

ИВАНОВ А.В., ФОТИЕВА И.В., ШИШИН М.Ю.

ЧЕЛОВЕК ВОСХОДЯЩИЙ

ФИЛОСОФСКИЙ И НАУЧНЫЙ СИНТЕЗ
«ЖИВОЙ ЭТИКИ»

БАРНАУЛ — 2012

ББК 87.2 + 87.7

И 20

Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Человек восходящий: философский и научный синтез «Живой Этики». — Барнаул: Изд-во Фонда «Алтай — 21 век», 2012. — 512 с.

Авторы монографии предприняли попытку раскрыть философское содержание учения теософии — «Живой Этики», рассматриваемых как единая традиция, и дать рациональную интерпретацию ее ключевых идей и понятий. Эта традиция одновременно рассматривается как органическое продолжение русской метафизики всеединства, но существенно обогащенное достижениями восточного религиозно-философского гения.

Особое внимание в книге уделяется идее антропологического преображения человека (эволюционно-духовного восхождения), его факторам и ступеням, а также проблеме трансцендентного опыта и его места в системе познавательных способностей. На конкретных примерах из современной науки и общественной жизни обосновывается актуальность идей «Живой Этики» для понимания нынешней стадии развития человечества и прогнозирования будущего земной цивилизации.

Веди меня от нереального к реальному,

Веди меня от темноты к свету,

Веди меня от смерти к бессмертию.

Брихадараньяка Упанишада, I.3.27

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава I Тупики европейского духа и русские предтечи «Живой Этики»	7
§1.1. Антропологический кризис и пути выхода из него.....	7
1.1.1. Истоки современного глобального кризиса.....	7
1.1.2. Ложное многообразие европейского понимания человека и его неявные основания	12
1.1.3. Инверсии и парадоксы европейского понимания человека	22
1.1.4. Вечные традиции метафизики всеединства	30
§1.2. Гносеологические тупики современной философии.....	41
1.2.1. Антиплатонизм и принцип замкнутости идеальных содержаний сознания в «пространстве» индивидуальной головы.....	50
1.2.2. Принцип усредненности (типичности) индивидуального субъекта познания и «прозрачности» для него любых форм познавательного опыта.....	53
1.2.3. Лингвоцентризм	55
§1.3. «Конец науки»?	64
1.3.1. Проблемы и тупики современной науки	64
1.3.2. Предлагаемые решения	73
1.3.3. Наука и метафизика всеединства	77
§1.4. Проблемы теории морали и моральной практики	83
§1.5. Ключевые идеи русской философии.....	98
1.5.1. Принципы исследования русской философии.....	98
1.5.2. Философия как воля к систематическому и синтетическому мировоззрению. Платонизм русской философии	101
1.5.3. Идеал цельного знания в русской философии.....	111
1.5.4. Русская «метафизика сердца» и представления о божественном Я	120
1.5.5. Космическая эволюция человечества. Диалектика соборного мирозидания и личного совершенствования.....	133
1.5.6. Незавершенность русской религиозной философии.....	148
Глава 2 Философские основы «Живой Этики»	155
§2.1. Онтологические и эволюционно-космогонические аспекты «Живой Этики»	173
2.1.1. Абсолют, материя и проявленный мир.....	173

2.1.2. Порядок и хаос. Виды хаоса	188
2.1.3. Огонь и психическая энергия	191
2.1.4. Понятие эволюции. Направленность эволюции в «Живой Этике»	199
2.1.5. Целенаправленная актуализация психической энергии	201
2.1.6. Три линии эволюции. Диалектика духовного и идеального, объективного и субъективного, индивидуального и сверхиндивидуального, восходящего и нисходящего в эволюции	207
§2.2. Антропология «Живой Этики»	218
2.2.1. Изоморфизм человека и космоса	218
2.2.2. Соотношение земного «я» и высшего Я, Единого и индивидуального	228
§2.3. Доктрина реинкарнации	240
§2.4. Закон кармы в «Живой Этике»	261
§2.5. Гносеология «Живой этики». Трансцендентное познание	273
2.5.1. Основные гносеологические тезисы	273
2.5.2. Трансцендентный опыт	290
Глава 3. Человек на путях преображения	303
§3.1. Этика «Живой Этики»	303
3.1.1. Понятие добра. Критерии моральной оценки	304
3.1.2. Моральный долг	321
3.1.3. Сущность морали	328
3.1.4. Огненная природа морали	333
3.1.5. Любовь	343
§3.2. Проблемы духовного преображения. Эволюционно- уровневый подход к типологии личностей	348
3.2.1. Основные аспекты и методы духовного преображения	351
3.2.2. Духовные принципы и духовные центры (чакры) в процессе преображения	363
3.2.3. Сущность и содержание этапов преображения	368
3.2.4. Роль сердца в процессе духовного преображения	381
3.2.5. Духовные подмены и ловушки на пути восхождения	387
§3.3. Молитва и преображение человека. Антропологический идеал «Живой Этики»	393
3.3.1. Молитва как текст	394
3.3.2. Молитва как духовный акт	398
§3.4. «Лестница Иакова»	410
3.4.1. Аспекты преображенного бытия	412
3.4.2. Духовное руководство и ученичество	423

Глава 4. Некоторые проблемы современного мира с позиций «Живой Этики».....	433
§4.1. Современная экономика и грядущее хозяйство.....	440
4.1.1. Иррациональность современной экономической теории и практики	440
4.1.2. Природа как глобальный субъект хозяйственной жизни	449
4.1.3. Приоритет труда и кооперативных начал хозяйствования. Необходимость перехода к «зеленой экономике».....	453
§4.2. Современная «научная магия».....	461
4.2.1. От ложного понимания сущности человека — к ложным целям и средствам его эволюции	461
4.2.2. Майя телесного бессмертия	465
4.2.3. «Живая Этика» о биоэтике.....	475
4.2.4. Неомагические методы в современной лечебной практике	480
§4.3. Образование, культура, искусство: куда направлен вектор развития?	484
4.3.1. Образование в современном мире.....	484
4.3.2. Природа, культура и антикультура	491
4.3.3. Надземные истоки искусства.....	497

ГЛАВА I.

ТУПИКИ ЕВРОПЕЙСКОГО ДУХА И РУССКИЕ ПРЕДТЕЧИ «ЖИВОЙ ЭТИКИ»

§1.1. Антропологический кризис и пути выхода из него

1.1.1. Истоки современного глобального кризиса

Начнем с утверждения: истоки современного глобального кризиса лежат во второй половине XIX века, а все попытки его преодоления в веке XX окончились крахом. Более того, глобальные проблемы приняли ныне предельно острый характер, поставив человечество на грань катастрофы.

Во-первых, последняя четверть XIX века — это начало современной разрушительной псевдоглобализации, связанной не с единением земной цивилизации и равноправным диалогом ее религий и культур, а, напротив, с дальнейшим разделением мира на богатый север и нищий юг, цивилизованный Запад и ретроградный Восток. Это начало борьбы за рынки сбыта и источники сырья, что найдет впоследствии отражение в двух мировых войнах XX века, в политике неокOLONиализма и сверхэксплуатации народов Азии, Африки и Латинской Америки. Военный и политико-экономический диктат «развитых стран» начинает дополняться агрессивной идейной вестернизацией мира, когда культурное наследие и живые традиции древнейших народов Земли будут объявлены традиционалистскими и застойными, заслуживающими места разве что в музеях и архивах.

Показательно, что насаждаемая сегодня толерантность, признание самоценности и равноправия всех культур Земли все более воспринимаются как пиаровский лозунг не только в России, но и на Западе. И дело не только в политической ангажированности этого понятия и его практической нереализуемости. Причина глубже: в укорененности «комплекса превосходства» в сознании западных людей. Можно вспомнить хотя бы слова Х. Ортеги-и-Гассета, одного из самых прозорливых и честных мыслителей, чьи идеи легли в основу современного объединения Европы. Озабоченный ее внутренней враждой накануне Второй мировой войны, он писал: «Отставка Европы не тревожила бы меня, если бы налицо была другая группа народов,

способная заместить ее **в роли правителя и вождя планеты** [выд. нами — *авт.*]. Я даже не требую так много. Я удовлетворился бы тем, что никто в мире не правит, если бы при этом не улетучились все достоинства и таланты европейского человека. Но, увы! Это неизбежно. Стоит европейцу привыкнуть к тому, что он больше не управляет, и через полтора поколения старый континент, а за ним и целый свет погрузятся в нравственное оупение, духовное бесплодие, всеобщее варварство»¹. Парадоксально, что культурную гордыню Запада не пошатнули даже открытия высочайшего искусства и развитой науки в древнем Китае, глубины религиозно-философской индийской мысли², гениальность русской классической литературы.

Не случайно борьба эксплуатируемых народов против европоцентризма и неокOLONиализма (точно уловленная и осмысленная русскими евразийцами³) проходит через всю историю XX века и, переходя в век XXI, оборачивается, как отмечают многие исследователи, своеобразной реколонизацией Европы и США. Пресловутый «конфликт цивилизаций» и международный терроризм — сегодняшнее прямое следствие тогдашнего культурного и антропологического разделения человечества на западное — «передовое» и все остальное — «ретроградное»⁴.

Во-вторых, конец XIX века — это новый виток борьбы между трудом и паразитическим крупным капиталом, когда последний находит универсальный механизм эксплуатации не только наемных рабочих и жителей колониальных стран, но своих мелких и средних коллег по бизнесу. Даже промышленный капитал — двигатель мировой буржуазной системы на заре ее истории и почти всего XIX века

¹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии, 1989, №4, с.134.

² Она была явлена на Всемирном конгрессе религий в 1893 году в Чикаго великим религиозным деятелем и мыслителем Индии Свами Вивеканандой, провозгласившим: «Христианин не станет буддистом, а буддист не станет христианином. Но каждый должен проникнуться духом других религий, сохраняя свою индивидуальность и возрастая в своей собственной религии» (Свами Вивекананда. Всемирный парламент религий. СПб., 1993, с.23-24).

³ См. не утерявшую своего значения критику европоцентризма в работе кн. Н.С. Трубецкого: Трубецкой Н.С. Европа и человечество // Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М., 1999. Современную интерпретацию евразийских идей, равно как и критику западничества, можно найти в монографии авторов данной работы: Иванов А.В., Попков Ю.В., Тюгашев Е.А., Шишин М.Ю. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты. Барнаул, 2007.

⁴ Хотя, конечно, можно усмотреть корни этой экспансионистской идеологии Запада еще в эпохе Возрождения и даже в Римской империи.

— вынужден смириться со вторыми ролями. Имя новому универсальному механизму — «финансово-спекулятивный капитал», а его субъект-носитель — финансовая олигархия. К. Марксу принадлежит безусловный приоритет в распознавании этой беспощадной машины эксплуатации производительного труда и природных ресурсов. Г. Зиммель в своем труде «Философия денег» сумел сделать следующий шаг и показать, как размениваются и продаются в игровом пространстве денег не только плоды хозяйственной и социальной деятельности человека, но его культура и душа. Наконец, надо отдать должное и труду В.И. Ленина «Империализм как высшая стадия капитализма», где было аргументированно показано, как финансово-спекулятивный капитал осуществляет мировое господство, одновременно готовя почву для собственного падения. Это господство достигло апофеоза после Второй мировой войны, когда стало возможным получать доступ ко всем материальным богатствам мира через контроль за эмиссией доллара и циркуляцией ценных бумаг на рынке. Крушение мировой системы социализма открыло доступ олигархии к ресурсам России и других стран СНГ, а западные правила финансово-спекулятивных игр стали всеобщими. Казалось бы, должны были сбыться чаяния идеологов борьбы с тоталитаризмом и певцов свободного рынка, типа К.Р. Поппера и Ф.А. Хайека. Но по иронии судьбы результатом стал мировой экономический кризис, связанный как раз с бесконтрольными игрищами на рынке денег и ценных бумаг, противоречащими всем фундаментальным бытийным законам, о которых далее мы будем говорить.

В-третьих, указанный период ознаменовался вступлением человечества в эпоху глобального экологического кризиса, когда был перейден порог хозяйственной емкости биосферы и она утратила потенциал самовосстановления¹. Сознание нарастающего экологического неблагополучия проходит красной нитью через всю историю XX века, впервые же четко формулируется и доводится до сведения мировой общественности через работы Римского клуба. Но глобаль-

¹ Одна из лучших книг на эту тему: Данилов-Данильян В., Лосев К., Рейф И. Перед главным вызовом цивилизации. Взгляд из России. М., 2005. В ней авторы, анализируя и обобщая множество данных, неопровержимо доказывают катастрофичность сегодняшней экологической ситуации, ее неразрывную взаимосвязь с иррациональным характером современной экономики и политики, с господствующим потребительским характером современной цивилизации и обосновывают необходимость радикального пересмотра основных ориентиров нашего развития.

ное противоречие между обществом и природой констатировал еще К.Н. Леонтьев в 70-е годы XIX века, выступив «против машин и вообще против всего этого физико-химического, умственного разврата, против этой страсти орудиями мира неорганического губить везде органическую жизнь... разрушать растительное разнообразие, животный мир и самое общество человеческое»¹.

В-четвертых, данный период связан с нарастанием урбанистических тенденций и обострением конфликта между городом и деревней. Ужесточается эксплуатация сельского труда и естественных ландшафтов, а городской быт с его растущим комфортом становится все более притягательным, но одновременно телесно и духовно враждебным человеку. Скученность, физические и психические эпидемии, взаимная отчужденность и одиночество, забвение природных и духовных корней — все это остро почувствовала мировая литература того периода. Достаточно вспомнить поэтический сборник «Города-спруты» бельгийского поэта Э. Верхарна или гнетущий образ Петербурга в романах Ф.М. Достоевского.

В-пятых, конец XIX столетия — время вступления европейской цивилизации в эпоху глобального культурного и ценностного кризисов, что зафиксировали два гения мировой культуры: Ф. Ницше в крылатой фразе «Бог умер» и Ф.М. Достоевский в не менее классической фразе, звучащей как своеобразный ответ тому же Ницше: «если Бог умер — то все дозволено». Действительно, в это время, как уже неоднократно отмечалось, умер и «бог» классической европейской науки, обнаружившей отнюдь не только созидательные, но и разрушительные, иррациональные черты²; и Бог традиционных европейских конфессий, что проявилось и в моральном разложении самих христианских церквей, и в массовом атеизме, и в возникновении разнообразных нетрадиционных религиозных учений и культов. В это же время многие направления в искусстве, пропитанные духом нравственного релятивизма и поисков формальной новизны, становятся питательным декадансным бульоном для нигилизма и агрессивных идеологий XX века. Это сопровождается коммерциализацией искусства и дроблением на разнообразные и чаще всего бесплодные школы. Словом, набирает силу процесс дробления духовной культуры

¹ Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993, с.129. Фактически здесь уже заложена вся будущая программа коэволюции природы и общества.

² Фактически это время становления военно-промышленного империалистического комплекса и начало систематического обслуживания наукой «машины войны».

человечества, нарастания в ней элементов игры, эпатажа, «творческой» самореализации любой ценой, что достигнет своего апогея в последней четверти XX — начале XXI веков в художественной и литературной практике постмодерна. Там действительно станет «все дозволено», и, как всегда бывает при вседозволенности, на щит будет поднято «подполье» человеческой души. Художественной критике современного постмодерна во всех его ипостасях (от быта и живописи до политики и банковского дела) посвящен блестящий, на наш взгляд, роман М. Кантора «Учебник рисования»¹.

В-шестых, так и не разрешена застарелая политическая контроверза, обнаружившаяся в то же самое время. Начинают отходить в политическое небытие и классическая демократическая идея под лозунгами «справедливости, равенства и братства»², и идея монархического государственно-политического устройства, санкционированного церковью. На поверхность же политической жизни выходят либерально-демократический и авторитарно-социалистический проекты обустройства общества. Их тот же К.Н. Леонтьев будет рассматривать как ложную дилемму капиталистического либерализма и социалистического «всесмещения», а В.С. Соловьев укажет на конфликт между «гипнотиками коллективизма» и «гипнотиками индивидуализма». Обе крайности породят на одном конце авторитарный коммунизм сталинского типа, а на другом — фашистский тоталитаризм Гитлера и Муссолини. Современная же тенденция развития победивших либеральных демократий явно направлена в сторону «информационного тоталитаризма» в интересах немногочисленных политических и бизнес-элит с изощреннейшими и уже не требующими концлагерей системами «промывки мозгов» у избирателей³.

Если теперь попытаться ответить на вопрос, в чем общая причина разрушительной цивилизационной стагнации в двадцатом веке⁴, то следует в первую очередь указать на отсутствие адекватного и цело-

¹ Этот умный роман, естественно, много шире по тематике и замыслу, нежели убийственная критика теории и практики постмодерна. Скорее это — безжалостная художественная сатира на всю техногенно-потребительскую цивилизацию западного типа.

² Ее глубочайший кризис безошибочно уловил Ф.М. Достоевский в «Зимних заметках о летних впечатлениях».

³ Этим вопросам сегодня посвящена обширнейшая литература у нас и за рубежом. Отошлем читателя лишь к двум, ставшим уже классическими, работам: Карамурза Г.Г. Манипуляция сознанием. М., 2000; Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003.

⁴ В признании факта этой стагнации единодушны самые разные авторы.

стного философского взгляда на человека. **В основе кризиса цивилизации лежит прежде всего кризис европейского «образа человека» и, соответственно, всей европейской антропологии, равно «классической» и «неклассической»¹.**

1.1.2. Ложное многообразие европейского понимания человека и его неявные основания

Начнем с показательного факта: сама европейская философия в лице ее наиболее чутких мыслителей еще в конце XIX века не только почувствовала наступление глобального кризиса, но и справедливо усмотрела его истоки в самом человеке: в ложности его исторического бытия и в ограниченности форм его религиозного и философского самопознания. «Опыт переоценки всех ценностей» того же Ф. Ницше — точная постановка этой глобальной антропологической проблемы, размышления над которой через несколько десятков лет приведут к созданию философской антропологии², а потом вся европейская философская мысль XX века будет вращаться вокруг проблемы человека.

Увы, к началу XXI столетия выяснится (вопреки распространенному предрассудку, что четкая постановка проблемы — половина ее решения), что убедительно ответить на вопрос о сущности и предназначении человека на Земле и во Вселенной европейская философия оказалась не в состоянии. *Антропоцентризм обернулся утратой цельного образа человека и его онтологической обоснованностью*. Как подметил П.А. Флоренский, европейская философия «хотела образовать натуралистическое миропонимание и потеряла природу, хотела создать гуманистическое мировоззрение и потеряла человека»³.

Отдельные значимые результаты западная антропология, безусловно, получила, но сам человек при этом «децентрировался», раскололся на пучок автономных нитей, из которых не удастся ни собрать целостного философского полотна, ни сплести прочного путе-

¹ Если только это разделение вообще имеет смысл, учитывая, что корни Ницше и постмодернистов вполне можно отыскать у софистов и киников; феноменологии и аналитической философии — в средневековой схоластике, особенно поздней; а корни герменевтических штудий уходят в раннехристианскую интерпретаторскую традицию.

² Чуть раньше — к кристаллизации аксиологической проблематики у неокантианцев и Дильтея.

³ Флоренский П.А. Сочинения в 4т. т.3(2). М., 1999, с.453.

