноосфере.// В.И.Вернадски: pro et contra. — СПб.:РХГИ, 2000. — С.605-611
199. Мостапоненко Е.И. Свет в природе как источник художественного творчества. /Человек — Природа — Искусство. — Л.:Наука,1986 — С.74-101
200. Мочалов И.И. Владимир Иванович Вернадский (1863-1945) — М.: Наука, 1982. — 487 с.
201. Мукаева Л.М. Экологические знания и традиции природопользования старообрядцев Южного Алтая.//Алтай и Центральная Азия:культурно-историческая приемственность. — Горно-Алтайск: Изд-во Горно-Алтайского института гуманитарных исследований,1999 — с.251-260
202. Муравых А.И. Философия экологической безопасности. М.:1997. — 178 с.
203. Муриан И.Ф. Сады Дайтокудзи. // Человек и мир в японской культуре. — М.:Наука, 1985 — С.166 — 182
204. Наука, философия, религия в христианском мире.// Наука, технология, человек. Восьмая международная конференция. — Дубна:Паломник, 1997. — 127 с.
205. Наумов Г.Б. О понятии «ноосфера» // Науковедение, 2002, №3 — С.86-96
206. Научное и социальное значение деятельности В.И.Вернадского.//Под ред. А.Л.Яншина — Л.: Наука, 1988. — 270 с.
207. Назаретян А.П. Законы природы и инерция мышления (Комментарии по поводу)// Общественные науки и современность,1998, N4. с.???
208. Назаретян А.П. Интеллект во Вселенной. М.:Недра, 1991, — 222 с.
209. Назаров А.Г. Ноосферная концепция В.И.Вернадского как основа научного управления// В.И. Вернадский и современность. — М.:Наука,1986. — С. 40-66.
210. Назаров А.Г. Понятие ноосферной реальности // Науковедение, 2000, №2. — С118-131
211. Некрасова М.А. Народное искусство как часть культуры. — М.:Изобразительное искусство, 1983. — 344 с.
212. Николаева Н.С. Художественная культура Японии 16 столетия. — М.:Искусство, 1986 — 239 с.
213. Новгородова Э.А. Древняя Монголия. — М.:Наука,1989. — 383 с.;
214. Ноосферное образование в России//материалы научно-практической конференции. — Иваново:Изд-во, Ивановского ун-та, 2001, Ч.1 — 251 с.
215. Ноосферное образование в России//материалы научно-практической конференции. — Иваново:Изд-во, Ивановского ун-та, 2001, Ч.2 — 263 с.