водного мировоззрения. Здесь достаточно бегло перечислить характеристики человеческого бытия, претендовавшие в XX веке на общезначимость и универсальность, но практически не связанные и даже противоречащие друг другу: человек — существо бессознательное (психоанализ); биосоциальное (марксизм), символическое (Э. Кассирер); играющее (Й. Хейзинга), коммуницирующее (Ю. Хабермас), обреченное на свободу и переживающее собственную конечность (экзистенциализм), понимающее (герменевтика), генетически и эволюционно детерминированное (социобиология), существующее «в» и «посредством» языковых игр (аналитическая традиция). Заканчивается же все взглядом на человека, как на постмодернистскую «машину желаний» и темную «ризому», подлежащую, естественно, разве что шизоанализу.

Прискорбен, разумеется, не столько факт существования множества взаимоисключающих трактовок человека¹, сколько то, что это признается нормальным, само собой разумеющимся для свободного и просвещенного, а не «тоталитарного» философского сознания. Но, по нашему глубокому убеждению, плюрализм и интеллектуальная всеядность не совместимы ни с «любовью к мудрости», ни с волей к *цельному* мировоззрению, — чем всегда являлась философия и чем она всегда была интересной для широких масс людей, а не просто для игроков в абстрактный философский бисер². **Миф о неизбежной и благодатной плюральности философствования — одна из главных причин метафизической неудачи и антропологии, и всей европейской философии XX столетия.** На этом следует остановиться, поскольку этот миф до сих пор исключительно живуч, в том числе и в среде отечественных философов.

Помогает ли современная философия в выработке цельного мировоззрения и в самопознании рядовому человеку? Очевидно, нет. И не только потому, что большинство современных философов занято

¹ Хотя В.С. Соловьев был абсолютно прав, не уставая подчеркивать, что «ложью называем мы такую мысль, которая берет исключительно одну какую-нибудь из частных сторон бытия и во имя ее отрицает все прочие; ложью называем мы и такое умственное состояние, которое дает место лишь неопределенной совокупности частных эмпирических положений, отрицая общий смысл или разумное единство вселенной» (Соловьев В.С. Соч. В 2-х т. Т.2. М., 1988, с.395).

² Эту тенденцию к утрате европейской культурой и философией цельности мысли и жизни, «раздвоение всей совокупности и всех отдельных видов бытия человеческого» — безошибочно подметил еще И.В. Киреевский в работе «О характере просвещения Европы» (Киреевский И.В. Критика и эстетика. М., 1979, с.290).

частными проблемами или считают «метафизические вопросы» устаревшими, а и потому, что даже те авторы, которые включают их в свой круг исследований, убеждены, что они не имеют *ответов*. Можно *ставить вопросы*, выдвигать концепции, но не претендовать на то, что они приближают нас к Истине, и отказаться от попыток связать их со смыслом человеческой жизни, в том числе, своей собственной.

Апологеты плюрализма говорят примерно одно и то же. С теоретической точки зрения — ссылки на «устарелость» целостных философских систем и бессмысленность поиска ответов на вечные вопросы. В ответ же на практический аргумент — тот очевидный тупик, к которому пришла наша цивилизация, а, значит, и ее *мировоззренческие основания*, — обычно говорится: «это типичные эсхатологические настроения; человечество живет и решает свои проблемы; решит и на этот раз».

Ссылки на «устарелость» связаны с утвердившимся представлением о философии как о своего рода абстрактном искусстве. Но если вернуть ей первоначальное назначение, — то, как не может «устареть» само бытие человека и человечества, так не устаревают и вопросы, относящиеся к бытию и требующие *ответов*. Можно возразить: если вопросы и не устаревают, то уж ответы устаревают точно, и современные философы идут новыми путями, как, например, в свое время экзистенциалисты. С этим можно было бы согласиться, если бы новые ходы мысли всегда давали результат, принципиально превосходящий старый, — не по «новизне» как таковой, а по глубине, обоснованности и приложимости к жизни. Но, когда М. Хайдеггер в конце жизни, познакомившись с дзен-буддизмом, говорит, что к этому он шел всю свою жизнь, — невольно хочется спросить: может быть, следовало, набравшись смирения, сначала глубоко изучить «старое», дабы не тратить жизнь на изобретение велосипеда?

Что же касается практического контраргумента, то за ним стоит прежде всего неспособность охватить большие масштабы времени. Исторические изыскания отодвигают начало человеческой истории на все более удаленные времена, и не значит ли это, что цивилизации уже не раз возникали и гибли (не случайно все более серьезно рассматривается гипотеза существования и гибели Атлантиды). С этих позиций наша история — это, возможно, лишь очередной этап, причем короткий: всего несколько тысяч лет, которые мы и имеем в виду, говоря, что человечество «всегда» решало свои проблемы. И не пра-

вильнее ли предположить, что и эсхатологические настроения имеют реальную причину; что предостережения, с которыми выступали мудрецы и пророки, указывали на зарождение разрушительных тенденций в нашей «текущей» земной цивилизации и на их логически неизбежный финал? Причем показательно, что главные пророчества и предостережения были связаны именно с *утратой понимания человеком собственной сути и цели человеческого бытия*.

Представим себе врача, который, после того как поставлен диагноз, говорит пациенту и его родственникам: «Есть пять различных и даже взаимоисключающих способов лечения; выбирайте сами, какой вам больше нравится», — а законный вопрос об их большей или меньшей эффективности назовет «некорректным»¹. Но чем от него отличается философ, когда в условиях глобального кризиса говорит читателям, ищущим выхода: «Я ничего не предлагаю, я лишь учу вас свободно и самостоятельно мыслить, а вы выбирайте сами, что считать ложью, а что истиной; что добром, а что — злом». Повторим наш тезис: подлинная, а не софистическая мудрость никогда не останавливается на вопросах², а требует глубоких и обоснованных *ответов* на них и твердой личной, в первую очередь ценностно-нравственной позиции философа³. Посему «последовательный» философ-плюралист⁴ не вызывает у трезвомыслящих окружающих ничего, кроме духовного отторжения и глубокого скепсиса относительно самой философии⁵.

К тому же позиция философского плюрализма всегда чревата внутренней противоречивостью, если не сказать — интеллектуальной надломленностью. Во-первых, фраза «философия принципиально плюралистична» сама претендует на монистичность и абсолютную истинность, т.е. самопротиворечива. Во-вторых, если философия принципиально плюралистична, тогда никакие дискуссии, более того — никакие обоснования не нужны и даже вредны: ведь *доказатель-*

¹ При этом, продолжая аналогию, отметим, что врача, давшего четкие предписания, никто не подумает обвинить в «тоталитаризме», хотя очевидно, что методы лечения также развиваются и врач не претендует на «абсолютную истину».

² которые, как известно, может задавать и дурак, причем, такие, что и сто мудрецов не смогут на них ответить.

³ Типичная ошибка — противопоставление твердых ценностей и человеческой гибкости; интеллектуальной свободы и верности своим убеждениям, хотя критерий мудреца — органический диалектический синтез подобных противоположностей.

⁴ Чуть ниже мы чисто логически убедимся, что это невозможно.

⁵ а также относительно целесообразности ее государственного финансирования!

ство — это всегда, по определению, некое принуждение к единству. По идее, плюралист, как и скептик, должен вообще воздерживаться от суждений, но все самопровозглашенные плюралисты¹, типа постмодернистов, как правило, весьма тоталитарны в навязывании своей точки зрения — и неизбежно противоречивы. Вот образец «плюралистического дискурса»: «...Основная масса наших философских авторов приняла на вооружение ту идею, что философия не знает и не может знать вечных непреложных истин и непререкаемых окончательных выводов. Она была и остается принципиально плюралистичной... Скажу даже более резко: на мой взгляд, философия не столько что-либо доказывает, сколько постулирует, заявляет, представляет, демонстрирует»². Казалось бы, позиция понятна, но буквально на соседней странице автор, озабоченный плачевным состоянием отечественной философской мысли, заявляет прямо противоположное: «...После многих десятилетий моноидеологических писаний сегодня безраздельно торжествует архипестрое многоголосье, а вместе с ним хлынула волна эклектики... Налицо калейдоскопический набор философских позиций, отрицающих и опровергающих друг друга»³. Тут надо выбирать: или аргументированное и цельное философствование с системными и ясно сформулированными результатами, прозрачными и открытыми для содержательной полемики; либо претенциозное плюралистическое выказывание «точки зрения», с которой не только нет смысла полемизировать, но которую зачастую даже понять невозможно рациональному философскому сознанию.

* * *

Но, возвращаясь к хаосу европейских образов человека, отметим, что ложный тезис о принципиальном плюрализме философии является далеко не единственным его неявным⁴ мировоззренческим основанием.

¹ Точно так же, как последовательные монисты, ибо претензия на абсолютное единство и единственность подразумевает, по крайней мере, отличие этой позиции от противоположной, т.е. множественность мира и суждений о нем здесь уже подразумеваются.

² Давидович В.Е. Судьба философии // Философия в поисках и спорах. Петербургские сюжеты. СПб., 2007, с.60.

³ Там же, с.61.

⁴ Под термином «неявное» мы имеем в виду не только неосознаваемое знание, но и такие установки понимания, которые вполне могут осознаваться, но при этом ни на секунду не ставиться под сомнение их носителем.

Практически вся европейская антропология XX века **акосмична и антиприродна**. Если обратиться к наследию неокантианцев, к феноменологии, к персонализму, экзистенциализму или герменевтике, то Космос и природа в них предстают или как символические «конструкты» теоретического разума, или как наивные натуралистические объективации идеальных схем сознания, как специфические «тексты» культуры и т.д. Если же они признаются чем-то реальным и объективным, то трактуются в виде темной и хаотичной внешней силы («массы бытия»¹ по выражению Сартра, или «чудовищного окружающего мира»² по Х. Ортега-и-Гассету), агрессивно противостоящей свободной и творческой человеческой личности, которая призвана эту темную природу обуздывать и переделывать. Представление же, при котором человек мыслится как органическая часть живой природы, вне которой он в принципе не может быть адекватно понят, причем как ее ответственная и конструктивная часть, — чуждо большинству европейских философов.

Более того, в рамках течений, восходящих к кантовскому трансцендентализму³, человек мыслится принципиально **антиэволюционно**, и это понятно, — иначе не найдешь ни рефлексивных, ни дорефлексивных инвариантов его субъективности, к чему так тяготеет это направление. Человек, как утверждается, «всегда больше самого себя», он призван совершать акты свободного выбора, трансцендироваться, иметь «мужество быть», «диалогически понимать» и т.д., но все это — вне категорий непрерывного развития, или, точнее, совершенствования, т.е. *возможности радикальных качественных трансформаций личности*, не говоря уж о космическом измерении подобных процессов. Иными словами, все интуиции относительно человека

¹ Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М., 2000, с.61.

² Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М., 1997, с.668, 487.

³ Большинство своих неудач европейская философия обязана пиетету перед Кантом. От него будут заимствованы, по крайней мере, четыре ошибочных идеи: 1) взгляд на природу как на царство необходимости, лишенное жизни и духовного измерения; 2) разрыв человеческой и природной реальности; 3) радикальный антропоцентризм философствования, исходящий из структур трансцендентальной субъективности, относительно которых неправомерно задавать вопрос о происхождении, ибо это ведет к познавательному кругу; 4) культ человека как автономного существа («я»), субстанциально не укорененного в человеческом «мы», разве что в Боге. Конечно, корни идеи автономии личности можно усмотреть в декартовском культе мыслящего Я, но свою четкую формулировку она получает именно у Канта. Забегая вперед, отметим, что, отталкиваясь от наследия Шеллинга, с кантианством радикально разойдутся основные направления русской философии.

как существа принципиально самотрансцендирующего — встают в противоречие с тезисом о неизменности, инвариантности его основ.

Что касается марксизма и разных вариантов натурализма (от социобиологии и эволюционной эпистемологии до аналитической философии), то здесь культурное и биологическое развитие (эволюция) человеческого общества и самого человека, напротив, признаются, но при этом практически игнорируются духовные устои и цели человеческого бытия. Немудрено, что ни в одном из этих течений никак не сопоставляются и не рассматриваются в диалектическом взаимодействии **три принципиальных эволюционных линии: эволюции социума; духовного развития индивида¹; эволюции всего Космоса как целостной системы.** Да и сама Вселенная мыслится здесь как первоначально безжизненное образование, где лишь на определенном этапе неким чудесным образом появляются разум и жизнь.

Словом, вплоть до последней четверти XX века представления о человеке как о *духовном существе, включенном в процесс космической эволюции*, являлись на Западе исключением². К ним можно отнести эволюционные построения А. Бергсона, позднего Шелера, ряд эволюционно-христианских идей Ж. Маритена и особенно гениальный труд «Феномен человека» П. Тейяра де Шардена. Но даже в них Космос, равно как природа и эволюция человека, предстают в довольно ограниченных интерпретациях. Так, для Бергсона поток жизни-сознания лишь задает негэнтропийную эволюционную линию в Космосе, которая противостоит косной, энергично-деградирующей материи, лишенной внутренней самоактивности и жизни. Да и сам «жизненный порыв» лишен иерархической структурности и телеологической детерминации. У Шелера также существует пропасть между первичным духовным бытием (Богом) и столь же первичным витально-хаотичным жизненным порывом во Вселенной³. Для него, как и для Н. Гартмана, дух и культура оказываются более высокими, но и более хрупкими образованиями, нежели природа, которая угрожает человеку и духовным слоям мирового бытия. Правда, в работе «Философское мировоззрение» М. Шелер признает, что природный порыв

¹ В лучшем случае рассматриваются психобиологическое развитие индивида и его социализация. Диалектике онто- и филогенетического развития человека посвящена монография одного из авторов книги: Иванов А.В. Сознание и мышление. М., 1994.

² Увы, столь же редки они и сегодня.

³ Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988, с.72-76.

проникнут божественным единством и образует «симпатическую "дионисийскую" связность всего живого внутри себя, включая человека»¹. Более того, в статье «Человек в эпоху уравнивания» он выскажет гипотезу, что можно подлинно и жизненно², как бы изнутри познавать природу с позиций «любящей самоотдачи» и принимать творческое соучастие в ее «великом всеохватывающем процессе становления»³. Но в целом механизмы связи духа и материи, целей и смысла человеческого бытия с природной эволюцией остались у него непроясненными, что, возможно, объясняется неожиданной смертью, не давшей Шелеру достроить свою антропологию до конца.

Не чужд эволюционных идей и Ж. Маритен: «...Человек знает, что не только в его социальном бытии, но в его внутреннем духовном бытии он лишь смутный набросок самого себя и что прежде чем достичь своего окончательного облика — по истечении времени — он должен будет претерпеть множество преобразований и обновлений»⁴. Но если в марксизме есть эволюция природы и общества, а духовной эволюции человека фактически нет, то у Ж. Маритена, напротив, есть духовная эволюция общества и человека в сторону достижения абсолютной божественной свободы и ясности созерцания, но с природной эволюцией она никак не связана. Едва ли не единственным мыслителем Запада, у которого мы находим синтетический и тщательно продуманный взгляд на процесс эволюции в единстве его природной, социальной и духовной составляющих, был П. Тейяр де Шарден⁵. Но у него речь идет лишь о земной эволюции, завершающейся в метафизической точке Омега, а космическое измерение эволюционного процесса остается за бортом анализа.

Акосмический и антиэволюционный взгляд на человека принципиально ущербен, — это русские философы ясно понимали еще в конце XIX века, т.е. задолго до подтверждения их метафизических интуиций со стороны науки⁶.

¹ Шелер М. Избранные произведения. М., 1994, с.13.

² В духе бергсоновского интуитивного вхождения в природу живых систем.

³ Там же, с.118-119.

⁴ Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994, с.88.

⁵ Эволюционный потенциал его идей был исследован одним из авторов данной монографии. См.: Шишин М.Ю. Ноосфера, культура, культурный ландшафт. Новосибирск, 2003.

⁶ Ниже мы остановимся на «супранатуралистической теории эволюции», развитой В.С. Соловьевым и Н.О. Лосским.

Теперь отметим еще одну важную причину метафизических неудач западноевропейской философской антропологии — принципиальный отказ от признания сакральных текстов и, в целом, тайн бытия, недоступных профанному (сугубо человеческому) сознанию, — и, соответственно, непризнание *духовных авторитетов*. Даже в самых глубоких религиозных антропологиях (того же М. Шелера, К.С. Льюиса или Ж. Маритена) Бог открывается человеку только «напрямую», через его сознание (или не открывается вообще никому).

И поразительно, как отказ от благоговения перед духовными авторитетами у современных авторов сочетается с преклонением перед авторитетами философскими, — с некритическим принятием крайне спорных исходных принципов той же феноменологии Гуссерля¹, включая его невразумительную позднюю идею «жизненного мира»²; культа языка в герменевтической, неопозитивистской, постструктуралистской или аналитической традиции³; претенциозной терминологии М. Хайдеггера (особенно в русских переводах), которая на самом деле тривиально переводится на классический категориальный язык

¹ Например, исходная посылка феноменологии бездоказательна: нет оснований считать, что результаты исследования собственных феноменов сознания (а других в феноменологии нет) могут претендовать на репрезентативность и общезначимость. Некритически принимается тезис, что все сознания одинаковы, а их предрассудки и установки можно устранить с помощью феноменологических методов. Удивительно также, как *собственные предрассудки* философа выдаются за результаты интуитивного схватывания конституирующих сущностей сознания. И вообще поражает, насколько громогласность деклараций Гуссерля расходится с весьма скромными результатами, полученными в рамках феноменологии. Ведь, например, в сознании существуют переживания неинтенционального характера — тревога, радость, удрученность и т.д. Масса вещей в нем принципиально скрыта от носителя, включая бессознательные воспоминания, психические комплексы, но доступна *специально развитому* сознанию святого, о чем речь будет ниже. У последнего к тому же есть такие качества и предметные содержания сознания, которых нет у рядового человека. Чтобы феноменологическое описание любых предметностей сознания было общезначимым, для этого надо — подчеркнем еще раз — исходить из его высшего уровня развития, а не из среднетипового. Это все равно, что о возможных качествах легкового автомобиля судить по модели советского «Запорожца».

² Которая может подвергаться какому угодно толкованию: от марксистского неосознаваемого социокультурного контекста познавательной деятельности, до юнговского коллективного бессознательного или личностно интерпретированного и телесно артикулированного «образа мира» в позднейших экзистенциально-феноменологических штудиях. И насколько здесь глубже и точнее тот же С.Л. Франк с его идеей «живого знания».

³ На этом вопросе мы далее специально остановимся.

философии¹; логически бездоказательных и произвольных психологических игр в диалектику Ж.П. Сартра в «Бытии и ничто» и тем более текстов Ж. Делеза, свидетельствующих, на наш взгляд, прежде всего о болезненном состоянии его психики, подтверждаемом фактом самоубийства.

При этом, вопреки ссылкам на отсутствие запретных тем в философии, на необходимость свободы и самостоятельности мышления, мы сталкиваемся с настоящим ужасом европейских мыслителей перед возможными упреками в платонизме или в признании мистического опыта необходимым элементом познавательной деятельности человека. Что уж говорить о святых и специфике их сознания и мировосприятия как о возможных эвристических объектах философского исследования! Одним из немногих об этом открыто рискнул заявить (да и то вскользь) Г. Марсель². У того же М. Хайдеггера мы практически не находим упоминаний о Боге, о мистике, о нравственном опыте святых, хотя вся историческая практика свидетельствует о глубине их вслушивания и всматривания в бытие, недоступной большинству философов.