216. Ноосфера и человек: Труды семинара «Человек за ноосферу» (1984-1988) — М.:Академия МВД СССР, 1991 с???
217. Овинникова Ю.А. Культурология и философия культуры// Культурология. Краткий тематический словарь — Ростов н/Д: Феникс, 2001. — С.14-15
218. Овчинников Н.Ф. Структура и симметрия// Системные исследования.1969. — М.:Наука. 1969. — С.111-121
219. Оганов Г.С. Кто правит бал. Путешествие в «кватроченто». Блеск и нищета модернизма. Художники XX века. — М.:Молодая гвардия, 1976. —192 с.
220. Орлова Э.А. Динамика культуры и целеполагающая активность человека.// Морфология культуры. Структура и динамика. — М.:1994 (Издательство и кол страницы)
221. Орлова Э.А. Культурология как научная и учебная дисциплина (аналитический материал)// Науки о культуре: Итоги и перспективы. Научно-информационный сборник. Вып. № 2. — М.: Российская гос. библиотека ИНФОРМКУЛЬТУРА, 1997. — 84 с.
222. Орьега–и-Гассет Х. Дегуманизация искусства.// Ортега-и-Гассет Х Эстетика. Философия культуры. — М.Искусство. 1991. — С.218-259
223. Ортега Л.Каталог выставки. Графика. — Томск:1991, — 30 с.
224. Осипов Ю.М. Очерки философии хозяйства. — М.:?????
225. Основы философских знаний. — СПб.:Лань,2002 — 220 с.
226. Очерки культурогенеза народов Западной Сибири . Т.1.Кн.2 Поселения и жилища. — Томск:Изд-во Томского университета, 1994. — 286 с.
227. Панофский Э.Аббат Сюжер и аббатство Сен-Дени. // Богословие в культуре средневековья. — Киев: Путь к Истине,1992 — С.79-118
228. Пасика В.П. Теология и наука в интерпретации тейярдизма. // В кн. Наука и теология в 20 веке. — М.:1972. — С.114-137
229. Перспективы метафизики: классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков / под ред. Г.Л.Тульчинского, М.С.Уварова. — СПб: Алетейя, 2000 — 415 с.
230. Перченко Ф.Ф. К вопросу об интерпретации понятия «ноосфера» (В.И.Вернадский, П.А.Флоренский, И.М.Гревс)// В.И.Вернадский: pro et contra. — СПб.:РХГИ, 2000. — С.611-613.
231. Платон. Тимей //Платон. Собр.в 4-х т. — Т.3. — М.: Мысль, 1994. - С.421 — 501.
232. Плужанский Т. Некоторые черты возрений Тейяр де Шардена.// В кн.: «От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела.» — М.:1969. — с.158-216
233. Поздняков Э.А. Философия культуры. — М.:ИНТУРЕКЛАМА,1999. — 576 с.
234. Подолинский С.А. Труд человека и его отношение к распределению энергии. — М: Ноосфера, 1991 — 82 с.
235. Померанцева Л.Е. Человек и природа в "Хуайннаньцзы" и художественный стиль эпохи (II в. до н.э.- III в.н. э.).//Проблема человека в традиционных китайских учениях. — М.:Наука, 1983. — С.27-35
236. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. — Л.: Наука, 1991. — 321 с.
237. Пригожин И. От существующего к возникающему. Время и сложность в физических науках. — М.: Наука, 1985. — 327 с.

238. Пригожин И. Спенсерс. И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. — М.: Прогресс, 1986. — 432 с.
239. Пригожин И. Время, структура и флуктуация (Нобелевская лекция)// Успехи физич.наук,1980,Т.131, вып.2 — С.185-207
240. Принцип симметрии: Историко-методлогические проблемы. — М.:Наука, 1978. — 397 с.
241. Пропп В.Я. Морфология сказки. — М.:Наука,1969 — 168 с.
242. Пугачева Э. Поверив алгеброй гармонию// Творчество. — 1983. — № 12. — с.14 — 15
243. Пяткова Н.Л. Пространство в первобытной культуре//Автореферат диссертации на соискание ученой степени кан. культурологических наук. — Челябинск:1997. — 18 с.
244. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. — Т.4. От романтизма до наших дней. — СПб: ТОО ТК "Петрополис", 1997. — 880 с. — с.640.
245. Реймерс Н.Ф. Экология (теории, законы, правила, принципы и гипотезы) — М.: Россия молодая, 1994. — 367 с.
246. Рерих Н.К. Зажигайте сердца. — М.:Молодая гвардия,1978. — 208 с.
247. Риккерт Г. Наука о природе и наука о культуре// Культурология .XX век: Антология. — М.:Юрист, 1995. — С.69 –104
248. Ритм,пространство и время в литературе и искусстве. — Л.:Наука,1974. –299 с.
249. Розин В.М. Культурология. — М.: ИНФРА-М, ФОРУМ,2002. –344 с.
250. Родионов Б.У. Материя Всеединства./ Дельфис №3. 2001 — С.54-64
251. Росов В.А. В.И.Вернадский и русские востоковеды. — СПб.: Институт истории естествознания и техники РАН, 1993. -144 с.
252. Русакова Л.М. Образ мира в геометрическом орнаменте на полотенцах русских крестьянок Алтая. — Новосибирск: Наука, 1987. — С. 99-125.
253. Рыбаков Б.А.Язычество древних славян. — М.:Наука, 1994 — 608 с.
254. Самохвалова В.Н. Антиэнтропийный смысл красоты// Диссертация на соискание уч. степени доктора филос. наук. — М.:1990,
255. Сандер Л.М. Фрактальный рост// Труды в мире науки, 1987, №3 — с.62-69
256. Семенова С.Г. Тайна царствия небесного — М.: Школа-Пресс, 1994. — 415 с.
257. Семенова С.Г. Идея "активной эволюции" и новое экологическое мышление //Стратегия выживания: космизм и экология. — М.: Эдиториал УРСС, 1997. — С.???
258. Семенова Т.С. Народное искусство и его проблемы — М.:Советский художник, 1977 — 246 с.
259. Сетницкий Н.А. Об Идеале//Русский космизм: Антология философской мысли М.:Педагогика-Пресс, 1993.- С.239-257
260. Система. Симметрия. Гармония. — М.:Мысль,1988. — 317 с.
261. Сеницкий А.Н. Многомерность мира и многомерные золотые сечения//Компьютерная революция и информатизация общества. — М.:ВИНИТИ,1990. –С.208-223.

262. Смирнов Г.С. Философские и культурологические проблемы становления ноосферного сознания.//Диссертация доктора философских наук. — М.:2000- 349 с.
263. Смирнов С.Наземное эхо подземных бурь.// Чудеса и приключения.№8, 1996 -с.??
264. Смоляк Б.П. О природе золотого сечения.//Архитектура СССР,1965,№3. — С.50-54
265. Соколов Б.С. Вернадский и XX век//Природа. — 1988. — N 2. — С. 6-15.
266. Соколов — Ремизов С.Н. Человек и природа в классической художественной традиции Японии и Китая. /Человек — Природа — Искусство. — Л.:Наука,1986 — С.35-47
267. Соловьев В.С.Философия искусства и литературная критика. — М.:Искусство,1991. — 701 с.
268. Соловьев В.С.Сочинения. — М.: Раритет,1994.- 448 с.
269. Сонини А.С.Постижение совершенства: симметрия. Ассиметрия, диссиметрия, антисимметрия. — М.:Знание, 1987. — 208 с.
270. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. — М.:Политиздат. 1999. —543 с.
271. Спенсер Г Основания социологии. — СПб.: Издание Билибина,1876, — 497 с
272. Спиноза Б. Избр. произведения. — М.: Наука, 1955. — 486 с.
273. Старостин Б.А. От феномена человека к человеческой сущности. // Тейяр де Шарден П.Феномен человека. — М.: Наука, 1987 — С. 3-36
274. Стюард Ю.Х. Эволюция и процесс.//Бабахо В.А., Левикова С.И. Культурология. — М.:ФАИР-ПРЕСС,2000.- С290-309
275. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. — М.:Политздат, 1989 — 573 с.
276. Татур В.Ю.Костюченко С.В. Обоснование общечеловеческой этики и ноосфера.// Ноосфера и человек: Труды семинара «Человек за ноосферу» (1984-1988) — М.:Академия МВД СССР, 1991 — С.335-341
277. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М.: Наука, 1987. — 240 с.
278. Тейяр де Шарден. Божественная среда. — М.: Ренессанс СП: ИВО-Сид, 1992. — 311 с.
279. Тимофеев-Рессовский Н.В. Биосфера и человечество.// Тюрюканов А.Н.,Федоров В.М. Н.В. Тимофеев- Рессовский:Биосферные раздумья.-М.:1996. С.52-66
280. Ткаченко О.С. Корреляция геоактивных зон с проявлениями "аномалий", расселением древних языческих племен и месторасположением культовых сооружений//Тезисы докладов III Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". — Барнаул: Ак-кем, 1994. — С.55 -57.
281. Тойнби А. Постигание истории. — М.: Прогресс:Культура,1996. — 607 с.
282. Толстой Л.Н. Что такое искусство.// Соб.соч. в 22 тт. — М.: Художественная литература, 1983. — Т.19. — С.41-222.
283. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек.Общество. — Новосибирск: Наука, 1989. — 243 с.
284. Трубецкой Е.Н. Избранное. — М.: Канон,1997. — с.480