Поражает и отсутствие ссылок на книги русских философов «Серебряного века» в европейской и американской философской литературе XX — начала XXI веков, особенно на фоне прекрасного знания русской философией достижений Запада. В этом проявляется западная духовная закрытость³, приверженность к шаблонам мысли и интеллектуальным колеям и, как следствие, — нечувствительность к внутренним алогизмам и концептуальным инверсиям.

¹ Например, непонятно, почему при переводе Хайдеггера нужно было использовать неологизм «постав», а не классическое слово «представление» с абсолютно тем же смыслом — неосознаваемой проекции рациональных структур внутреннего опыта на внешний мир?

² «...Момент святости, воплотившейся в некоторых людях, нам дан, чтобы открыть нам, что то, что мы называем нормальным порядком, есть в конечном счете с высшей точки зрения, с точки зрения души... лишь опрокинутый противоположный порядок. В этом отношении размышление о святости... есть подлинное введение в онтологию» (Марсель Г. Трагическая мудрость философии. Избранные работы. М., 1995, с.10.) Ср. это с мыслью П.А. Флоренского: «...Науки надо изучать на экземплярах людей, где перерождение уже свершилось, — жития святых». (Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Т.3(2). М., 1999, с.391).

³ Это, кстати, одно из лучших эмпирических доказательств соборности русской философии, и, соответственно, культа автономного «я» в философии западной.

1.1.3. Инверсии и парадоксы европейского понимания человека

Из сомнительных исходных посылок западной антропологии с неизбежностью следуют многочисленные **инверсии и алогизмы**.

Так, западная мысль, начиная с Ницше, постоянно озабочена угрозами открытому, свободному, творческому, вопрошающему бытию европейского человека. Она ведет борьбу с духовным рабством, с «усредненным человеком» (*das man* М. Хайдеггера), с «одномерным человеком» (Г. Маркузе), с «человеком массы» (Х. Ортега-и-Гассет, Э. Канетти), с «тоталитарным человеком» (Х. Арендт). Но удивительным образом все *сущностные черты* и качества личности западная антропологическая мысль выводит из *типового, усредненного* человека, а не из лучших, наиболее свободных, творческих и нравственных представителей человечества. Борьба же за свободу против разных форм тоталитаризма и репрессивности в конце концов оборачивается превращением человека в типовую постмодернистскую «машину желаний», имеющую право прежде всего на свободу наслаждения.

Европейская философия исходит также из особого, привилегированного положения человеческого «я» в мире, честь открытия которого она себе приписывает¹. Более того, это европейское «я» претендует на вершины духовности и просвещенности. Показательно суждение О. Шпенглера: «...*Вся фаустовская культура есть некое «вверх»: совершенствование Я, нравственная работа над Я... уважение Ты в ближайшем ради собственного Я и его блаженства... и наконец бессмертие Я. Именно это кажется настоящему русскому чему-то суетным и достойным презрения. Русская безвольная душа, прасимволом которой предстает бесконечная равнина, самоотверженным служением и анонимно тщится затеряться в горизонтальном братском мире*»².

¹ Неважно, какой конкретно эпохе или мыслителю это открытие человеческого «я» приписывается. Примат может быть отдан грекам (софисты или Сократ), христианской мысли (скажем, Августину или Фоме), Декарту или Канту в Новое время, Кьеркегору или Ницше — в Новейшее.

² Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Гештальт и действительность. М., 1993, с.489. Насколько до сих пор распространен штамп о развитии индивидуального «я» в Европе и безликом коллективизме русского человека, — свидетельствует, например, статья В.И. Мильдона «Индивидуализм и эгоизм (введение в современную этику)» в «Вопросах философии» (№6 за 2008 год).

Однако именно русская «философская душа» еще в конце XIX века безошибочно предсказывала, что *если в качестве основы эмпирического «я» не признается глубинное (божественное) Я* («Сам» в терминологии П.А. Флоренского, монада у Н.О. Лосского, «космическая индивидуальность»¹ — по учению теософии или «внутренний человек» в чисто богословской терминологии), — то личность, ориентированная на безудержный технический прогресс и материальный комфорт, будет *неизбежно превращаться в das man*, в «одномерного» человека-эгоиста и человека-потребителя, который будет отгораживаться своей самостной «скорлупой» и от других людей, и от подлинного мира, лежащего за пределами его «эгоцентрированного» сознания².

И у этой самозакукленной вождеющей самости не будет никакого шпенглеровского «верха» и никакой «работы над собой», а лишь бесконечный бег по горизонтали мира дольного: от соблазна к соблазну, от иллюзии к иллюзии³. И закономерно, что европейский **культ самоценного и автономного эмпирического «я», забывшего о своем глубинном Я, — оборачивается в конце концов его исчезновением**, постмодернистской «децентрацией», расслаиванием личности на множество ролей и «клиповых» форм самоидентификации. Постмодерн — не инородное тело внутри европейской философской традиции, как иногда силятся представить сторонники аналитической философии или герменевтики, а ее закономерный итог. Недаром даже европейские и американские критики постмодерна поневоле усваивают его терминологию, типа «концепта», «дискурсивной практики», «децентрации», «сингулярности» и т.д.

Вдвойне прискорбно, когда чужие идеи механически перенимаются отечественными философами, обнаруживающими при этом или элементарное невежество, или классическое «преклонение перед За-

¹ На отличиях между личностью и индивидуальностью мы еще обстоятельно остановимся в следующих главах. Кстати, идею глубинного, сверхэмпирического Я в западной философской традиции можно обнаружить у Ж. Маритена, психологов К.Г. Юнга и Р. Ассаджиоли.

² Недаром же «другой» вызывает «тошноту» или воспринимается как потенциально враждебное существо, как у тех же Ж.П. Сартра и Х. Ортеги-и-Гассета, а признание реальным надземного мира (в духе платоновского мира идей) вызывает лишь упреки в мистике и иррациональности.

³ Блестящий анализ подобного «превращенного бытия» человека в XX веке мы находим у того же К. Лоренца в «Восьми смертных грехах цивилизованного человечества».

падом». Вот типичный пример: «...В современной философии понятие *Я* имеет три основных плана: эпистемологический (*Я* как центр познания), психологический (*Я* как самость) и социальный (*Я* как саморепрезентация). Если эпистемологическое *Я* не вызывает существенных затруднений в смысле идентификации... то в психологическом и социальном планах проблема идентификации и идентичности является одной из важнейших... мы можем и должны говорить о множественном *Я*, состоящем из различных *Я*-образов»¹. Мы уже писали, что одна из бед современной философии — преобладание «точек зрения» над их обоснованием, и применительно к приведенному фрагменту сразу возникает целый ряд вопросов. Во-первых, непонятно, что понимает автор под «современной философией», которая сверхмногообразна. Во-вторых, неясно, как могут изолированно существовать познающее, социальное и психологическое *Я*: для профессионала требует серьезнейшего обоснования само введение таких идеализированных объектов. В-третьих, вызывает вопросы «эпистемологическое *Я*», да еще в такой примитивной трактовке². И, наконец, в-четвертых, необоснованным является тезис, что мы «должны» (!) говорить о множественном *Я* в психологической и социальной ипостаси. Кстати, в статье есть только одна ссылка на отечественного автора (М.М. Бахтина), хотя философу неприлично игнорировать глубокий анализ человеческого *Я* (в том числе, тончайшей диалектики эмпирического и глубинного, психологического и социального *Я*) у тех же П.А. Флоренского и С.Л. Франка, В.И. Несмелова и С.А. Аскольдова, Ф.Т. Михайлова и Г.С. Батищева.

Отметим, что русские философы аргументированно показали, как в новоевропейском гуманизме, с его культом эмпирического «я», финалом становится не только децентрация личности, но и неадекватное восприятие других людей. Если заключать о бытии других «я» по аналогии с собственным³, то они неизбежно предстанут лишь децентрированными проекциями тебя самого.

Антропология должна встать на принципиально другие позиции: лишь способный забыть о своем маленьком эмпирическом «я» ради «мы» и ради «другого» — обретает и *подлинную индивидуальность*, и

¹ Труфанова Е.О. «Идентичность и Я» // Вопросы философии, 2008, №6, с.95.

² Выше мы показали и еще покажем в следующей главе те существеннейшие затруднения, с которыми сталкивается европейская философия, исходящая из непроблематизируемой реальности и очевидности нашего эмпирического познающего «я».

³ На чем настаивал, в частности, тот же Гуссерль.

подлинное знание других людей. Лишь тот, кто умеет служить чему-то, превосходящему интересы и желания его самости, и истинно свободен, и внутренне целостен. Пожалуй, лишь двое гениальных европейских мыслителей в этом пункте абсолютно сходились с русской философией — это Г. Гессе (прежде всего, в романе «Игра в бисер») и В. Франкл. К этим ключевым тезисам мы еще не раз вернемся.

В европейской антропологии есть и другие, не менее символические инверсии.

Так, устойчиво звучит тезис о необходимости самореализации человека, его творческого трансцендирования, делания самого себя в актах свободного выбора. Однако, в рамках принципиального антитеологизма и отказа от духовных авторитетов совершенно непонятным остается, *куда именно* (и зачем вообще куда-то!) трансцендироваться? И неудивительно, что из всех добродетелей в европейской мысли безусловный авторитет сохранила лишь «свобода», — причем, тяготеющая к банальному произволу.

Еще Н.Ф. Федоров, анализируя гегелевское понятие свободы, обоснованно спрашивал: «Какой же смысл может быть в истории, если она (как хотят нас уверить) есть лишь *прогресс в сознании свободы*, а не объединение для того всеобщего дела, что обнимает своей задачей и целью всю вселенную, и в частях ее, и в целом?»¹ И показательно, что общезначимых целей индивидуального и общественного развития мы не находим даже у тех мыслителей Запада, для которых понятия «проект», «будущее», «выход за пределы самого себя» являются едва ли не основополагающими. Так, по К. Ясперсу, «поскольку до сего дня лучшее всегда терпело неудачу и может вновь потерпеть ее... всякие планы и действия, направленные на далекое будущее, теряют свое значение, и все дело в том, чтобы создать бытие и одухотворить его "здесь и теперь"...»² Но поскольку общезначимых целей для ясперсовского «свободного самобытия» быть принципиально не может, то это «дело» он видит в эталонном («благородном»³) либерально-участливом существовании европейского человека. Исторические же перспективы человечества он связывает с возникновением мирового порядка на основе равноправия и «глобального федерализма». Но при внимательном прочтении становится понятным, что это

¹ Федоров Н.Ф. Сочинения. М., 1982, с.548.

² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991, с.416.

³ Там же, с.408.

не более чем проекция в будущее и распространение на все страны западных либерально-демократических устоев бытия при отказе от духовных святынь и авторитетов как пережитков имперскости и тоталитаризма¹.

В сущности, вместо ясно сформулированных и обоснованных исторических и экзистенциальных целей, основанных на *преображении несовершенного человека и условий его социального бытия*, — мы видим у самых разных европейских мыслителей **культ вечного настоящего, принимаемого за почти достигнутый идеал, парадоксально соседствующий с признанием глобальных кризисов**. Символическая книга Ф. Фукуямы о конце истории — знак этого культа. Что же касается западной философии и социологии, то одна из излюбленных тем XX века — критика идеологий и «утопического сознания»², особенно коммунистических и религиозных.

Здесь мы сталкиваемся с худшей из возможных утопий, не совместимой ни с развитием, ни со свободой человека, — с *утопией вечного настоящего*, сложившейся в XX столетии. Она рушится на наших глазах и неизбежно должна завершиться пересмотром западных, в том числе и христианских, антропологических догм.

Для этого есть еще и другие причины. Весь прошлый философский век на Западе проходит под знаком слова «экзистенция». Оно до сих пор сверхпопулярно, несмотря на отход классического экзистенциализма в историческое небытие. Европейские и отечественные тексты полны рассуждениями и спорами о свободе экзистенции, ее конечности, телесности, доступности чужому «я», взаимоотношениях с «мы», с властью, техникой, языком, потенциальной трансценденцией и т.д. Но при этом упускается главное, что обеспечивает ее прочное (или же, напротив, надломленное!) бытие и восходящую (или нисходящую) динамику, — т.е. реальную жизнь, а не философскую игру в антропологические абстракции, как в сартровском «Бытии и ничто»³. Имеются в виду важнейшие *экзистенциалы* в собственном смысле этого слова — т.е. те *нравственно-психологические свойства и состояния сознания*, которые определяют *качество бытия экзистенции*: ее направленность на благоговение перед высшим или на глум-

¹ Там же, с.211-212.

² Одна из пионерских книг на этом поприще — знаменитая «Идеология и утопия» К. Манхейма.

³ Кстати, недаром же Сартр времен «Проблем метода» совсем другой — уже куда более глубокий и скупой на слова мыслитель.

ление; на дарение или на обладание¹; на исполнение долга или на своеволие. Обращаться к экзистенциальной проблематике человека и не рассматривать диалектику нравственно-психологических и творческих модусов его бытия — значит не увидеть самого главного в антропологической проблематике, где философия сближается с психологией.

Пожалуй, лишь три западных автора в XX веке глубоко и самобытно разрабатывали краеугольную проблематику экзистенциалов, сходясь в этом с христианскими антропологами прошлого типа Макария Египетского, Максима Исповедника и Исаака Сирина, а также с работами русских религиозных мыслителей типа П.А. Флоренского, С.Л. Франка и Н.О. Лосского. Мы имеем в виду труды К.С. Льюиса, Э. Фромма и уже упоминавшегося В. Франкла.

Любопытны еще несколько инверсий европейской антропологической мысли. Так, критика классического европейского рационализма XVII-XIX веков ведется в двадцатом веке под знаком поиска до-рефлексивных структур опыта, которые признаются более значимыми, чем разум, и неявно фундирующими его². Но парадокс состоит в том, что *эти поиски ведутся средствами изоциренного философского ratio*, будь то тексты М. Хайдеггера, Ж.П. Сартра, М. Мерло-Понти или того же Ж. Делеза. Самое же удивительное, что эти европейские мыслители проходят мимо фактов нравственной, эмоциональной, художественной и уж, конечно, мистической интуиции³, без глубокого осмысления которых нельзя претендовать на бергсоновское живое восполнение схематизирующего интеллекта в понимании человека. Феномен интуиции в XX веке остается предметом исследования в основном религиоведов и культурологов (типа Р. Отто и М. Элиаде), а также профессиональных историков философии⁴. В эпистемологиче-

¹ Что было всесторонне проанализировано Э. Фроммом в его знаменитой книге «Иметь или быть».

² типа юнговского коллективного бессознательного, хайдеггеровских структур *dasein*, переживаний телесности, ничто, «другого я», первичной сопротивляемости мира и т.д.

³ Повезло только интеллектуальной интуиции, которая, правда, у того же Э. Гуссерля скорее выполняет функцию оправдания метафизических предрассудков, нежели непосредственного усмотрения конституирующих сущностей сознания.

⁴ Счастливым исключением здесь был наш выдающийся историк философии и философ-теоретик В.Ф. Асмус, в работах которого феномен интуиции подвергся довольно обстоятельному и систематическому осмыслению. См. его: Проблемы интуиции в философии и математике. М., 1965.

ском же плане она сплошь и рядом редуцируется к свернутым структурам дискурсивного мышления¹. Короче говоря, борьба так называемой «неклассики» с классическим европейским рационализмом окончилась, по сути, «пшиком» — фактически новой разновидностью рационалистических философских игр, разве что поменявших проблемную центрацию.

Прошрое столетие проходит также под знаком борьбы со всяческими идеологиями и «дискурсами власти». Но парадоксальным образом мы получаем на выходе, как справедливо замечают многие исследователи, *агрессивный и гиперрепрессивный постмодернистский дискурс*, который уже искорежил сознание нескольких поколений молодых философов².

Укажем также на ряд причудливых метаморфоз и взаимоперетеканий, которые претерпели главные философские направления и умонастроения XX века. Так, феноменология начинала с претензий на статус «строгой науки», а завершилась у самого Гуссерля плывущей идеей «жизненного мира» и признанием феноменологии чуть ли не искусством. Постмодерн, начав как движение за освобождение личности от мировоззренческих и познавательных схем, репрессивных политических и культурных форм, закончил детерминистским взглядом на человека как марионетку желаний, языка, культурных цитат и сложившихся дискурсивных практик. В XX веке церковная ортодоксия, предохраняющая, подобно католику Ж. Маритену³, протестанту

¹ См. показательную работу Бунге М. Интуиция и наука (М., 1967).

² По признанию одного аспиранта-философа, тексты постмодернистов, особенно Дерриды с Делезом, «хорошо» читаются в сумеречном состоянии сознания — ночью или при сильном утомлении. Понятно, что в нормальном состоянии сознания невозможно понять, например, дефиницию концепта у Делеза и Гваттари, где «концепт определяется как неразделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых некоторой точкой в состоянии абсолютного парения с бесконечной скоростью» (Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? СПб., 1998, с.32). Что же касается новомодного и широко употребляемого термина «концепт» (который, кстати, в логической семантике имеет совершенно устойчивый классический смысл «смысла» в противовес денотату, значению), то один старый философ выразился очень точно: «Кто умеет мыслить последовательно и системно — тот мыслит в понятиях; у кого мысли скачут, как блохи, — мыслит концептами».

³ «Бог обучает нас при помощи наших заблуждений и ложных шагов, чтобы в конечном счете дать нам понять, что мы должны верить лишь в него, а не в людей» (Маритен Ж. Философ в мире, М., 1994, с.6). Еще раз, справедливости ради отметим, что собственные философские построения крупнейшего католического богослова, все же скорее опровергают, чем подтверждают этот тезис.

К. Барту¹ или православному Г. Флоровскому² об «опасности ложных упований на человека»³, — удивительным образом сходится с воинственно атеистическими построениями типа современного светского гуманизма: если первым присущ взгляд на человека как на *конечное* духовное существо, то вторым — как на *конечное* физическое существо. Оба враждующих лагеря — атеистов и теистов — объединяет явное недоверие к *бесконечным* возможностям человека, к его духовной самотрансценденции.

Вышеотмеченные крайности и тупики требуют поиска по-настоящему синтетических, проверенных историей и фактами⁴ идей. Самое интересное, что такие идеи уже к концу XIX века оформились совершенно отчетливо, но в философской сфере оказались практически не востребованными. Имеются в виду учение неоведанты в Индии (прежде всего труды Свами Вивекананды и Шри Ауробиндо), теософия Е.П. Блаватской, органическим развитием которой в XX столетии стало учение «Живой Этики», и русская метафизика

¹ Согласно К. Барту, надо уповать не на конечного и запутавшегося в собственных идейных и практических порождениях человека, а на «живое Слово Бога».