285. Туркина Е.Т. Концепция ноосферы. Философский и методологический аспект.// Диссертация кандидата философских наук. — М.:1995 — 150 с.
286. Туровский М.Б. Туровская С.В. Концепция В.И.Вернадского и перспективы эволюционной теории//Вопросы философии. — 1993. — N 6 — С.88-105.
287. Туровский Р.Ф. Культурные ландшафты России. — М.:Институт Наследия.1998 — 210 с.
288. Турсунов А. Мироздания тугие узлы: Новейшая космология в философской перспективе//Вопросы философии. — 1988. — N 2. — С. 69-84.
289. Тюрюканов А.Н., Федоров В.М. Учение о "Биосфере и человечестве" -теория стабилизации природы на планете//Биологический журнал Армении. -1989. — N 9-10 — С. 801-809.
290. Тюрюканов А.Н., Федоров В.М. Биосферное мышление и сельское хозяйство//Вестник с.-х.науки. — 1988. — N 6 — С. 20-31.
291. Тюрюканов А.Н.,Федоров В.М. Н.В. Тимофеев-Рессовский:Биосферные раздумья.-М.:1996.- 386 с.
292. Умов Н.А. Роль человека в познаваемом мире.//Русский космизм. Антология философской мысли — М.: Педагогика- Пресс,1993. — С.114-128
293. Урманцев Ю.А Золотое сечение. // Природа,1968,№11. —С.33-40
294. Урманцев Ю.А.Симметрия природы и природа симметрии.. — М.: Мысль, 1974 — 229 с.
295. Урманцев Ю.А. Формы постижения бытия — их тождество и различие//Тезисы докладов I Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". — Барнаул: Ак-кем, 1993. — С.120-125.
296. Урманцев Ю.А. Тезисы системной философии //Тезисы докладов II Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". — Барнаул: Ак-кем, 1994. — С.65-77.
297. Урманцев Ю.А. Системный идеал и задачи социально-экономического и духовно-экологического развития человечества //Тезисы докладов III Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". — Барнаул: Ак-кем, 1995. — С.64-74.
298. Уроженко О.А."Через искусство имеее свет": проблемы современного искусствознания в свете духовного наследия семьи Рерихов.//Рериховские чтения.Материалы международной конференции. 1997 — М.: Международный Центр Рерихов, 1999 — С.118-130
299. Уроженко О.А.;Пластические искусства как способ приобщения к бытию.// Искусство как способ познания . М.: Международный центр Рерихов, 1999 — С.256-271
300. Урсул А.Д. Интенсивный путь взаимодействия общества и природы:Противоречия, проблемы, перспективы.// Взаимодействие общества и природы. — М.: Наука, 1986. — С. 73-101.
301. Урсул А.Д. Переход России к устойчивому развитию-М:Ноосфера,1998. — 500 с.
302. Урсул А.Д., Урсул Т.А. Эволюция. Космос. Человек: Общие законы развития и концепция антропокосмизма. — Кишинев: Штиинца, 1986. — 270 с.