² Мы, кстати, с большим скепсисом относимся к квалификации этого богослова как *русского* философа. Во-первых, по его собственным словам, он никогда «не придавал решающего значения национальности» и особенно уютно чувствовал себя в Англии, а быть христианином для него означало «быть греком, ибо наш основополагающий авторитет навсегда греческая книга, Новый завет. Христианская Весть была навсегда запечатлена в греческих категориях» (Цит. по: Агеев Д.А. Протоиерей Георгий Флоровский и его участие в экуменическом движении // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал, 2007, №1, с.94, 121). Но категориальный строй русского языка восходит не к греческим, а к санскритским корням, на что первым указал А.С. Хомяков. И ничто не сыграло более трагической роли в русской духовной истории, чем преклонение перед византийским каноном и греческими текстами, обернувшееся церковным расколом. Во-вторых, Г. Флоровский рисует, — здесь мы согласны со многими исследователями, — необъективную и тенденциозную картину русской религиозной философии исходя из православно-догматической мировоззренческой предпосылки. В-третьих, есть какое-то глубинное предательство Г. Флоровским движения евразийцев, особенно в провокационно запущенном им штампе «евразийский соблазн». Скорее можно говорить о «византийском соблазне» в лице самого отца Георгия.

³ Цит. по: Агеев Д.А. Протоиерей Георгий Флоровский и его участие в экуменическом движении // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал, 2007, №1, с.86.

⁴ Причем фактами реального и научного, и религиозного опыта, а не богословскими и философскими рационализациями!

всеединства¹, номинально заложенная Соловьевым, а реально восходящая к Г. Сковороде и славянофилам.

В принципе, все три доктрины могут быть по праву объединены в **метафизику всеединства**, так как: а) ставят задачей создание цельного мировоззрения и цельного взгляда на человека, где бы органически сочетались философия, наука и религия; б) оправдывают женское, материально-материнское начало Космоса, без чего учение о творящем Слове-Логосе (Ишваре в восточной терминологии) принципиально не полно; в) ставят на повестку дня, несмотря на различия в акцентах, задачу свободного объединения человечества, где бы уважалось культурно-религиозное своеобразие народов; г) настаивают на том, что истинная духовность может быть только деятельной, социально активной духовностью.

1.1.4. Вечные традиции метафизики всеединства

Прежде чем углубиться в следующих параграфах в антропологическое наследие русской религиозной философии и затем теософии с «Живой Этикой»², выскажем и по возможности обоснуем принципиальный для нас тезис: с самого начала возникновения философии и по сию пору в ней существует **единая непрерывная линия подлинного философствования**, которая характеризуется рядом существенно общих черт и противостоит всем девиантным (или превращенным) формам философии, не соответствующим, говоря языком Гегеля, ее понятию.

И русская философия, и «Живая Этика» — органическое продолжение и развитие этой единой линии, которую можно именовать по-разному: *платоническая линия философствования*; *монодуалисти-*

¹ Принципиальная схожесть идей основоположника русской метафизики всеединства В.С. Соловьева и Свами Вивекананды рассматривалась нами в монографии: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул, 2006, с.121-125. Близость идей теософии и философии В.С. Соловьева в сфере аксиологии указана в учебнике: Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М., 2004 (Раздел «Аксиология»). Даже терминология Соловьева и Блаватской на удивление близки. Негативную роль в восприятии наследия Е.П. Блаватской в России сыграла крайне тенденциозная книга родного брата великого философа — Всеволода Соловьева.

² Анализ философских идей веданты мы вынуждены оставить за пределами своего исследования, ибо это потребовало бы обстоятельной историко-философской интерпретативной работы и увело бы нас далеко в сторону от ключевых теоретических проблем антропологии, которые здесь обсуждаются.

ческая философия; космическая философия, или, точнее, «евразийский антропокосмизм», по удачному термину С.Р. Аблеева; линия *метафизики всеединства*; линия «истинной любви к мудрости», или «софийной» философии, как ее называет Г.Г. Майоров, близкий нам по пониманию истинных целей философствования¹. Нам представляется наиболее точным словосочетание «*метафизика всеединства*», которое мы и будем преимущественно использовать в дальнейшем, хотя и в остальных названиях есть свой резон.

Мы отдаем себе отчет, насколько «еретически» звучит сегодня антиплюралистический тезис о том, что может быть одна истинная философия. Однако единство базовых принципов и установок философии никоим образом не исключает ее многообразия и творческой свободы. Наоборот, общие основания подразумевают их оригинальную историческую, национальную и неповторимо личностную ин-

¹ К атрибутам софийной философии, противостоящей философии эпистемной (ориентированной на чистое знание и восходящей к Аристотелю) и философии технематической (восходящей к софистам и сводящей философию к интеллектуальной игре и самовыражению), по мнению Г.Г. Майорова, относятся: стремление к божественной мудрости с признанием невозможности ее достичь; признание сверхрациональных возможностей приобщения к Абсолюту за пределами философии; художественный и личностный характер философствования; платонизм, как тоска по идеальному бытию и признание высших ценностей. Приведем наиболее развернутое понимание природы философии у Г.Г. Майорова: «...Подлинной мы считаем ту философию, которая соответствует своей первоначальной идее, открытой Пифагором, разработанной Сократом и окончательно проясненной и реализованной Платоном. В этом смысле всякая подлинная философия есть платонизм. Однако не всякий платонизм есть подлинная философия... Например, поздний александрийский неоплатонизм — скорее герменевтика, чем философия в собственном смысле. Вместе с тем итальянский платонизм Розмини и Джоберти — это подлинная философия. Если философия есть запечатленное в слове неповторимое мысленное и духовное переживание великой личностью своего присутствия в свете Абсолюта, если она — дело индивидуального опыта, а не знание, почерпнутое из книг и полученное в школах, то мы вполне справедливо исключим из числа подлинных философов и многих других почитателей Платона. Однако мы с полным правом отнесем к числу великих платонистов Иммануила Канта, который и сам признавал, что ему ближе всех из философов именно Платон» (Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта. Опыты теоретические и исторические. М., 2004, с.68-69). Мы согласны с Г.Г. Майоровым во всем за исключением трех пунктов. Во-первых, с тем, что софийная философия — исключительно «дело индивидуального опыта»; напротив, она исходит из факта сверхиндивидуального опыта и знания, которые не позволяют ей впадать в субъективистский произвол. Во-вторых, невозможность схватить Божественную Истину целиком отнюдь не исключает все более точного схватывания ее граней и формулировки общих принципов. В-третьих, мы бы исключили из разряда софийных философов И. Канта как типичнейшего «эпистемного» философа.

теллектуальную оркестровку, а единое понимание стратегических целей и методов философствования предполагают многообразие возможных направлений движения к этим целям, — подобно тому, как дорога к единой вершине может пролагаться с разных сторон. Такое **единство разнообразия** в единой исторической линии «метафизики всеединства» **противостоит равно и философскому плюрализму, и абстрактному идеологическому унификационизму.**

Сразу хотим оговориться, что мы не будем давать здесь историко-философского обоснования своей позиции. Это потребовало бы отдельного исследования, к которому мы, возможно, обратимся в дальнейшем. Мы также понимаем, что при желании можно сделать упор на глубоких различиях между разными философскими школами и отдельными мыслителями, к чему всегда закономерно тяготеет профессиональная история философии. Однако наше внимание принципиально обращено к общим ключевым идеям, а не к их понятийным вариациям и нюансировкам¹.

Понятно также, что какие-то общие принципы, которые мы выделяем, у одних мыслителей будут явными и очевидными, а у других — неявными и даже иногда отсутствовать вовсе. Подчас давление предрассудков эпохи или личностные пристрастия мыслителя являются столь сильными, что даже откровенно напрашивающиеся ходы мысли типа признания неопределенной и темной первоматерии как начала множественности и разделения — в «Ареопагитиках»² и у Николая Кузанского³ не будут проиграны, а вторичные идеи и источни-

¹ Здесь, конечно, всегда есть опасность насилия над историей философии и приписывания мыслителю того, чего у него в действительности нет, или, наоборот, отрицание идей, которые реально присутствуют в его текстах. Мы, по мере сил, старались этого избежать.

² «Единая Причина всего сущего, — пишет Псевдо-Дионисий Ареопагит, — не является множественной, но, предваряя любое единство и множество, определяет все единое и множественное, каким-либо образом непричастного Единому...» (Мистическое богословие. Киев, 1991, с.91). Будучи по духу неоплатоником, автор «Ареопагитик» признает платоновскую светоносную «тонкую материю» высших ангельских слоев мирового бытия, но при этом, как мы видим, отрицает античную темную первоматерию (укон) как относительно независимое и универсальное основание мировой множественности.

³ Николай Кузанский вроде бы постулирует наличие «инаковости», объективное основание «пирамиды тьмы» в своей гениальной парадигме из трактата «О предположениях», но явного концептуального признания этого начала у него нет, разве что уклончивое словосочетание «как бы ничто» (Николай Кузанский. Сочинения в 2-х т. Т.1. М., 1979, с.207).

ки, напротив, могут выдвигаться на первый план, как современные автору формальные достижения математики и логики у Лейбница или гностические интуиции в софиологии В.С. Соловьева и Л.П. Карсавина. Наконец мы никак не претендуем на полноту нашего видения традиции «метафизики всеединства»: какие-то привлеченные нами имена спорны, какие-то остались вне поля нашего зрения. Здесь открывается обширное поле для деятельности и историков философии, и теоретиков, причисляющих себя к платоновской или «софийной» линии философствования.

Известно, насколько важны при обращении к историко-философскому материалу исходные метафизические основания и установки анализа, подчас радикально меняющие общую картину историко-философского процесса. К таким **предельно общим основаниям «метафизики всеединства»**, которые многообразно варьируются, но при этом делают эту линию непрерывной от Пифагора и Сократа на Западе, даосизма и конфуцианства в Китае, ведийской философии и махаянистского буддизма в Индии, вплоть до их современных интерпретаций и трансформаций¹, можно отнести следующие онтологические идеи, познавательные установки и ценностные ориентиры философствования:

— Признание *Абсолютного Первоначала* (Единого, Бога, Параматмы, Дао и т.д.), которое с онтологической, гносеологической и

¹ Довольно точно великие имена этой непрерывной «софийной» линии мировой философии выявил тот же Г.Г. Майоров. «...Факел софийного понимания философии, — пишет он, — первым зажег Пифагор, от Пифагора он был через посредников передан Сократу, от Сократа — Платону, от него через века — Плотину, от Платона — Проклу, от Прокла — Дионисию, от него — Николаю Кузанскому, от него — Бруно, от Бруно — Лейбницу, от Лейбница — Канту, от Канта — Шеллингу, от Шеллинга эстафета перешла в Россию» (Майоров Г.Г. Указ.соч., с.75). Мы бы все же исключили из этого списка вместе с Кантом Прокла, также тяготевшего скорее к «эпистемной философии», заменив первого великим Гете, а вот в качестве посредствующих звеньев между Платоном и Плотинем добавили бы Филона Александрийского, а также гениального представителя средней Стои — Посидония. Из восточных и арабоязычных авторов в линию «метафизики всеединства» безусловно укладываются Лао Цзы и Конфуций, безвестный автор Бхагавадгиты (есть какая-то мистическая связь между анонимностью Гиты и «Ареопагитик») и Шанкарачарья, а также Авиценна, осуществивший достаточно гармоничный синтез неоплатоников и Аристотеля. Из эпохи Возрождения к последователям «линии Платона» стоит отнести из западных философов Марсилио Фичино и Пико де ла Мирандолу, из византийской традиции — Михаила Пселла, а из отечественной — гениального Максима Грека. Если же обратиться к веку двадцатому, то наиболее выдающиеся западные имена, относящиеся к этой линии, мы уже отметили выше.

аксиологической точек зрения является источником порядка, смысла и ключевых ценностей мирового бытия, а с антропологической точки зрения — предельной целью человеческих чаяний и познавательных стремлений. Абсолют трансцендентен в своей бесконечной смысловой и номологической полноте и совершенстве для любого, пусть трижды высокого духа, хотя частично и открывается человечеству¹ в разнообразных формах: от природных явлений и сакральных текстов до личных озарений и откровений. В познании Абсолюта метафизика всеединства всегда старается избегать крайностей апофатического и катафатического богословия; соблазнов как схоластических рационализаций в духе Дунса Скотта, так и мистического иррационализма паламитского типа. Символом Абсолюта всегда выступают свет и солнце, вплоть до детальной разработки мистики и философии света, весьма схожей на Западе и на Востоке.

— Явный или неявный *онтологический монодуализм*², когда Абсолютное Первоначало, помимо своих структурообразующих, смысло- и целесозидающих (духовно-идеальных) потенций, обязательно предполагает наличие противоположного материально-энергийного начала, необходимого для его внутреннего самоопределения и последующего онтологического развертывания. Многоуровневым взаимопосредствованием (монизм) относительно противоположных начал бытия (дуализм) определяется вся динамика мирового целого, вклю-

¹ В этом плане не выдерживает критики стремление Григория Паламы и его современных философских и богословских последователей жестко развести непознаваемую Божественную сущность и ее тварные энергии. В творчестве Паламы утрачивается вся диалектическая тонкость и метафизическая глубина богопознания, свойственные «Ареопагитикам», Исааку Сирину и Максиму Исповеднику. Ему можно возразить, что сущность (даже Божественная!) не может не являться, а энергии не могут не быть существенными, иначе исихастское обожение человека было бы невозможным. Паламизм — это причудливая смесь религиозного кантианства с иррациональной мистикой. И ничего, кроме недоумения, не может вызвать попытка некоторых богословов и философов судить русскую метафизику всеединства и софиологию с паламитских позиций. Напротив, как мы постараемся показать ниже, надо, опираясь на выдающиеся достижения отечественной религиозно-философской мысли, устранить алогизмы из современного православного богословия. Заметим, что в последнее время была убедительно доказана несущественность исихастских влияний на русскую богословскую мысль и наличие в ней устойчивой «кирилло-мефодиевской» — подлинно софийной и наследующей линию метафизики всеединства — традиции христианского богословия (См. содержательную коллективную монографию: Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997).

² Этот термин довольно активно использовался русскими религиозными философами: Н.Я. Гротом, С.Л. Франком, С.Н. Булгаковым.

чая жизнь и познание человека. Соответственно, диалектический анализ взаимоотношений духа и материи, единства и множественности, порядка и хаоса, мужского и женского, Логоса и Софии (если использовать классическую античную терминологию) составляют метафизическую суть и гносеологический нерв мировой метафизики всеединства.

Монодуалистическая позиция может быть высказана и осмыслена явно, как в индийской системе санкхья, у Платона, неоплатоников, Августина¹, Шеллинга, В.С. Соловьева или Н.А. Бердяева; но может проводиться и неявно, как в адвайта-веданте², буддизме или в работах Н.О. Лосского³. Последовательный монизм внутренне противоречив и непоследователен, так же, как и последовательный плюрализм, ибо тезис «в основе мира лежит абсолютное единство» сразу же подразумевает отличие этого абсолютного единства от множественности его собственных феноменальных проявлений, а последовательное монистическое мышление претендует на отличие от мышления ложного, плюралистического. Самая же точная и емкая эйдетическая репрезентация монодуалистической онтологической установки — это уже упоминавшаяся парадигма Николая Кузанского, подытожившая почти двухтысячелетнее развитие метафизики всеединства⁴.

— *Иерархическое и динамическое строение бытия*, ибо полярные начала должны взаимно опосредствоваться и разворачиваться,

¹ В этом смысле ярлык «идеалист» не имеет к Платону, неоплатоникам и Августину никакого метафизического отношения.

² У того же Шри Ауробиндо будут введены мужская и женская грани единого Абсолюта — Ишвара и Шакти; а Свами Вивекананда будет говорить о Великой Матери Космоса. В буддизме махаяны сам образ Будды Космической Беспредельности (Адибудды) как бы воплощает принцип неразвернутой двуполости, андрогинности, исходного единства мужского и женского начал; а на уровне космопсихических процессов мы встречаемся с взаимопроникновением противоположных энергий, символизированных образами мужских (типа боддхисаттвы Манджушри) и женских божеств (Белой и Зеленой Тары)

³ Вопреки тезису о том, что «Бог творит мир из ничего и ни в чем не нуждается для своего творения», Н.О. Лосский везде неявно вынужден признавать материю, как «свое иное Бога», ибо без этого, в частности, невозможно понять ни источника монадной множественности, ни онтологические основания ложно направленной свободной воли монад, которая низводит их из первичного пребывания в царстве Духа, ни факта эмпирической «отгороженности» и непрозрачности монад друг для друга в нашем земном «царстве вражды».

⁴ Николай Кузанский. Сочинения в 2-х т. Т.1. М., 1979, с.207.

служить объяснению если уж и не космологической динамики¹, то очевидной динамики исторической и духовной жизни человека. Соответственно, здесь везде вводится представление об *иерархии* душ — прежде всего в нравственном и познавательно-творческом аспектах — той «лестницы Иакова», которую даже в иллюзорном ведантистском, неизменном неоплатоническом и христианском Космосах должны проходить живые существа, изначально призванные взойти в Царство Божие, мистически слиться с Брахманом или Единым.

Развитые же и более поздние монодуалистические онтологии стараются органически и диалектически сопрячь:

а) эволюционные процессы в Космосе, включая посильное осмысление диалектической развертки Абсолюта (Августин, Николай Кузанский, Лейбниц, Шеллинг, Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев и вся русская традиция метафизика всеединства, особенно Е.Н. Трубецкой и С.Н. Булгаков);

б) земную эволюцию человечества, призванного к телесному и духовному преображению, а не к самоценному научно-техническому и социальному прогрессу;

в) индивидуальное духовное развитие человека на Земле и в Космосе — в довольно широком спектре истолкования этого процесса, начиная с восточных и платонических учений о реинкарнации, и заканчивая христианским антропологическим взглядом на человека как на единожды рождающееся существо².

Ясно, что принципы эволюционизма и иерархизма, какой бы интерпретации они ни подвергались в разных вариантах метафизики всеединства, в любом случае предполагают признание всеобщих *причин и целей* мирового бытия. Эти цели, однако, могут достигаться различными путями, а в локальном плане — не достигаться вовсе. Таковой может стать судьба нашей Земли, если она погибнет от человеческого неразумия и бездуховности. Таковым может быть нравственное падение отдельного человека или народа. Целевая детерминация процессов развития вовсе не отрицает причинной детерминации, равно как и принципа свободы.

¹ Развитие Космоса и природных процессов может объявляться иллюзией обыденного или научного сознания, как в той же веданте или ортодоксальном христианском креационизме; сводиться к неизменным эманационным процессам, как в неоплатонизме.

² Нам восточная позиция кажется и логичнее, и метафизически продуманнее, но свое собственное понимание мы подробно изложим в последующих главах книги.

Наиболее продуманные метафизические модели глобальной эволюции принадлежат Г.-В. Лейбницу, Ф.В.Й. Шеллингу, В.С. Соловьеву, Н.О. Лосскому¹, С.Н. Булгакову, Ауробиндо Гхошу, П. Тейяру де Шардену и, конечно, «Живой Этике» — на данный момент, вершине (как мы постараемся показать ниже) мировой линии метафизики всеединства.

— *Диалектическая и синтетическая методология философствования*, которую мы обнаруживаем у всех крупных представителей линии метафизики всеединства, — хотя некоторые из крупных диалектиков могут быть отнесены к ней с очень большой натяжкой (Гегель), а некоторые не относятся вовсе (К. Маркс и Ф. Энгельс). Лучшее из определений диалектики принадлежит, на наш взгляд, Г. Гессе и выражено Мастером музыки из его бессмертного романа «Игра в бисер»: «Наше назначение — правильно понять противоположности, то есть сперва как противоположности, а потом как полюсы некоего единства»².