303. Ушакова Е.В. Развитие ноосферы как закономерный этап самодвижения материи/Новосибирский государственный университет, 1992. — 48 с.
304. Ушакова Е.В. Человек, ноосфера в аспекте идей глобального эволюционизма//Соотношение общего, особенного и единичного в проблеме человека — Барнаул: Изд-во АГУ, 1990. — С. ??
305. Ушакова Е.В. Общая теория материи: Основы построения: Часть 3 раздел 2./Алтайское отделение Философского общества РАН, Алтайский государственный университет — Барнаул:Изд-во АГУ, 1992. — 285 с.
306. Ушакова Е.В. Общая теория материи: Основы построения: Часть 3 раздел 2./Алтайское отделение Философского общества РАН, Алтайский государственный университет — Барнаул:Изд-во АГУ, 1992. — 295 с.
307. Фаворский В.А. О композиции.// Искусство, 1933,№1. — С.3-23
308. Федер Е. Фракталы. — М.: Мир,1991. — 260 с.
309. Федоров В.М. Астрологическая парадигма: Анализ географических приложений//Сознание и физическая реальность. — N 4. — Т.1. -М.:ФОЛИУМ, 1996. — С. 24-27.
310. Федоров В.М. Вальтуилье К.М. Организованность биосферы и научная картина мира//Вестник МГУ. — 1984. — N 6. — С. 68-76 (Серия 7.Философия).
311. Федоров В.М. Концепция биосферы-ноосферы и научная картина мира//Вестник МГУ. — 1989. — N 3 — с. 7-15 (Серия 7. Философия).
312. Федоров В.М. Учение о биосфере и интеграция наук. — М.: Изд-во МГУ, 1986. — 88 с.
313. Федоров В.М. Биосфера-земледелие-человечество. — М.: Агропромиздат, 1990. — 239 с.
314. Федоров В.М. Биосферно-космическая эволюция человечества.// Тезисы докладов II Международной конференции «Алтай — Космос — Микрокосм». — Барнаул: Ак-кем, 1994. — С.125-127.
315. Федоров В.М. Научно-духовная основа учения о ноосфере.//Ноосферная идея и будущее России. — Иваново:Изд-во Ивановского ун-та,1998 — С.59-60
316. Федоров Н.Ф. Избранные сочинения. ????
317. Федотов Г.П. Esse homo // Человек, 1999, N 1, с.38-47,
318. Филипов В.Н. Человек в концепции современного научного познания. — Барнаул: Изд-во БГПУ, 1997. —288 с.
319. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т.1. кн.1. — М.:Правда, 1990. — с.490 с.
320. Флоренский П.А. У водорозделов мысли. Т.2. -М.:Правда, 1990 — 448 с.
321. Флоренский А.А. Анализ пространственности и времени в художественно — изобразительных произведениях. — М.:Прогресс,1993. — 324 с.
322. Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. — Т.1 — М: Мысль, 1994. — 797 с.
323. Флоренский П.А.Сочинения.в 4Т.Т4.Письма с Дальнего Востока и Соловков/ Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С.Трубачева), — М.:Мысль,1998 — 795 с.

324. Флоренский П.А. Сочинения . В 4т.Т 3 (2) М.:Мысль,1999. — 623 с.
325. Флоренский П.А. Избранные труды по искусству. — М.: Изобразительное искусство, 1996. — 335 с.
326. Флоренский П.А. Иконостас. — М.: Искусство, 1994. — 253 с.
327. Флоренский П.А. Макрокосм и микрокосм// Богословские труды. - Сб. XXIV . — М.: Изд-во Московской патриархии, 1983. — С.230-241
328. Флоренский П.А. Письмо В.И.Вернадскому.// В.И.Вернадски: pro et contra. — СПб.:РХГИ, 2000. — С.351-354
329. П.А.Флоренский –В.И.Вернадскому// Русский космизм: Антология философской мысли — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — с.162-165
330. Фракталы в физике: Труды VI международного симпозиума по фракталам в физике.(МЦТФ, Триест,Италия,9-12 июля. 1985) — М.:Мир,1988. — 672 с.
331. (Франк С.Л.) 1913 ноократия
332. Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. — М.:Политиздат 1983. — 703 с.
333. Фрезер Д.Д. Фольклор в ветхом завете. — М.:Политиздат, 1985. — 511 с.
334. Фромм Э. Психоанализ и религия;Искусство любить;Иметь или быть? — Киев: Ника-Центр, 1998ю –400 с.
335. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. — СПб.: Acad, 1994, — 407 с.
336. Фурье Ф.М.Ш. Избранные сочинения.Т.2. — М.-Л.: АН СССР,1951. — 396 с.
337. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. — СПб: Наука, 2000 — 377 с
338. Хлобыстина М.Д. Говорящие камни. Сибирские мифы и археология. — Новосибирск:Наука,1987. — 127 с.;
339. Циолковский К.Э. Очерки о Вселенной. — М.: Паимс, 1992. — 256 с.
340. Цицилина Н.И. Проблема разума в концепции ноосферы В.И.Вернадского.// Диссертация кандидата философских наук. — М.:1993 — 168 с.
341. Цицин Ф.А.Фрактальная Вселенная.// Дельфис,№3, 1997 — с.83-89
342. Чалая И.П.,Веденин Ю.А. Культурно-ландшафтное районирование Тверской области.- :Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия. 1997 — 286 с.
343. Чекалов А.Эстетическое освоение предметно-пространственной среды.// Искусство и промышленность. М.:Искусство, 1967. — С.20-45
344. Чижевский А.Л. На берегу Вселенной: Годы дружбы с Циолковским: Воспоминания. — М.: Мысль, 1995. — 715 с.
345. Шахматова Е.В Метафизика «Черного квадрата» К.Малевича.// Делфис № 3,2001 — с.108-111
346. Шелдрейк Р Новая наука о жизни./ Делфис, № 1 -4, 2002
347. Шелер М. Ordo amoris.// Шелер М. Избранные произведения. — М.: Гнозис, 1994. — С.341-377
348. Шеллинг Ф.В.Сочинения. — М.:Мысль,1998.- 1664 с.
349. Шевелев И.Ш., Марутаев М.А.,Шмелев И.П. Золотое сечение: три взгляда на природу гармонии. М.:Сройиздат, 1990 — .343 с.

350. Шер Я.А. Первобытное искусство: факты, гипотезы, методы и теория. // Археология, этнография и антропология Евразии, №2, 2000. — с.77-88 и
351. Шишин М.Ю. Человек-природа-космос в алтайской культуре // Тезисы докладов I международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм" - Барнаул: Ак-Кем, 1993. — С. 177-179. Проверить есть ли ссылка
352. Шишин М.Ю., Рудзите И.Р. Космические струны в творчестве Н.К.Рериха - неизвестный труд Р.Рудзисиса // Тезисы докладов I международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм" — Барнаул: Ак-Кем, 1993. — С. 171-174.
353. Шишин М.Ю. Астрально-ментальная линза как особая структура Мира Высшей реальности над территорией Алтая // Тезисы докладов II Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм" — Барнаул: Ак-Кем, 1994. — С. 199-204.
354. Шишин М.Ю. Человек новой эпохи в русской космизме // Тезисы докладов III Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм" — Барнаул: Ак-Кем, 1995. — С.89-94. Проверить есть ли ссылка
355. Шишин М.Ю. Изучение культуры регионов Сибири и Алтая как аспекта их антропобиосферного единства // Региональное образование. Сб. тезисов Всероссийской конференции — Барнаул: Ак-Кем, 1995. — С.32-36. Проверить есть ли ссылка
356. Шишин М.Ю. "Микротеос", "Универсализм", "Эйкуменизм" — формы проявления феномена русского космизма // Материалы научно-практической конференции, посвященной 35-летию музея ИЗО в искусстве к. XIX-н. XX в. — Барнаул: Ак-Кем, 1995. — С.29-34. Проверить есть ли ссылка
357. Шишин М.Ю. Метафизика ноосферы: к вопросу о новом человеке // Социокультурный процесс в России: История, теория, практика — Барнаул: АГИИК, 1995. — С.92-107.
358. Шишин М.Ю. Онтологические и методологические основания концепции ноосферогенеза. // Диссертация кандидата философских наук. М.: МГУ, 1997, -156 с.
359. Шишова Н.С. Культурные формы: генезис и социальное функционирование. (На примере развития религиозно-художественных образов в этнокультурном пространстве.) — М.: Диссертация кандидата культурологии, 1999 — 129 с
360. Шмаков В. Основы пневматологии. — Киев: София, 1994. — 704 с.
361. Шипов Г.И. Теория физического вакуума. — М.: "НТ-Центр", 1993. - 362 с.
362. Шипов Г.И. Тонкие миры в теории физического вакуума // Материалы международной общественно-научной конференции. 1993 — М.: Международный центр Рерихов. 1995 — С. 100-106.
363. Шубников А.В., Коцик В.А. Симметрия в науке и искусстве. — М.: Наука, 1972. — 340 с.
364. Шугрин С.М., Обут А.М. Солнечная активность и биосфера. - Новосибирск: Наука, 1986. — 128 с.
365. Шпенглер О. Закат Европы. — М.: Мысль, 1993. — 663 с.
366. Шолпо В.Н. Экологический императив и литосфера // Тезисы докладов II Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". - Барнаул: Ак-кем, 1994. — С.99-104