Однако разумное мышление³ в рамках метафизики всеединства, в отличие, скажем, от гегелевской и марксистской диалектических традиций, подразумевает наличие *сверхрациональных* (интуитивных, трансцендентных) способностей души (сознания), как у того же Платона, неоплатоников, Николая Кузанского, Шеллинга, В.С. Соловьева, С.Л. Франка, П.А. Флоренского или Н.О. Лосского. Благодаря сознательному развитию этих способностей — диалектическому разуму постепенно открывается то, что запредельно для сознания «усредненного» индивида. Отсюда две (взаимосвязанных) стратегии «работы» сверхрациональных способностей сознания, вы-

¹ Соловьев и Лосский заложили основы супранатуралистической теории эволюции, которая будет обязательно востребована в свете последних синергетических и космологических моделей эволюции и о которой мы обстоятельно поговорим ниже.

² Гессе Г. Избранное. М., 1984, с.127.

³ Кстати, одним из первых разделение калькулирующего рассудка (дианойи) и синтетического разума (ноэзиса), умеющего объединять противоположности, провел Платон в «Государстве». С той поры эта классическая гносеологическая дихотомия уже никогда не уходит из философии, разве что из европейской философии XX века, словно забывшей про конструктивный потенциал диалектики и разрабатывавшей по преимуществу ее вырожденные варианты, типа «негативной» или «трагической» диалектик. Есть и откровенные враги диалектических традиций мышления, типа К. Поппера. Нельзя не отдать должное советскому марксизму, в рамках которого в XX веке велись серьезные исследования по диалектической логике, давшие важные результаты, к которым еще предстоит обязательно вернуться (А.Ф. Лосев, Э.В. Ильенков, С.Б. Церетели, Б.М. Кедров).

явленные уже Платоном: трансцендирующий эрос, возносящий наш дух в царство идей, и мотив знания как припоминания (анемнезиса), когда дух обнаруживает в собственных глубинах дотоле скрытое трансцендентное содержание¹.

— Отсюда же следует *признание глубинного (или божественного) Я* в человеке, превосходящего все, что эмпирическое (или повседневное) «я» знает о самом себе, о других людях и об окружающем мире. Глубинное Я — носитель трансцендентных знаний, смыслов и базовых черт характера земной личности. Здесь экзистенциалисты открыли верный факт, но не дали ему подлинно метафизической интерпретации: человек действительно всегда экзистенциально больше и мудрее самого себя и никогда не может до конца познать свое глубинное Я, живущее в недрах его существа. Но не может не потому, что он в каждый момент времени «другой» или «сам себя строит»², а потому, что его подлинное личностное своеобразие, духовные цели и идеалы — коренятся не в генотипе, не в социуме и не в культуре с языком, а в онтологически высших слоях мировой реальности. Его глубинное Я — отблеск Божественного Я. Лишь в силу этого человек потенциально может быть полноправным и творческим гражданином Вселенной, перед которым нет пределов для совершенствования и восхождения.

Иными словами, признавая высшую *трансцендентную* реальность Абсолютного первоначала, мы не можем не признать его *имманентного* присутствия в человеке и даже в каждом из живых существ. Если каждое существо хотя бы потенциально не богоподобно (не обладает глубинным Я, способным к универсальной творческой самореализации), то никакого оправдания невозможно найти ни самому предвечно существу Абсолюту, ни факту творения им мира³. Не случайно при всем разнообразии в расстановке антропологических акцентов традиция метафизики всеединства единодушна в этом постулировании органического единства индивидуальной души, сотворенной по образу и подобию Бога, и самого Абсолюта (христианство);

¹ На этом делает упор Августин, признавая платоновскую «имманентную», но отрицая «трансцендентную» (трансрациональную) способность сознания.

² В подавляющем большинстве случаев люди, увы, никак себя не строят и не трансцендируются, а их характер, потребности и чаяния — предельно прозрачны для проныкательного ума.

³ Эманации, феноменального проявления, кенозиса и т.д. Здесь эти вариации не столь важны.

индивидуального атмана и божественного Брахмана (ведийская традиция); индивидуальной и Мировой души (платонизм); индивидуальной и божественной монады у Лейбница и Н.О. Лосского; Мирового Дао и того, что незримо живет в нашем сердце¹.

В рамках психологии XX века на этих позициях стояли отчасти К.Г. Юнг и особенно Р. Ассаджиоли, приводя целый ряд психологических аргументов тому, что за поверхностью нашей личности (эмпирического «я») стоит наша подлинная индивидуальность. Ясно, что само глубинное Я имеет сложную структуру и генезис, о чем мы еще поговорим, обратившись к текстам «Живой Этики». Понимание природы глубинного Я различается в разных вариациях метафизики всеединства², но их объединяет очень важная идея: путь к единству с Богом, миром и с самим собой состоит в творческом проявлении (актуализации) этого глубинного божественного Я, в превращении его из бессознательного — в сознательного субъекта наших действий и мыслей, в «субстанциального деятеля» по точному выражению Н.О. Лосского. Есть и еще одна антропологическая интуиция, роднящая мыслителей многих стран и народов: носителем глубинного Я является сердце³, роль которого с особенной глубиной осмыслена в рамках русской религиозной философии, а также в теософии и в учении «Живой Этики».

— *Ориентация на достижение органического единства между научным, религиозным и философским знанием*, что мы видим уже у Пифагора и Платона, Авиценны и Николая Кузанского, Леонардо да Винчи и Лейбница, Гете и А.С. Хомякова, позднее — П.А. Флоренского и В.И. Вернадского. Примеры и значение подобного синтеза подробно рассмотрены нами в монографии «Скрижали ме-

¹ «Нужно сделать свое сердце предельно беспристрастным, — сказано в Дао дэ Цзин, — твердо сохранять покой, и тогда все вещи будут изменяться сами собой, а нам останется лишь созерцать их возвращение» (Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т.1. М., 1972, с.119). То есть лишь усмирение страстей и метаний нашего эмпирического «я» способно открыть дорогу к нашему Я подлинному.

² Даже внутри русской метафизики всеединства дискуссии о природе человеческого Я и его взаимодействиях с «я» эмпирическим велись между Е.Н. Трубецким и С.Н. Булгаковым, Н.О. Лосским и Л.П. Карсавиным. Его разные интерпретации можно встретить у Б.П. Вышеславцева и С.Л. Франка, П.А. Флоренского и В.И. Несмелова.

³ Вспомним хотя бы евангельское: «Блаженные чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф, 5:8).

таистории»¹. Эта направленность на объединение различных творческих сил и сфер человеческого духа, как никогда, важна сегодня, когда человечество вступило в великую эпоху синтеза ранее накопленных знаний. Этот тот самый случай, когда философский опыт метафизики всеединства обнаруживает колоссальные методологические и концептуальные преимущества по сравнению с другими современными философскими течениями, многие из которых уже состарились, не успев окрепнуть.

— «Тоска по идеальному» (Г.Г. Майоров) и воля к вечным ценностям. Мы видим их в мечтах об идеальном государстве и человеке уже у Платона, который делает все от него зависящее, чтобы свои философские идеалы воплотить в действительность. Эта же воля заставляет активно социально действовать и просветительствовать Конфуция и Плотина, Оригена и каппадокийских отцов Церкви, Шанкарачарью и Авиценну, Николая Кузанского и Пико де ла Мирандолу, Лейбница и Шеллинга, В.С. Соловьева и П.А. Флоренского. Конечно, довольно активной жизненной позицией отличались и мыслители чисто «эпистемной» ориентации, типа Аристотеля, Декарта, Спинозы, Фихте, О. Конта, Э. Кассирера, Ж.П. Сартра или Бертрана Рассела. Но среди них было и много людей социально пассивных, живущих академическим спинозовским лозунгом «не плакать, не смеяться, но понимать», типа Канта, Гегеля, Дильтея, Риккерта или Гуссерля.

Что касается отечественной философии, включая, естественно, и всю метафизику всеединства, то, по точной ее характеристике, данной С.Л. Франком, «русский мыслитель, от простого богомольца до Достоевского, Толстого и Владимира Соловьева, всегда ищет "правду"; он хочет не только понять мир и жизнь, но стремится постичь главный религиозно-нравственный принцип мироздания, чтобы преобразить мир, очиститься и спастись. Он жаждет безусловного торжества истины как "истинного бытия" над ложью, неправдой и несправедливостью»². В этом и заключается подлинная любовь к мудрости, неотделимая от борьбы за утверждение в индивидуальном и соборном человеческом бытии вечных ценностей, спасительных в смутные и горькие исторические времена.

¹ См. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул, 2006.

² Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // П.В. Алексеев. Философы России XIX-XX столетий. Биографии, идеи, труды. М., 2002, с.9.

Заканчивая на этой ноте краткую характеристику основных идей и методологических установок вечной традиции метафизики всеединства, хочется особенно подчеркнуть ее жизненность и актуальность для сегодняшнего дня, ибо, как никогда ранее, философская и культурная мысль человечества нуждаются в проверенных временем идеях и в прочных нравственных якорях, помогающих противостоять хаосу повседневности.

§1.2. Гносеологические тупики современной философии

Первый вопрос к авторам этой книги, скорее всего, будет следующим: вы предлагаете отказаться от одного из «китов», на которых стоит современная философия, — от принципиальной множественности подходов и концепций, и оценивать философские направления как более или менее *истинные*, причем в корреспондентском или, более того, онтологическом понятии истины. Но ведь само понятие истины стало предметом постоянных дискуссий в XX веке, вплоть до ее полного отрицания. Как вы собираетесь обосновывать свой возврат к ней и, главное, истинность выделенной вами традиции метафизики всеединства?

На наш взгляд, это обоснование может идти по нескольким линиям. *Первая* из них уже обозначена — показ тупиковости и противоречивости большинства господствующих в настоящее время подходов. Ниже мы углубим эту линию, остановившись в этом параграфе на гносеологических проблемах современной философии, а в следующем — на тупиках современной науки. *Вторая* линия — демонстрация необоснованности основных «претензий» к метафизике всеединства и к религиозно-мистическим традициям, так или иначе с ней связанным. *Третья* линия — апелляция к эмпирическим данным, фундаментальным обобщениям естествознания, и, наконец, выводам, к которым приходят философы и ученые самых разных исходных позиций, заставляющим по-новому взглянуть на многие положения метафизики всеединства и, в частности, «Живой Этики». И, наконец, *четвертая* линия — обоснование закономерности **эволюционного развития самих познавательных способностей** человека, как рациональных, так и внерациональных, — и дальнейшего синтеза их на **качественно новом уровне**, который позволяет непосредственно и аде-

кватно «схватывать» первоосновы бытия и, соответственно, строить и достраивать *истинную* картину мира¹.

Мы далее специально будем возвращаться к этой теме. Сейчас же просто зафиксируем, что внерациональные познавательные способности — в их разнообразных формах проявления, в разных степенях развития и синтеза с рациональными способностями, — выступали и сегодня выступают под многими именами: мистическая интуиция, мистический опыт, умозрение, трансперсональный опыт, трансцендентный опыт и т.д. «Живая Этика», как мы постараемся далее показать, во-первых, подчеркивает их когнитивный характер и их органическую взаимосвязь с рациональными способностями (понимая само *знание* в предельно широком и синтетическом смысле), во-вторых, дает основу для осмысления и классификации их форм и степеней развития, а также для различения их правильных, или истинных (дающих истинное знание), и ложных форм. В нашей книге мы будем чаще всего пользоваться термином «**трансцендентный опыт**».

И, по утверждению «Живой Этики», базовые идеи основных философских и религиозных учений были результатом трансцендентного опыта их основателей, *принципиально опередивших «среднее» человечество и находящихся на качественно ином уровне бытия и познания*. Тексты и/или устные учения, данные ими, — которые мы называем «**осевыми**», — на века и тысячелетия задают импульс человеческой истории (во всяком случае, истории духа и культуры), а истинность их базовых положений все более косвенно подтверждается и социальной практикой, и даже, как уже сказано, данными современного естествознания. К подобным «осевым» текстам, по нашему убеждению, относятся теософия Е.П. Блаватской и «Живая Этика» в их неразрывном единстве.

Мы не будем строго выделять и группировать аргументы четырех линий «обоснования метафизики», так как логика нашего изложения заставляет распределить их по разным темам и главам. И, в соответствии с этой логикой, переходим к анализу современной гносеологии, где как раз непринятие возможности трансцендентного опыта, отказ от принципа *иерархии познающих сознаний* и возможности достижения объективной истины являются источником многочисленных предрассудков, ошибок и ложных дилемм.

¹ но, разумеется, всегда относительно истинную.

Как известно, релятивистские тенденции последнего столетия были реакцией на долгие попытки западной гносеологии найти твердые основания истинного знания. Чаще всего в качестве таковых выдвигались абсолютные начала познания, связанные с различными философскими установками типа теизма, натурализма, априоризма, панлогизма гегелевского типа или марксистской праксеологии. Но ни одна из попыток не увенчалась серьезным успехом. Та же ситуация возникла и в философии науки: был сформулирован ряд аргументов против наличия у науки твердого эпистемологического статуса — принципиальная погрешимость любых теорий, нередуцируемость основных понятий к опыту, плюрализм научных дискурсов и т.д.

Не претендуя на детальный анализ этой практически необъятной темы, мы остановимся на нерешенности, несмотря на долгие усилия, основных познавательных проблем, более того, отсутствии видимой перспективы их решения.

Первая проблема связана с отношением знания (и, соответственно, сознания) и «внешнего мира». С одной стороны, **наивный реализм** можно считать преодоленным; исследования последнего столетия убедительно продемонстрировали обусловленность знания различными факторами. Невозможно отрицать, что оно в той или иной мере — «конструкция», создаваемая нашими познавательными структурами. Но, с другой стороны, радикальным **конструктивистам** никак не удастся обоснованно «вынести за скобки» внешний мир и игнорировать факт очевидной детерминации нашего сознания со стороны «объективной реальности». «Гипотеза о реальности», как принято говорить, хорошо подтверждена¹.

¹ В ее пользу говорит, во-первых, весь человеческой опыт (известен аргумент С.Н. Булгакова против феноменологии: когда я бьюсь коленом об стол, то понимаю, что он — реальный объект, а не только феномен моего сознания); во-вторых, конвергенция методов измерения и измеряемых величин в науке (правда, уже не столь очевидная при выходе в микро- и мегамир), а также ряд других известных аргументов: «На чем терпят крушение теории?.. Потому что они являются ложными, потому что мир не таков, как предполагала теория. Чтобы быть *другим*, мир должен не только существовать, он должен иметь специфическую структуру, которой можно соответствовать или не соответствовать» (Кезин А.В. Натуралистический подход в современной эпистемологии // Философия науки: исторические эпохи и теоретические методы. Воронеж, 2006, с.53). Представители некоторых направлений пытаются рассматривать сознание и, в целом, организм, как аутопоэтическую систему. Она, тем не менее, существует во внешнем мире, но конструктивист, во-первых, отказывается

Более сильным выглядит тот подход к пониманию природы знания, который представлен эволюционной эпистемологией. Здесь сохраняется связь с естествознанием и представление о том, что мы *познаем именно мир*, пусть даже это познание детерминировано многими факторами. Но, вместе с этим, старые вопросы так и остаются нерешенными — о самом понятии реальности, о критериях соответствия ей нашего знания и о его сущности, о природе сознания и, в целом, ментального. Ведь *в реализме, точно так же, как и в конструктивизме, сознание отделено от мира, точнее, связано с ним весьма опосредованно*. Современное же естествознание, на которое опираются реалистические теории, сегодня само, напротив, расшатывает позицию реалистов, о чем речь пойдет ниже. Таким образом, оба подхода демонстрируют серьезную уязвимость своих посылок и выводов.

Здесь как раз и могла бы прийти на помощь классическая теория истины, но не в аристотелевской, а в платоновской версии, как соответствия наших неизбежно ограниченных знаний не материальному (физическому) миру, а миру эйдетическому, где онтологически укоренены и сознание субъекта, и сам объект. Показательно, что множество математиков эту веру стихийно разделяют. Но принятие платонической концепции истины влечет за собой и принятие идеи трансцендентного опыта, посредством которого с той или иной степенью адекватности к этому эйдетическому миру ученые и приобщаются. Ни то, ни другое в современной гносеологии (особенно западной) не принимается.

Вторая проблема связана, как уже отмечалось, с неудачей в поисках абсолютных начал познания и с обоснованием достоверности познанного. Позитивистское выдвижение во главу угла эмпирии, как известно, породило целый ряд трудностей и противоречий, связанных, в частности, с «теоретической нагруженностью» опыта. С другой стороны, все попытки выявления «чистых восприятий», «априорных форм» и т.д. в философском смысле (не в психологическом, от которого как раз пантеоретисты и конструктивисты всегда открещивались и открещиваются) также фактически потерпели неудачу. Это

делать какие-либо определенные заключения относительно этого мира, во-вторых, рассматривает познание лишь как процесс конструктивной самоорганизационной деятельности, с целью адаптации и выживания. Но очевидно, что «...если нет никаких селективных требований окружающего мира, тогда нет также никаких признаков, которые облегчают выживание... Понятие адаптации тогда бессмысленно» (там же, с.20).

точно подметил тот же Н. Гартман, писавший, что в феноменологии «...наивное сознание реконструируют, а реконструированное выдают за описание непосредственно данного. Но описание выходит необходимо ложным. Классический пример тому — гуссерлевский анализ чистого восприятия. На самом деле в жизни мы чистого восприятия не знаем совсем, мы знаем лишь восприятие, перемешанное с другими моментами познания, переработанное в рамках целого более крупных контекстов и внутри него; как оно может выглядеть, взятое для себя, из этого извлечь невозможно»¹. Не привели к успеху и попытки опираться на логику, на систему самоочевидных аксиом. А.В. Кезин отмечает: «...Надежды только на формальную логику в решении теоретико-познавательных вопросов... оказались неоправданными. С другой стороны... культурологические варианты решения познавательных проблем привели к релятивизму»². Типичным примером этих релятивистских построений являются различные социокультурные конструктивистские концепции знания, которые, как подчеркивают многие авторы, попросту подменяют предмет исследования³.

Отметим, что эти проблемы снова и снова возвращают многих авторов к теме поиска «универсальных образцов» знания и обоснованных критериев его истинности. И это совершенно закономерно: ведь полный и последовательный отказ от этого стремления, победа релятивизма означает не только тупик и для научной, и для философской мысли, но, более того, подрыв самих основ нашей человеческой

¹ Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб., 2003, с.477. Сплошной самообман и философскую отсебятину представляют собой размышления Э. Гуссерля о внутреннем времени. Этот текст (может быть, дело в неудачном русском переводе?), на наш взгляд, просто невозможно читать. См. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том I. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994.

² Кезин А.В. Натуралистический подход в современной эпистемологии // Философия науки: исторические эпохи и теоретические методы. Воронеж, 2006, с.11-12.

³ «...Конструктивистская программа производит замену онтологии социологией, пытаясь запретить традиционный вопрос в стиле Сократа "есть ли научный факт нечто или ничто?" и заменить его на вопрос "при каких социально-коммуникативных условиях и в рамках каких материально-технических процедур данный факт имеет место?" ...Второй вопрос в действительности не отменяет первого и ничего нам на него не отвечает... Мы не можем отказаться от онтологического вопроса, поскольку именно граница между "нечто" и "ничто" (как бы мы ее себе ни представляли) создает любую предметность...» (Вархотов Т.А. Конструктивистская программа в философии и методологии науки // Философия науки: исторические эпохи и теоретические методы. Воронеж, 2006, с.119).