367. Шолпо В.Н. Горный Алтай в системе горных цепей Южной Сибири и структуре земной коры Центрально-азиатского подвижного пояса//Тезисы докладов III Международной конференции "Алтай — Космос — Микрокосм". — Барнаул: Ак-кем, 1995. — С. 110-115
368. Щедрина Г.К. Природные факторы национального своеобразия в архитектуре /Человек — Природа — Искусство. — Л.:Наука,1986 — С.48 — 55
369. Щербатской Ф.И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. — СПб.: Аста-Пресс Ltd, 1995. — 292 с.
370. Эйзенштейн С.М. Избранные произведения. В 6 т. — М.:Искусство, 1964-1971
371. Элиаде М. Священное и мирское. М.:Изд-во МГУ, 1994. — 144 с.
372. Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении.- М.:Ладомир, 2000. — 414 с.
373. Эпштейн М. Реалогия — наука о вещах. //Декоративное искусство СССР. 1985,№ 6 Страницы
374. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. — М.:Высшая школа, 1999. — 331 с.
375. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов.- М.-К.:ЗАО «Совершенство» — «Port-Royal»,1997.- 384 с.
376. Ягодинский В.Н. Ритм,ритм,ритм. — М.:Знание, 1985. —192 с.
377. Якимова Н.Н. Структурная матрица физической Вселенной.// Делфис №2 1995 — С. 67-72
378. Яншин А.Л. Методологическое значение учения В.И.Вернадского о биосфере и преобразовании ее в ноосферу//Методология науки и научный прогресс. — Новосибирск: Наука,1981. — С. 69-83.
379. Яншин А.Л. Величие Вернадского//Природа. — 1988. — N 2 — С. 4-5.
380. Яншина Ф.Т. Ноосфера В.Вернадского: утопия или реальная перспектива?// В.И.Вернадски: pro et contra. — СПб.:РХГИ, 2000. — С.636 —646
381. Arnheim R. Symmetry and the Organization of Form: A review Article // Leonardo, Vol.21,№3, 1988,p.273-276
382. Backster C.Evidence of a Primary Perception in Plant Life// Intern.Jour. of Parapsychology.N.Y.,1968.Vol.10,N4.S.329-348
383. Berlyne D.E.The golden section and hedonic judgements of rectangles: a crosscultural study // Scientific Aesthetics, 1970,Vol.7, No 1-2
384. Barnsley M. Fractals Everywhere. N.Y.:Academic Press, Inc.,1988
385. Bornstein M. C. Review of Symmetry in Science and Art // Leonardo, 1977,Vol 10,№.4, p.334-341
386. Capra F. The Tao of physics. — Boulder: Shambalhala, 1983. — 346 p.
387. Erickson B. Art and Geometry: Proportioning Devices in Pictorial Composition// Leonardo,Vol.19,№.3 p.211-215
388. Govinda A. Foundations of Tibetanian mysticism. — L.etc.: Rider & Co, 1967. — 310 p.
389. Doran McCarty. Teilhard de Chardin. 3 ed. Waco, Texas, 1977, p.18-20.
390. Dyson F.Disturbing the Universe. — N 4. etc: Futura Mc Donald & Co, 1981. — 283 p.
391. Fenson D.S. The Golden Section and Human Evolution// Leonardo,1981,Vol.14,№.2, p.232