цивилизации, всех ее социальных институтов. Показательным примером здесь являются непрекращающиеся дискуссии о «новой рациональности»¹.

Третью проблему можно обозначить как соотношение дискурсивного и интуитивного в художественных озарениях и научных открытиях. На одном полюсе мы видим исследователей, доказывающих, что феномен открытия нового связан с внезапным инсайтом, когда после творческих мук вдруг мгновенно приходит нужная идея или рождается ключевой художественный образ. Корни озарения ищутся в сфере бессознательного; в синергетических закономерностях попадания на нужный аттрактор в точках когнитивной бифуркации; в своеобразии функционирования правого, интуитивно-образного, полушария мозга по сравнению с левым, вербальным. Оппозиционная точка зрения настаивает на том, что ключи к феномену озарения необходимо искать в структурах «свернутого дискурса»: мы попросту не в силах реконструировать всю дискурсивную цепочку рассуждений или творческих шагов, приведших к познавательному результату, который лишь кажется нам продуктом инсайта. Оба подхода, как известно, пока что весьма гипотетичны. Кроме того, они не позволяют, во-первых, объяснить многочисленные самоотчеты творцов из разных сфер культуры, когда, по их словам, они ясно ощущали помощь свыше в своем творчестве (начиная с даймона-гения Сократа). И, во-вторых, они не объясняют совпадения многих древних идей с выводами современной науки, о чем мы еще будем говорить; здесь, опять-

¹ Так, предлагаемое многими сведение рациональности к «рациональности средств по отношению к целям» предполагало бы самоочевидность этих целей. Но если попытаться выделить такие цели-«абсолюты» (здоровье, материальное благополучие, образование, достойный труд), то становится ясно, что для разных культур и разных индивидов они не равнозначны и не одинаково интерпретируемы. Что же касается оптимальности средств, то она, во-первых, предполагает выбор оптимизируемого фактора (а, значит, ответ на вопрос о том, *почему именно этот* фактор оптимизируется), во-вторых, требует учета всех последствий, в том числе далеко идущих. В итоге мы возвращаемся на исходную позицию, так как для решения всех этих вопросов нам, в свою очередь, нужны **всеобщие и обоснованные критерии** и основания рационального знания, не зависящие от нашей субъективности, — опять же, некие **абсолюты**. Но, значит, снова встает проблема надежных методов проникновения в абсолютные основания бытия и знания, превосходящих возможности не только нашего эмпирического опыта и всех частных и исторически обусловленных концептуальных конструктов нашего разума, но и самого познающего разума как такового. Иными словами, мы и с этой стороны возвращаемся к структурам сверхрационального познания и, шире, к высшему синтетическому познанию.

таки, куда более обоснованной выглядит позиция, признающая существование эйдетической реальности в Космосе, к которой можно приобщиться посредством трансцендентного опыта.

Четвертая проблема касается познания чужого «я» (так называемая проблема интерсубъективности). Одни авторы подчеркивают, что чужое «я» дано нам сквозь призму нашего собственного, а, значит, в нем остается нечто принципиально непознаваемое и трансцендентное для нас. «"Не-я" в чистом виде, — пишет Х.Ортега-и-Гассет, — это не мир, а именно другой Человек, его внеположное моему "Я", его, и его никак не связанный с моим мир»¹. Другие, напротив, утверждают возможность рационального и объективного проникновения в тайники чужого «я», поскольку можно подвергнуть достаточно надежной интерпретации внешние формы его обнаружения: нейрофизиологические процессы мозга, речь, мимику, целенаправленные действия и поступки. Рассуждения здесь, естественно, будут вестись через аналогию с внутренней жизнью нашего собственного «я». В обоих случаях налицо *некритически принимаемая предпосылка*, что другой человек дан нам всегда *опосредованно*: а) через показания наших органов чувств; б) через акты рациональной интерпретации его «я» сквозь призму опыта нашего собственного «я». На самом же деле, религиозно-мистические практики всех времен и народов, равно как и традиция метафизики всеединства постулируют возможность непосредственного, трансцендентного проникновения в чужое «я». Признается она (как эмпатия, или эмоциональная интуиция) и в ряде западных философских и психологических доктрин. Такова позиция раннего В. Дильтея и психолога Э. Роджерса. Да и каждому знакомы ситуации особенно тесного контакта с другим человеком, взаимопонимания с полуслова и даже без слов. Более того, есть множество свидетельств о людях, обладавших обостренной эмпатией; подобными фактами переполнена агиографическая литература, в том числе и отечественная (можно вспомнить многочисленные сведения об интуитивном знании чужих душ, присущем оптинским старцам).

Здесь мы выходим на **пятую** фундаментальную и, по единодушному мнению, важнейшую проблему **метафизической сущности сознания и познания**. И надо подчеркнуть, что ни на один из базовых

¹ Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М., 1997, с.566.

онтолого-гносеологических вопросов, касающихся данной темы, современные теории познания не ответили, в частности:

- Что такое сознание по самой своей сути? Не *как* оно функционирует (хотя и здесь каждый ответ порождает новые вопросы), а именно: *что* это такое по своему существу¹? Никакие описательные модели не позволяют понять сущность любви, творчества, свободной воли, и никакие философские дескрипции не исчерпывают проблемы сознания. И психофизиологические исследования тем более не отвечают на этот вопрос: какие бы взаимосвязи мозговых процессов с ментальными состояниями мы ни выявили, они будут доказывать лишь то, что и так ясно с самого начала, — *связь* физического и ментального, но не *сущность*, не природу последнего и никак не факт порождения мозгом сознания².

- Какова природа идеального? С одной стороны, идеальное, хотя бы в виде сознания, безусловно, «есть», а с другой стороны, его как бы и «нет», в том смысле, как «есть» материальный мир. И реалисты, и конструктивисты либо вообще обходят этот вопрос, либо путаются в противоречиях.

- «Для чего» появились сознание и разум? Неудовлетворительность ответа неodarвинистов отмечалась уже давно³: целями адаптации нельзя объяснить не только появление разума, но и сам эволюционный процесс в целом. Одноклеточные, а тем более бактерии гораздо более адаптированы, чем высшие животные, а человек породил та-

¹ Этой проблеме, в частности, посвящена уже упомянутая монография одного из авторов данной книги Иванов А.В. Мир сознания. Барнаул, 1999.

² Забыт знаменитый мысленный эксперимент Лейбница с мельницей из «Монадологии». Его суть состоит в том, что, находясь внутри мозга и в деталях изучив его механизм, мы никогда не постигнем из физического взаимодействия его частей природу мысли и восприятия как таковых (Лейбниц Г.-В. Сочинения в четырех томах: Т.1. М., 1982, с.415). Глубокую критику попыток вывести идеальную природу сознания из физиологических процессов мозга содержит классическая работа П.Д. Юркевича «Из науки о человеческом духе» // Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990.

³ Еще М. Шелер писал: «Ни этические, ни познавательные, ни эстетические ценности нельзя оправдать биологически и витально-психологически» и ссылался при этом на Канта: «Если бы подлинной целью природы в отношении существа, обладающего разумом и волей, было его сохранение, его благополучие, ...то для этого она очень плохо организовала свое мероприятие, избрав исполнителем своего намерения разум творения. Ибо все действия, которые надлежит осуществить во исполнение этого намерения, и все правило поведения намного более точно были бы предуказаны ему инстинктом» (Шелер М. Формы знания и образование // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994, с.15, 50).

кие виды знания и такие технические приспособления, которые не только не служат приспособлению и выживанию, но противоречат им. Кроме этого, основные культурные ценности явно неутилитарны.

• Какова сущность *понимания*? Прежде всего, бросается в глаза невозможность рационально объяснить сам данный феномен, что признавали основатели герменевтики¹. Попытки уклониться от проблемы, обозвав ее «психологизмом», ни к чему не ведут, прежде всего потому, что так и остается неясным, где проходит грань между «чистыми содержаниями сознания» и «субъективно-психологическими» наслоениями. Ничего не проясняет и переход проблематики в языковую и/или логическую плоскость; не случайно позитивисты и те же аналитики (типа Р. Рорти) попросту объявили некорректными или не имеющими смысла большинство краеугольных философских понятий. И, наконец, само понимание языковых выражений — лишь частный случай явления понимания в целом². Так, с неязыковым и нелогическим пониманием мы сталкиваемся, когда кто-то говорит: «Я, наконец, понял эту музыку». А как быть с ситуацией, когда человек говорит одно, но мы отчетливо понимаем, что у него на уме совсем другое, полностью противоречащее не только тому, что он говорит, но и тому, как он себя ведет? Здесь мы имеем дело не только с внеязыковым, но прямо-таки «антиязыковым» пониманием другого «я», что еще раз доказывает, насколько поверхностным является западный лингво- и логоцентризм. Не случайно в той же аналитической философии в конечном итоге «...познающий субъект сдвигается на периферию когнитивного процесса или вообще элиминируется, и дискурс начинает рассматриваться как автоном-

¹ «Тем самым во всяком понимании есть нечто иррациональное, коль скоро иррациональна сама жизнь; понимание не может быть никогда репрезентировано формулами логических операций» (Дильтей В. Наброски к критике исторического разума // Вопросы философии, 1988, №4, с.48).

² Со школьных лет мы говорим: я вроде бы понимаю, о чем речь (семантически, грамматически и даже логически), но не могу уловить смысл. «Логик, так сказать, разлагает каждое доказательство на множество элементарных операций; когда рассмотрят одну за другой эти операции и констатируют, что каждая из них правильна, можно ли думать, что *понят* истинный смысл доказательства? Поймут ли его даже тогда, когда напряжением памяти будут в состоянии повторить это доказательство, воспроизведя все эти элементарные операции в том же порядке, в каком их разместил изобретатель? Очевидно, нет... то нечто, что создает единство доказательства, совсем ускользнет от нас» (Пуанкаре А. О науке. М., 1989. «Ценность науки. Математические науки», с.205-218.)

ный»¹. Этот крен, характерный еще в большей степени для постмодерна, очень показателен и закономерен. Мы еще будем об этом говорить, пока же отметим, что содержательный текст — не бесконечное поле для «понимающей игры», *а смысловая реальность, полагающая объективные границы интерпретации*, претендующей на адекватность. Мы, естественно, понимаем сегодня «Науку логики» Гегеля или «Войну и мир» Льва Толстого иначе, чем младогегельянцы или толстовцы, но не настолько, чтобы найти, скажем, у Гегеля экзистенциальную проблематику, а у Толстого — апологию частной собственности. Но тогда закономерен вопрос об *онтологическом статусе самого смысла в его связи с понимающим сознанием*.

Мы ограничимся приведенными примерами и выскажем теперь нашу ключевую позицию. На наш взгляд, причины большинства проблем современной гносеологии и растущего «разброса» не только подходов и решений, но и постановок вопросов лежат в нескольких общих и, на наш взгляд, ложных основных посылах, на которые не всегда обращают внимание. Остановимся на них подробнее.

1.2.1. Антиплатонизм и принцип замкнутости идеальных содержаний сознания в «пространстве» индивидуальной головы

Идеальное в большинстве современных концепций трактуется как особый тип реальности, но оно сугубо акциденциально, а не субстанциально; его связь с материальным не прояснена, как неясен и сам его онтологический статус. При этом антиплатонизм в конце XIX–XX веках превращается в настоящий «фрейдистский комплекс» европейской философии, в необъяснимую боязнь «обвинения» в признании эйдетического мира². Про аналитическую философию и марксизм³ говорить не приходится, но даже у наиболее «метафизичных»

¹ Блинов А.Л. и др. Аналитическая философия
// http://chib1.ru/lib/study/philosophy/blinov_arkadij_leonidovich_analiticheskaja_filosofija_3.html

² Нет, однако, правил без исключений. Есть глубокая закономерность в том, что на позициях платонизма стояли многие крупные математики, логики, лингвисты и биологи, типа Г. Кантора, Г. Фреге или наших выдающихся соотечественников — А.А. Любищева и В.В. Налимова. Сама логика глубокого научного исследования предохраняет, по-видимому, от влияния поверхностной философской моды.

³ Хотя и в рамках советского марксизма всегда существовал явный (А.Ф. Лосев) и скрытый гегелевски-платоновский «уклон», если вспомнить позиции Э.В. Ильенкова и М.А. Лифшица в знаменитых спорах по проблеме идеального в 60-70-х годах прошлого столетия.

мыслителей типа Н. Гартмана, М. Шелера и Д. фон Гильдебрандта этот страх присутствует. Например, Н. Гартман признает сверхличную объективность идеальных содержаний сознания (логических структур, научных идей, духовных ценностей), но при этом отрицает онтологическую автономность последних.

При таком подходе «онтологические основания» объективности идеальных содержаний либо связываются с предметной объективированностью продуктов и средств деятельности в символическом мире культуры (марксизм и философия символических форм Э. Кассирера); либо с непонятно откуда взявшимися конституирующими структурами индивидуального сознания, как в марбургской школе неокантианства и в феноменологии, либо же щекотливый вопрос онтологического статуса идеального тщательно обходится, как у Г. Риккерта¹ или того же Н. Гартмана². Недаром С.Л. Франк отметит как «сдержанность и уклончивость» германского мыслителя в метафизических вопросах, так и его своеобразный антионтологизм, вопреки всем декларациям³. Можно солидаризироваться с выводом Я.А. Слинина: «...Не совсем понятно, почему Гартман так боится платонизма. Ведь это вполне почтенная точка зрения, тем более что он к ней явно тяготеет, не желая в том себе признаться»⁴.

Удивительно, но даже в христиански ориентированных построениях европейской философии XX века сказывается эта почти патологическая боязнь вынести идеально-сущее содержание сознания за пределы индивидуального «я». По Г. Марселю, божественный всеобщий свет открывается лишь за пределами эгоцентрической установки

¹ См. показательную попытку этого мыслителя избежать приписывания трансцендентальным ценностям Духа трансцендентного бытия (Риккерт Г. Философия истории. СПб., 1908, с.140), хотя в своих работах более позднего периода он все-таки будет вынужден это сделать.

² В более ранний период своего творчества Н. Гартман выражается более грубо, но и более определенно: «...Хотя идеальное обладает в-себе-бытием, но оно есть бытие "тонкое", парящее, бессубстанциальное, как бы наполовину бытие, которому еще не хватает полной бытийной тяжести... оно есть бытие онтически несамостоятельное и потому несовершенное; ибо его самостоятельность — только гносеологическая, не онтологическая... Нимб величия у идеального бытия... есть выражение ложного идеализма, который в жизни мстит за себя, ибо он ведет к снижению и недооценке реального» (Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб., 2003, с.619).

³ Франк С.Л. Новая этика немецкого идеализма // Путь. Орган русской религиозной мысли. Париж, 1926, №5, с.105-107.

⁴ Слинин Я.А. Онтология Николая Гартмана в перспективе феноменологического движения // Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб., 2003, с.46.

сознания¹, но всегда в нас самих и через нас². Д. фон Гильдебранд, разрабатывавший феноменологическое учение об интуитивном усмотрении априорно-идеальных доопытных сущностей, тоже откажет им в особом онтологическом статусе³. Культ индивидуального сознания, вне которого не может быть дано даже бытие трансценденции, присущ и теистически ориентированному экзистенциализму К. Ясперса, и протестантским сторонникам теории «смерти бога»: ведь, согласно ее крупнейшему идеологу П. Тиллиху, человек должен мужественно быть и верить в Абсолют вопреки отсутствию в мире объективного смысла и очевидности собственной конечности перед лицом смерти⁴.

Но, отрицая объективный и субстанциальный статус идеального, не удастся решить ни проблему нередуцируемой к физиологическим процессам природы сознания⁵, ни проблему природы объективного статуса общезначимых идей и ценностей, ни проблему понимания, о чем мы уже говорили. Далее, из тезиса о замкнутости сознания и разума «в пространстве индивидуальной головы» следует, как уже сказано, противопоставленность внешнего мира и сознания. Конструктивистская попытка редуцировать внешний мир к формообразующим структурам трансцендентального сознания не только противоречит содержательному опыту человека, но порождает целый пучок неразрешимых для трансцендентализма проблем, типа реальности и доступности чужого «я», генезиса априорных структур опыта, возможности их интересубъективного описания и т.д. Но и натуралистски-реалистическая линия сталкивается с подобными проблемами, хотя и

¹ Кстати, критика эгоизма у Г. Марселя очень близка «Живой Этике», особенно его знаменитое определение эгоиста как человека, «загроможденного собой».

² Марсель Г. Трагическая мудрость философии. М., 1995, с.102.

³ заявляя, что не следует думать, будто «...реальное существование таких объектов само основано на некоей необходимой природе. Здесь мы... не имеем сущностно необходимого реального существования... Необходимое реальное существование мы имеем лишь в случае абсолютно сущего, Бога» (Гильдебранд Д. Что такое философия? СПб., 1997, с.188).

⁴ Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М., 1995, с.131.

⁵ Как это свойственно, например, марксизму и некоторым направлениям аналитической философии. Известна так называемая «трудная проблема сознания», сформулированная известным представителем аналитической философии Д. Чалмерсом: «Как физические процессы в мозге порождают субъективный опыт?» (Чалмерс Д. Трудная проблема сознания // Историко-философский альманах: Вып.2. М., 2007, с.223). Так вот, на этот типичный псевдovoпрос дать ответ невозможно, ибо мозг **не порождает** явлений сознания. Он — не причина, а всего лишь условие его земной работы.

в несколько ином ракурсе. В частности, из современной когнитивной и детской психологии известно, что категориальная структура нашего мышления и языковая компетенция ребенка непосредственно не выводимы ни из какого научения и влияния социокультурного окружения. Локковская идея ребенка как *tabula rasa* оказалась совершенно ложной. Впрочем, ложными оказались и нативистские идеи (в частности, Н. Хомского), ибо ни из какого генотипа возникновение этих структур также объяснить невозможно. Для этого сам генотип придется наделить свойством разумности и языковой одаренности. Словом, платонизм оказывается неустрашимым: его силится выставить за дверь, а он возвращается в окно, успешно решая при этом фундаментальные проблемы, перед которыми пасуют его оппоненты.

1.2.2. Принцип усредненности (типичности) индивидуального субъекта познания¹ и «прозрачности» для него любых форм познавательного опыта

Антиэволюционный характер представлений о человеке, о котором мы упоминали выше, нигде так ярко не сказался, как в философии познания. Тезис об «усредненном», типичном субъекте познавательной деятельности — излюбленная идея европейской философии, начиная со времен Декарта и Канта. И даже эволюционная и генетическая эпистемология немного здесь изменили. Какие бы этапы и механизмы формирования сознания и познавательных структур ни выявлялись, — весь этот процесс заканчивается на том же самом «усредненном познавательном субъекте». Иными словами, разум у всех людей устроен одинаково, и его познавательный потенциал может быть полностью актуализирован за обозримое время у любого нормального субъекта соответствующим научением. Критика европейского рационализма и так называемого «духа модерна» в XX веке также ничего нового в эту догму не внесла, разве что трансцендентальные структуры рациональной субъективности заменились на инвариантные структуры внерациональной субъективности, будь то хайдеггеровские модусы *dasein* или сартровские экзистенциалы, шелеровское первичное переживание «сопротивления мира», дорефлексивный опыт телесности и «жизненный мир» в феноменологической традиции или влечения бессознательного (индивидуального и коллективного) в психоанализе.

¹ Истоки которого лежат еще в кантовской идее трансцендентальной субъективности.

Короче, не только разум, но и «неразум» у всех людей одинаков. Что может познавать, понимать или переживать один субъект, — безусловно могут понимать и переживать другие люди. Наиболее просто эта идея обосновывается в редукционистских вариантах аналитической философии и эволюционной эпистемологии: исходя из единого устройства мозга или общей генетической детерминированности познавательных структур психики. Гораздо менее явен этот тезис в марксизме, где подчеркивается восходящая еще к Гегелю культурно-историческая детерминация и, соответственно, специфика субъекта познания. Однако и в марксизме условием взаимопонимания различных эпох и культур служат некие инвариантные структуры предметно-практической или культурно-символической деятельности¹, которые усваиваются в онтогенезе и обеспечивают единство познающих субъектов в истории, несмотря на все содержательные культурные различия между ними².

Эта же идея усредненно-типового субъекта познания принимается и последователями конструктивистских направлений, в частности, такими разными мыслителями, как Г.Г. Гадамер и М. Шелер. «Мы постоянно видим, — пишет Гадамер, — что между людьми с самыми разными темпераментами, с самыми различными политическими взглядами все же возможен разговор. Итак, "неспособность к разговору", пожалуй, это скорее упрек другому, который не желает следовать ходу твоих мыслей, нежели реальный недостаток этого другого»³. То есть непонимание — плод или различия в исходных предрасудках понимания, или недостатка «воли к пониманию», которые можно устранить в заинтересованном диалоге. Факт же *качественной несоизмеримости сознаний* Гадамер принципиально не признает. Для феноменологической эпистемологии признание структур трансцендентальной субъективности еще более важно, чем для герменевтики. Инвариантность познающего субъекта — гарант объективности и общезначимости результатов, получаемых посредством феноменологической работы с собственным сознанием. Так, по мнению Шелера,

¹ Этот тезис особенно активно разрабатывался в отечественной марксистской психологии — Л.С. Выготским, А.Н. Леонтьевым, П.Г. Гальпериным.

² Более подробный анализ решения проблемы единства познающего субъекта в контексте различных эпох и культур в марксизме дан одним из авторов этой книги: Иванов А.В. Сознание и мышление. М., 1994 (Раздел «Диалектика индивидуального и исторического развития мышления»).

³ Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. М., 1991, с.92.

главной заслугой Канта является обоснование того факта, что «все формы бытия зависят от бытия человека. Весь предметный мир и способы его бытия не есть "бытие в себе", но есть встречающийся набросок, "срез" этого бытия в себе, соразмерный общей духовной и телесной организации человека. И только *исходя из* сущностного строения человека... можно сделать вывод... относительно истинных атрибутов высшей основы всех вещей»¹.

Отсюда вытекает центральный тезис, что общезначимые философские и научные выводы могут быть получены, поняты и проверены *любым* индивидом. И наоборот: нельзя помыслить и, соответственно, рационально обсуждать такие виды опыта, которые не были бы доступны для *любого* индивида, — хотя бы потенциально. Тезис же о том, что какой-то религиозно-мистический или психологический опыт может быть принципиально недоступен для «среднестатистического сознания», отмечается с порога как заведомо иррационалистический и нетолерантный. «*Чего в моем сознании нет — того и не существует вовсе*», — вот, в сущности, обывательское следствие, выводимое из этой познавательной догмы.

Эта догма создает серьезные идеологические и методологические препятствия для адекватного познания и человека, и окружающего мира. Она, в частности, затрудняет понимание феномена трансцендентного опыта, о котором речь шла выше и к анализу которого мы еще обратимся. Ее ложность с позиций «Живой Этики» мы специально обоснуем ниже и покажем, что как раз признание *качественной иерархичности* сознаний² обеспечивает и глубину, и объективность и верифицируемость знаний о человеке и Космосе.

1.2.3. Лингвоцентризм

Философское (и вообще любое познание) невозможно вне языка, особенно познание в понятиях. Однако это не основание для того, чтобы фетишизировать роль языка в понимании мира и человека, как это свойственно большинству европейских философских систем XX века. «Мышление всегда движется в колее, пролагаемой языком. Языком заданы как возможности мышления, так и его границы»³ — с

¹ Шелер М. Избранные произведения. М., 1994, с.11.

² Разумеется, не изначальной, а достигнутой в результате собственных усилий, о чем мы еще будем говорить.

³ Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. М., 1991, с.24.

этим тезисом германского мыслителя согласятся не только сторонники герменевтики и аналитической философии, но и постмодернисты, и подавляющее большинство современных феноменологов и марксистов; т.е. и конструктивисты, и реалисты.

Но гипертрофия роли языка, на наш взгляд, не позволяет удовлетворительно решить вопросы ни о сущности познающего мышления, ни о происхождении грамматики и базовых смыслов языка, ни о механизмах понимания и структурах предпонимания, ни, наконец, о природе творческих озарений и путей самопознания. Пытаться все это объяснить и понять, исходя из первичности языка, — точно такой же ложный путь, как и пытаться объяснить идеальность сознания, исходя из фундаментальности физиологических процессов в мозге. Здесь акциденция выдается за субстанцию; требующее объяснения — за объясняющее; поверхность выдает себя за глубину. Можно привести целый ряд аргументов против абсолютизации роли языка в жизни человека и культуры:

- Существуют невербальные виды искусства: живопись, танец и музыка, о которых невозможно рассказать, не потеряв их самого существенного содержания, и которые можно целостно постигать лишь созерцая, слушая и сопереживая.

- Существует феномен непосредственного вхождения во внутренний мир другого человека (эмпатия), о чем мы уже упоминали.

- Есть непосредственный вид опыта, не выразимый сколь-нибудь адекватно ни на каком языке, — это именно трансцендентный опыт. Его природа хотя и косвенно, но весьма сходно (за исключением различий догматического содержания) описывается во всех религиозно-мистических практиках.

- Если бы мышление и вообще жизнь сознания были тождественны языку, то ребенок до двух лет вообще бы не мыслил, не чувствовал чужое «я» и не решал интеллектуальных задач. Следует прибавить, что никакой грамматической врожденностью и никаким индуктивным языковым научением нельзя объяснить быстрое овладение ребенком в возрасте 1,5-3 лет сложнейшими грамматическими структурами и метафорическим потенциалом языка. На этот факт указывают многие психологи и психолингвисты, тот же Ж. Пиаже.

- Само описание языка возможно только потому, что мы можем выходить за его пределы, как бы созерцать извне. Невозможно было бы постижение и другого языка с другой лексикой и грамматикой, например, изнутри арабского или китайского языка. Однако именно

смысл и мысль делают возможными как языковую рефлекссию, так и межъязыковой диалог.

• Обыкновенно мы мыслим нелинейно, вплетая «сети» образов и ассоциаций, «спирали» смыслов в ткань своего языкового мышления, а иногда и вовсе обходясь без последнего. И никакая языковая рефлексия эту «механику» мысли уловить в принципе не в состоянии. Более того, большинство научных, философских, художественных открытий совершается вне вербальной стихии, в форме образов и символов, мгновенных внедискурсивных озарений и догадок, лишь потом опредмечивающихся в речи и в тексте.

Словом, жизнь нашего сознания — это в первую очередь образно-смысловая (эйдетическая), и только во вторую очередь — языковая жизнь, что, конечно, не исключает той огромной роли, которую язык и текст играют в жизни человека и в культуре. Если жизнь нашего сознания в целом чаще всего протекает вне языка и как бы онтологически фундирует последний, то логическое intersubjectивное мышление вне языка и текста действительно невозможны. Но подпадание европейской философии под магическую «власть языкового дискурса» — показатель ее общего кризиса, как бы паралича свободной мысли, оторвавшейся от своего онтологического смыслового первоисточника. Опять же весьма показателен в этом плане воинствующий европейский антиплатонизм в подходах к природе языка, столь зримо отличающий ее, скажем, от русской философии языка в трудах А.С. Хомякова, А.А. Потебни, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова и А.Ф. Лосева.

* * *

Какова причина того, что большинство исследователей продолжают развивать направления, в основе которых лежат указанные произвольные допущения, упорно игнорируя противоречия из них вытекающие? На наш взгляд, она состоит в том, что эти допущения сами основаны на двух ложных *очевидностях*: а) *очевидности (неоспоримой данности) нам нашего сознания*, б) *очевидности (данности) внешнего мира в виде опыта*. Конструктивизм в большей степени акцентируется на первом, реализм — на втором.

Обобщая же, можно сказать, что в исходную основу большинства направлений западной гносеологии и науки было положено произвольное **допущение непроблематизируемой содержательной очевидности усредненного сознания**. Знаменитый гуссерлевский лозунг «назад к вещам» сыграл с европейской философией злую шутку. Если

раньше разум или мистическая интуиция (разница между ними здесь принципиально не важна!) стремились постичь *неочевидное*, как бы заглядывая под обманчивый внешний покров вещей (майю в восточной терминологии)¹, то теперь, выбрасывая из философии «неочевидные» трансценденции (типа Бога, материи, души, святости), познающее усредненное сознание попало в самые опасные сети — *сети ложно очевидного*, а еще точнее — в свои собственные некритические интеллектуальные предрассудки. Весьма символически в этой связи звучат постоянные, как заклинания, апелляции той же аналитической философии к здравому смыслу, которые, к сожалению, разделяются такими талантливыми отечественными философами, как В.В.Васильев². Здесь полезно будет напомнить совершенно верную фразу «хорошо забытого» Ф. Энгельса из «Диалектики природы», что здравый смысл хорош в четырех стенах собственного дома, но он совершенно бесполезен при анализе сложных теоретических проблем. Подробнее об этом будет идти речь в следующих главах.

* * *

И в заключение остановимся кратко на некоторых аспектах исследования сознания, которые хорошо иллюстрируют сказанное выше. Не претендуя на сколько-нибудь полный обзор ситуации, очертим ее контуры обращением к трудам трех авторов — Дж. Серла, Д. Деннета и отечественного исследователя Д.И. Дубровского.

Серл точно фиксирует типичный ход мысли большинства современных исследователей сознания: позитивистское требование «научной объективности» ведет к изучению сознания «от третьего лица», то есть фактически к его устранению и изучению лишь *поведения*. При этом, подчеркивает он, «...вы перестаете видеть существенную черту ментального, а именно, что его онтология, в сущности, есть онтология от первого лица»³. Серл обосновывает ложность известного тезиса «одинаковое–поведение–следовательно–одинаковые–ментальные–феномены»; критикует попытку описания так называемых ментальных свойств в «топически-нейтральном» словаре; отме-

¹ Где-то, конечно, и мистифицируя в дурном смысле свою когнитивную мощь.

² «Здравый смысл, конечно, может давать сбои, но, как показывает история, перечить ему малоперспективно» (Васильев В.В. Споры о сознании в аналитической философии // Историко-философский альманах, вып.2. М., 2007, с.218).

³ Серл Дж. Открывая сознание заново. М, 2002, с.37.

чает слабость функционализма¹ и редукционизма². Главное же острие его критики направлено против узко понимаемого материализма, основанного на двух ложных постулатах: а) что «...единственные вещи, которые существуют, имеют в конечном счете физический характер в том смысле, как *традиционно понимается физическое*, то есть как *противоположное* ментальному»³, и б) что реально существующие эмпирические факты должны быть доступны любому наблюдателю⁴. Такому материализму свойственен «сильный страх перед сознанием»⁵ и неизбежные противоречия: «Ранние материалисты доказывали, что не существует таких вещей, как обособленные ментальные феномены, ибо ментальные феномены тождественны состояниям мозга. Материалисты последнего времени доказывают, что не существует таких вещей, как обособленные ментальные феномены, ибо они не тождественны состояниям мозга»⁶.

Отстаивая «онтологию от первого лица», Серл может обосновать ее лишь с помощью отказа от противопоставления физического и ментального (идеального). «...Бедность этих категорий становится очевидной, как только вы начинаете размышлять о различных видах вещей, содержащихся в мире... Н. Хомский однажды сказал (в беседе), что как только мы приходим к пониманию чего-либо, мы называем это "физическим". В соответствии с таким взглядом в тривиальном

¹ «Функционализм... не сумел сформулировать в материальных терминах, что же такое свойственно различным физическим состояниям, что придает различным материальным феноменам одни и те же каузальные отношения» (там же, с.59).

² «Мы, к примеру, могли бы просто определить "боль" как схемы нейронной активности, которые причинно обуславливают субъективные ощущения боли... Однако, разумеется, редукция боли к ее физической реальности по-прежнему оставляет субъективное *переживание* боли нередуцированным, подобно тому, как редукция теплоты оставила нередуцированным субъективное *восприятие* тепла...» (там же, с.125-126).

³ Там же, с.33.

⁴ «...Систематическая двусмысленность в употреблении слова "эмпирический" внушает нечто явно ложное, а именно, что все эмпирические факты... эпистемически доступны всем компетентным наблюдателям в равной степени... Рассмотрим следующий пример. Мы способны с некоторыми затруднениями вообразить, что бы означало быть летящей птицей... Есть птицы, которые ориентируются в полете, определяя магнитное поле земли. Давайте же предположим, что... у нее есть сознательный опыт ощущения магнетизма, нарастающего в ее теле. Но что означает *чувствовать* всплеск магнетизма?.. Точный *качественный* характер этого эмпирического факта недоступен стандартным формам эмпирических проверок» (там же, с.34).

⁵ Там же, с.69.

⁶ Там же, с.64

смысле все или физично, или недоступно пониманию»¹. Но Серл останавливается на полдороге и даже противоречит себе, неожиданно заявляя: «...философы... не видят того, что ментальное состояние сознания есть просто обычная биологическая, то есть физическая черта мозга»² и одновременно: «Не вся реальность объективна; некоторая ее часть субъективна... ментальные состояния имеют несводимо субъективную онтологию»³. Какова эта «субъективная онтология» — так и остается неясным.

Похожая картина вырисовывается при чтении оппонентов Серла, например, Д. Деннета, при всей частной разнице их подходов. Деннет пытается обосновать известный тезис: сознание — это свойство определенного уровня организации, прежде всего, нашей нервной системы, достигнутого в ходе эволюции. «...Организмы постепенно развивались, накапливая все более универсальные механизмы, предназначенные для обеспечения все более сложных и связанных между собой видов блага...»⁴ При этом Деннет задается вопросами: на каком эволюционном шаге и каким образом живые существа вдруг обрели способность чувствовать и действовать, то есть психику, а затем и зачатки разума? Он и не пытается дать ответы, видимо, чувствуя принципиальную нерешаемость этих вопросов в принятой им парадигме, но в то же время на главный вопрос — что такое сознание по своей сути — почему-то отвечает весьма уверенно. По его мнению, факт корреляции уровня сложности живого организма (нервной системы и, в целом, тела) с уровнем развития сознания, и постепенное возрастание этой сложности в процессе эволюции — вполне доказывают тезис о том, что сознание — результат сложной организации, некое новое (эмерджентное) качество биологической системы.

Но при этом, как легко видеть, игнорируется важный принцип: «после того не значит вследствие того». Как пишет Г. Хант, «...по-прежнему совершенно неясно, каким образом такой физический процесс вообще мог бы порождать качественную природу непосредственного концептуального осознания, если только, что кажется весьма вероятным, ее существование уже не было тайком введено с самого

¹ Там же, с.44

² Там же, с.34.

³ Там же, с.39

⁴ Деннет Д.С. Виды психики: На пути к пониманию сознания. М., 2004, с.40.

начала... Объясняют ли нервные сети восприятие или же наоборот?»¹ То есть связь сложности организма и его уровня развития сознания очевидна, но она с тем же успехом может быть истолкована иначе: определенный уровень организации *не порождает* сознание, а является биологической основой для развития и функционирования на этой основе *исходного потенциала* сознания, онтологически (как бы в виде «зерна») присущего любому элементу Космоса²; при этом уровень сознания будет *ограничен* уровнем сложности биологической основы.

Здесь можно привести известный пример с компьютером: сложность технического устройства компьютера (его «железо») *не формирует* программу, а лишь *позволяет* «запустить» ее на этой основе. Иными словами, *именно высшее предшествует низшему, идеальное — материальному*, где второе — лишь несущая основа для проявления первого. Такая интерпретация процессов эволюции, которую, как мы увидим ниже, развивала русская философия, позволяет снять многие мучительные вопросы, в том числе и вопрос о том, где «заканчивается» «живой робот» и «начинается» индивид, наделенный, по крайней мере, психикой? Ответ очевиден: если латентно психика (как особая форма идеального, или «информационного», аспекта бытия) присуща миру в целом, то все организмы обладают психикой, а в более широком смысле, вообще все элементы Космоса, хотя бы в нулевой (исходной) степени.

Те же проблемы встают и перед отечественными исследователями. В статье «Зачем субъективная реальность, или Почему информационные процессы не идут в темноте» (ответ Д. Чалмерсу)) Д.И. Дубровский комментирует «недоумение» Д. Чалмерса: «Почему все эти информационные процессы не "идут в темноте", независимо от какого-либо внутреннего чувства? Почему, когда электромагнитные волны действуют на сетчатку и затем дискриминируются и категоризируются зрительной системой, мы переживаем это как ощущение красного? Ведь для понимания результата такого воздействия и вызываемой им реакции организма достаточно функциональное объяснение, не нуждающееся в том, чтобы привлекать субъективный "ак-

¹ Хант Г. О природе сознания: С когнитивной, феноменологической и трансперсональной точек зрения. М., 2004, с.100, 106.

² К этой идее, как известно, все более склоняются самые разные авторы, начиная с физиков-теоретиков.

компанемент"»¹. Как и Серл, Дубровский критикует физикалистский подход; по его мнению, «...в действительности здесь имеет место не "аккомпанемент", не сопровождение, а сам информационный процесс особого типа... Ощущение красного и есть информация как таковая, **выполняющая специфическую функцию**»².

Но какова эта особая функция? Отвечая на этот вопрос, Д.И. Дубровский традиционно обращается к вопросу о том, «для чего» в ходе эволюции возник разум — точнее, в данном случае, субъективный опыт/переживание. И также традиционно связывает его возникновение с задачей выживания особи, которая решается, по его мнению, путем создания *нового типа управления* и поддержания целостности. Главным фактором здесь послужила «необходимость быстрого восприятия внешних изменений, быстрого извлечения нужной информации из памяти, быстрых оценок и решений, высокой оперативности действий»³. В итоге, согласно автору, развивается способность производить информацию об информации и возникает новый уровень интеграции информационных процессов. «...Субъективно переживаемое качество "красное" есть информация об определенной длине волны... Для того чтобы информация обрела форму СР необходимо, по крайней мере, двойное или, лучше сказать, двуступенчатое, кодовое преобразование на уровне эго-системы: первое из них представляет для нее информацию как таковую (которая пребывает пока в "темноте"), второе преобразование "открывает" и тем самым актуализует ее для "самости", делает доступной для оперирования и использования в целях управления. Нарастающая в ходе эволюции многоступенчатость операций такого рода позволяет выходить за рамки текущей ситуации, обобщать опыт, развивать способность "отсроченного действия", прогнозирования, построения моделей потребного будущего»⁴.