392. Fischer K. The Fibonacci sequence encountered in nerve physiology// The Fibonacci Quarterly, 1976, Vol.14, No1, p.31
393. Frankl P The Gothic Literary Sources and Interpretations. — Princeton, 1960, p.68
394. Kepes Gy., ed. Module, Proportion, Symmetry, Rhythm. N.Y.: G. Braziller, 1966.
395. Mandelbrot B.B. The Fractal Geometry of Nature. San Francisco: Freeman W.H. & Co., 1982
396. Peitgen H.O., Richter P. The Beauty of Fractals. N.Y.: Springer-Verlag, 1986
397. Sauer K. Morphology of Landscape// University of California. Publications in Geography/1925, Vol. 11, № 2
398. Sauer K. Recent Developments in Cultural Geography // E.C. Hayes (ed.). Recent developments in the Social Sciences. N.Y., 1927, p154 — 212
399. Symmetry: Unifying Human Understanding. Oxford: Pergamon Press, 1986
400. Symmetry in science. N.Y.-London, 1980
401. Tompkins P. Bird Chr. The Secret Life of Plants. N.Y.: Harper & Row, etc., 1973
402. McWaters B. Conscious Evolution: Personal and Planetary Transformation. — San Francisco: Evolutionary Press, 1982. — 178 p.
403. McWhinnie H.J. A Review of The Use of Symmetry, the Golden Section and Dynamic Symmetry in Contemporary Art// Leonardo, 1986, Vol.19, No.3, p.241-245

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

Глава 1. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ: ПЕРСПЕКТИВЫ СИНТЕЗА ГУМАНИТАРНОЙ И ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОЙ МЫСЛИ.

§1. Философия культуры и культурология: общность объекта и различие подходов

§2. Две тенденции в формировании философии культуры XX века

§3. Проблемы культуры в контексте ноосферного учения и других современных научно-философских парадигм

Глава 2. СТАНОВЛЕНИЕ И ОСНОВНЫЕ ИДЕИ НООСФЕРНОГО УЧЕНИЯ

§1. Философские, научные и социальные предпосылки учения о ноосфере

§2. Основные идеи П.Тейяра де Шардена в учении о ноосфере

§3. Естественнонаучное и философское обоснование перехода биосферы в ноосферу В.И.Вернадского...

§4. Учение о ноосфере как развитие идей русской философии

Глава 3. НООСФЕРА И КУЛЬТУРА.

§1. Современное развитие идей ноосферного учения. Ноосфера как многоуровневая реальность

§2. Субстанциально-энергетическая основа ноосферы в древних учениях и современном естествознании

§3. Проявление тангенциальной и радиальной энергий в ноосферогенезе

§4. Антропогенез, этногенез и социогенез как составляющие ноосферогенеза

Глава 4 ЭКОЛОГО-ПРИРОДНЫЕ И КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ НООСФЕРНОЙ ПАРАДИГМЫ.

§1. Эйдетическая реальность в артефактах культуры

§2. Культура как высший уровень ноосферы. Основные критерии отличия культуры от антикультуры

§3 Специфика и роль искусства в культуре

§4. Отражение целостности бытия и основных ценностей в народной культуре

§5. Применение ноосферного подхода к прикладным и смежным проблемам культуры на примере культурного ландшафта

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