Но почему все же субъективное переживание («от первого лица») можно представлять как новую ступень этой оптимизации, и как она помогает решить главную задачу выживания особи? Ведь, например, в компьютерной программе можно точно так же предусмотреть обу-

¹ Дубровский Д.И. Почему информационные процессы не идут в темноте (ответ Д. Чалмерсу) // Материалы симпозиума «Сознание и мозг», 30 ноября 2006 г., М.: Институт философии РАН // http://virtualcoglab.cs.msu.su/html/ddi_1.html

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

чаемость, способность производить информацию об информации и, соответственно, более высокий уровень интеграции информационных процессов. В этом случае, мы, вслед за рядом авторов, должны приписать субъективное переживание роботу. Но дело не только в дискуссионности такого вывода, но и в неубедительности того, что субъективность обеспечивает повышение скорости реакций, принятие быстрых решений и пр. Очевидно, что реакции животных быстрее и «оптимальнее» человеческих и именно потому, что идут независимо от их субъективности (если таковая имеется). Да и человеческие тоже: иначе при ожоге мы тратили бы время на то, чтобы принять «оптимальное решение», вместо того чтобы рефлекторно отдернуть палец. Обучаемость же, появление новых реакций, повторим еще раз, сами по себе не нуждаются ни в субъективности, ни даже в «живом» носителе информации. Более того, если же речь идет о планировании, прогнозировании, выстраивании сложных стратегий поведения, то мы снова должны признать, что природа (эволюция) крайне плохо справилась со своей задачей, учитывая близящийся цивилизационный коллапс. Разум ни в коей мере не является «оптимальным средством для выживания биологического вида *homo sapiens*», что показала историческая практика. А это значит, что *причина и цели его появления в чем-то другом*. Более того, с этих позиций необъяснима избыточность нашего разума, порождающего цели, ценности, смыслы, многие из которых не имеют ни малейшего отношения к задаче выживания и даже прямо ей противоречат. Показательно, что никто из авторов не дает вразумительного объяснения этому. Д.И. Дубровский считает, что именно понятие информации «...способно выражать основное "гуманитаристское" содержание (смысл, ценность, интенциональность и т.д.), а с другой стороны, в силу кодовой воплощенности информации, оно допускает "физикалистские" описания (пространственные, энергийные, субстратные и др.)»¹. Но даже если каким-то образом соотнести «энергийное» содержание информации с тем или иным смыслом, то это, очевидно, ни на шаг не приблизит к пониманию того, *что такое* смысл, точно так же, как измеренная температура, скажем, смычка и струны скрипки, не прояснит ни духа, ни даже «энергии» исполняемого произведения.

Проблемы сознания, как, пожалуй, никакие другие, демонстрируют неудовлетворительность не только традиционных антиплатони-

¹ Там же.

ческих философско-гносеологических подходов, но и научных. Не случайно сегодня на повестку дня встал вопрос, не стоим ли мы, на самом деле, перед «концом науки», — как сформулировал проблему Дж. Хорган в своей нашумевшей книге, до сих пор продолжающей вызывать бурные дискуссии. Попробуем и мы поразмышлять над этим вопросом в следующем параграфе.

§1.3. «Конец науки»?

1.3.1. Проблемы и тупики современной науки

В какие бы сложные взаимоотношения философская гносеология ни вступала с наукой, их роднят общие мировоззренческие и методологические проблемы: о природе сознания, о возможностях познания и методах достижения истины. В то же время, если в гносеологии тезис об опосредованности нашего познания и, соответственно, «сконструированности» знания стал практически общепринятым, то в дискуссиях о науке, особенно с участием самих ученых, по-прежнему превалирует классически-реалистический взгляд: научные исследования дают нам объективные, хотя и неизбежно идеализированные и схематизированные знания о мире «как он есть».

Но эта стихийная убежденность ученых в последнее столетие подверглась слишком серьезным атакам, во-первых, со стороны философии науки, продемонстрировавшей социокультурную обусловленность научных теорий и методов и концептуальную «нагруженность» эмпирических фактов. Во-вторых, бастион классической науки начал шататься в самих своих основаниях. Особенно очевидным это стало после выхода исследований в сферы, недоступные прямому наблюдению и/или воспроизведению (микромир, мегамир).

Выражение «квантовую механику нельзя понять, к ней можно лишь привыкнуть» стало поговоркой. Дэвид Бом подчеркивает: «...Я думаю, большинство физиков не представляет, насколько радикален смысл квантовой механики»¹, — радикален именно в мировоззренческом плане. Тезисы о том, что доступные нам и фиксируемые свойства объекта создаются актом измерения, но не существуют «сами по себе» (во всяком случае, мы принципиально ничего о них не можем

¹ Развертывающееся значение: Три дня диалогов с Дэвидом Бомом. М., 1992 // www.koob.ru

сказать) и что бытие объекта до этого акта — набор всех его возможных состояний (парадокс «кота Шредингера»); квантовая сцепленность («запутанность»), несовместимая с представлениями о локальности мира (ЭПР-парадокс) и т.д. — уже давно поставили вопрос о необходимости содержательной (качественной) интерпретации базовых положений и выводов квантовой механики, да и, в целом, наук, связанных с микро- и мегамиром. «...Очень остро стоит вопрос о том, что же на самом деле мы наблюдаем? А еще острее вопрос стоит о том, что же на самом деле описывает большинство действительно выдающихся достижений человеческой теоретической мысли? Насколько реальны минивселенные и содержащая их Метавселенная инфляционных моделей? Насколько объективны в своем существовании тахионы, кварки и лептоны, инфлатоны, аксионы, монополи?...»¹. Интерпретации здесь основаны во многом на мировоззренческих предпочтениях, и понятно, что при этом возникают дискуссии о критериях их выбора². В итоге Дж. Хорган не без оснований говорит об «иронической науке», то есть неверифицируемых теориях.

Так, в космологических исследованиях наиболее принятая сегодня модель происхождения Вселенной в результате спонтанной вакуумной флуктуации и «раздувания», как считается, устраняет проблемы начального момента, сингулярности, причинности. Но в то же время она предельно математична и, по большому счету, неверифицируема: «В качестве ее теоретической базы в разных сценариях выступают ТВО, теория супергравитации, теория суперструн, дающих описание таких физических объектов и свойств пространства-времени, которые в подавляющем большинстве не могут быть обнаружены земным наблюдателем в обозримом будущем или даже в принципе»³. В данной области вообще велико число проблем, которые вряд ли смогут получить достаточно эмпирически подтверждаемые и более или менее общепризнанные решения (например, пробле-

¹ Эрекаев В.Д. Полиинтерпретационная квантовая парадигма // http://newuc.jinr.ru/mg_sections/file/Aspirant/PIKP.doc

² И не случайно наиболее популярную интерпретацию квантовой механики — копенгагенскую, — сопоставляют с солипсизмом: «Все, что нам *действительно дано*, — это явления, порождаемые в экспериментах и измерениях; следовательно, все дополнительные по отношению к ним структуры в мире "самом-по-себе" не могут быть с ним связаны. ...Здесь мы имеем дело не с чем иным, как с реминисценцией "*esse est percipi*" Беркли» (Хьюбнер К. Критика научного разума. М., 1994, с.48).

³ Павленко А.Н. Хаотическая космология: роман с материализмом и развод с христианством // http://ihtik.lib.ru/philosarticles_21dec2006/philosarticles_21dec2006_6349.rar

ма «темной» материи и энергии). И в силу ослабленного критерия эмпирической проверяемости, весьма существенную (если не определяющую) роль в вопросе принятия или отвержения той или иной теории играют философско-метафизические предпочтения ученого: «В подходе Роджера Пенроса Вселенная возникает в результате флуктуации квантового поля в суперпространстве. С точки зрения Хокинга, однако, Вселенная возникла в результате совпадения трех геометрий в квантовом суперпространстве, что привело к формированию четырехмерного пространственно-временного континуума. Как сделать между ними выбор? На самом деле многие ученые указывали на то, что подход Пенроса не устраивает их своей спорностью: почему одна точка бесконечного суперпространства является началом Вселенной, а не другая или несколько? Модель Хокинга позволяет избежать этой проблемы, и поэтому она кажется более предпочтительной. Интересно то, что эти ученые, к числу которых относятся Пол Дэвис, Крис Ишам и Хокинг, заметили те же самые модели в рассуждениях Августина, который приводил доказательства в пользу создания времени против тех, кто утверждал, что творение происходило во времени. С точки зрения Августина, если Бог должен был бы ждать некоторое неизвестное время, а потом решил бы создать Вселенную, то это говорило бы о его переменчивости в решениях... Было бы интересно увидеть, не являются ли и другие решения научного сообщества по поводу спорных моделей квантовой космологии отражением, по крайней мере частичным, общих идей с сообществом теологов, которые также спорят по вопросу божественного творения»¹.

Возникает парадокс: с одной стороны, разрабатываемые теории по-прежнему проходят эмпирическую проверку (правда, повторим, уже с существенными оговорками: чем более мы углубляемся в материю, к кваркам или суперструнам, тем проблематичнее становятся эти экспериментальные подтверждения). С другой стороны, **мы все менее понимаем, куда мы проникаем и что именно познаем**. Мы описываем мир, который, по всей видимости, *существует*, и в то же время этот мир явно находится «где-то вне» привычного нам мира, — то ли в сфере чистой математики (а где еще могут существовать отрицательные энергии, мнимое время, отрицательное давление и виртуальные частицы?), то ли вообще неясно где. «Квантовая механика

¹ Рассел Р.Дж. Бог и современная космология // Бог, наука и покорность: 10 ученых о теологии смирения. М, 2007, с.76

позволяет вам предсказывать некоторые вещи — их вероятность, — но она не позволяет вам понимать, что это означает. То есть, это просто набор правил — как поваренная книга. Повернете ручку — получите ответ. Не существует подлинного способа интуитивно понимать, что лежит в ее основе»¹.

Следствием всего этого является растущая дивергенция научных теорий даже в рамках одной области знания. Многие авторы в этой ситуации, похоже, с облечением приняли тезис о законности «полиинтерпретации»², но, на наш взгляд, это означает делать хорошую мину при плохой игре. Ведь такое состояние кардинально отличается от привычного и «нормального» процесса становления нового знания, итогом которого должно стать торжество истины (относительной, но все же не «множественной»!). Сегодняшнее же состояние приходится квалифицировать либо как «хроническую болезнь» науки, либо как принципиально новую ситуацию, которая требует радикального переосмысления наших познавательных принципов.

И показательно, что наиболее глубокие лакуны в сегодняшнем научном знании все чаще наталкивали и наталкивают ученых на прямые и явные метафизические интерпретации: Ф. Капру, Д. Бома, Дж. Уилера, В. Налимова и многих других. Но в противоположном «лагере», напротив, страх перед «метафизикой» столь силен, что многим ученым даже легче признать *принципиально* ненаблюдаемую множественность Вселенных, в одной из которых случайным образом реализовался набор фундаментальных констант, обуславливающий эволюцию и появление разума, — чем прийти к буквально напрашивающемуся выводу об идеальной предзаданности и направленности эволюции.

О трудностях, связанных с исследованиями сознания, уже говорилось; показательны также дискуссии относительно эволюционной теории (неодарвинизма). Мы уже отмечали ее противоречия в применении к проблеме сознания, сейчас лишь добавим, что наряду с противостоянием эволюционистов — креационистов в последние десяти-

¹ Развертывающееся значение: Три дня диалогов с Дэвидом Бомом. М., 1992 // www.koob.ru

² «...Наука, несомненно, будет продолжать поиск истины в любом случае, ибо это ее кредо. Но при этом... должны существенно меняться представления о самой истине... Установка на "однозначную истолковываемость" мира и соответственно его свойств нуждается в свете современных фундаментальных знаний о мире, по крайней мере, в серьезной корректировке» (Эрекаев В.Д. Полиинтерпретационная квантовая парадигма // http://newuc.jinr.ru/img_sections/file/Aspirant/PIKP.doc).

тия развиваются интерпретации эволюции, с трудом укладываемые в традиционно-материалистическую парадигму. Показательным примером является «теория Сантьяго», пересекающаяся с концепцией автопоэза, которая, наряду с весьма спорными выводами, имеет и целый ряд интересных и вполне обоснованных идей. Согласно Г. Бэйтсону, любая система, обладающая определенным уровнем организации, развивает процессы, которые мы ассоциируем с разумом; отсюда следует вывод о том, что разум («пра-разум») присущ не только индивидуальным организмам, но и социальным и биологическим системам. Эта идея в еще более радикальной форме развивается, например, А.Л. Алюшиным и Е.Н. Князевой: авторы утверждают, что биологический вид является самостоятельным над-организменным когнитивным субъектом и на основе этого тезиса дают свою интерпретацию эволюционного процесса¹.

Такие же направления, как синергетика, влекут за собой целый спектр интерпретаций, выводов, сомнений и критики, в том числе, самих базовых понятий: «...Теория самоорганизации (синергетика) в своих основах не может избежать опоры на метафизические понятия. Таковым является центральное понятие — самоорганизация... Второе метафизическое понятие теории самоорганизации — флуктуация... С одной стороны, мы можем придавать флуктуациям онтологический статус случайности, с другой — утверждать, что этот статус случайности обусловлен ограниченностью наших познавательных возможностей необходимого...»²

Не углубляясь далее в примеры, суммируем следующие *основные тенденции* в современной науке, выделяемые разными авторами и явно ведущие к необходимости пересмотра ее онтологических, эпистемологических и ценностных оснований:

- выявляющийся предел эмпирической проверяемости теорий по мере углубления в микро- и мегамир, обусловленный не только техническими ограничениями (недостижимыми объемами энергии, тре-

¹ «Вид... можно признать активным познающим существом. Особи, из которых состоит вид, — это познавательные щупальца, которые он закидывает в мир с целью добычи информации и использования ее в целях собственного самосохранения и расширения. Можно даже сказать, что особи — это его органы восприятия» (Алюшин А.Л., Князева Е.Н. «Эндофизика и временные шкалы виртуального восприятия» // Вопросы философии, 2007, №2, с.93).

² Курашов В.И. Философия: человек и смысл его жизни. Казань, 2001, с.53. Это, кстати, давний и излюбленный аргумент строгих детерминистов против всяких стохастиков и индетерминистов, восходящий еще к Демокриту.

бующимися для проведения экспериментов, потенциальной опасностью многих из них), но и принципиальными ограничениями, накладываемыми познавательными способностями человека, в частности, его бытием в качестве «макросубъекта»¹;

- растущая гипотетичность вводимых идеализированных объектов для построения непротиворечивых теорий;

- многозначность трактовок базовых понятий, таких как материя, энергия, пространство, время, и других, а также их соотношений. «В ходе исторического развития науки энергия превратилась в одну из наиболее трудно доступных для понимания категорий... В некоторых из имеющихся определений можно видеть явное отождествление энергии-меры с той сущностью, которую эта мера призвана определять»². Действительно, квант энергии фактически превратился в «частицу поля», то есть энергия из *меры* незаметно стала *субстанцией*. Забегая вперед, скажем, что, на наш взгляд, это совершенно закономерно, и авторы, стремящиеся сохранить «строгость» подхода (хотя неясно, какой именно подход здесь будет строгим), то есть развести энергию-меру с «сущностью, которую эта мера призвана определять», должны внятно и четко ответить на вопрос, в чем состоит эта «энергийная сущность»?

- усиливающийся акцент на относительности всех исходных допущений в науке. «Например, постулат воспроизводимости эксперимента конкретизируется с помощью принципов, согласно которым одни и те же опыты могут быть повторены в различных точках пространства и в различные моменты времени. Такого рода утверждения представляются очевидными... Но за внешней очевидностью таких утверждений скрыты весьма сильные допущения относительно при-

¹ «...Уникальность исследуемого объекта — Вселенной... позволяет предположить, что стадия "эмпирической невесомости" может иметь тенденцию к увеличению своей протяженности во времени. Тем самым еще более значимыми становятся внутритеоретические критерии обоснования космологического знания, а помня о малопродуктивности для оценки научной теории косвенной эмпирической верификации — они становятся, по существу, единственными критериями обоснованности, что неявно признается самими исследователями в космологии... Потребности современного состояния космологии и фундаментальной физики побуждают по-новому, а точнее по-старому, осмыслить само понятие "научное знание" и "научный опыт"» // Павленко А.Н. Современная космология: проблемы обоснования // Астрономия и современная картина мира. М., 1996 // <http://www.philosophy.ru/iphrras/library/zizin.html>).

² Вейник А.В. Термодинамика реальных процессов // <http://veinik.narod.ru/html.content/veinik-0098.htm>

роды физического мира»¹. Можно встретить и более радикальные оценки, когда данные допущения классифицируются как мифогенные идеи². На наш взгляд, — и это принципиальная позиция, которую мы еще не раз будем подчеркивать, — это именно допущения, характеризующие наши *«усредненные» познавательные способности* и ту область реальности, которая ими *действительно* схватывается. Именно поэтому они и «работают» в данной области, но нарушаются при попытках охватить более широкую сферу реальности, требующую иных, более высоких познавательных способностей;

- как следствие из предыдущих пунктов — не только принципиальная вариативность создаваемых теорий, но и растущая вариативность (а, значит, неопределенность) *критериев выбора* между теориями;

- вытеснение традиционного классически-материалистического понятия «объективной реальности» «эмпирической реальностью», понимаемой, скорее, в кантовском смысле, — т.е. тем, что обнаруживается в экспериментах, *«является»* нам через призму нашего сознания, но принципиально отлично от *непознаваемой* «реальности самой по себе». Таким образом, научная реальность оказывается парадоксальным образом неразрывно связанной с сознанием наблюдателя.

- принципиальная неоднозначность решений и дискутируемость практически всех предельных научных вопросов — о происхождении и строении Вселенной; о сущности жизни; о механизме эволюционного процесса и многих других;

- известные параллели между современными научными моделями и древними философско-идеалистическими и философско-религиозными системами, а также наличие фактов и обобщений, которые наиболее адекватно объяснимы с метафизических позиций. Приведем лишь одну цитату: «Существует разительное сходство в конструкциях квантовой механики и основополагающей в буддизме теории "дхарм", в свою очередь развитых, соответственно, в теорию физического вакуума и в учение о пустоте — "шунья-ваду"... В буддизме мир представлен как поток ("сантана") исчезающих и появляющихся за мгновенья промежутки времени элементов — "дхарм". Этот поток объединяет причинная связь, функциональная взаимоза-

¹ Степин В.С. Теоретическое знание. М., 1999, с.301.

² См., напр., Депперт В. Мифические формы мышления в науке на примере понятий пространства, времени // Электронная библиотека по философии // <http://filosof.historic.ru>

висимость всех дхарм — Закон Взаимозависимого Происхождения ("pratitya-samutpada")... Каждую дхарму можно считать причиной других, а значит и обусловленной существованием всех. В квантовой механике имеет место аналогичная ситуация с элементарными частицами... Выяснилось, что все элементарные частицы и поля взаимодействий — суть проявления физического вакуума, из которого рождаются поля огромных энергий... Интересно, что один из учителей даосизма Чжуан-цзы писал о Великой Пустоте, содержащей мельчайшие частички изначального "ци", так что сама Великая Пустота и есть субстанциональное содержание "ци". Великая Пустота, физвакуум — полностью самодостаточна, и взаимодействует своими частями друг с другом; это и есть истинное Единое... В заключение следует отметить, что термин "дхарма" в буддийской традиции означает "элемент сознания", что взаимодействие научной и мистической парадигм выводит науку на новые пути развития»¹.

Это одна из тем, которые раздражают ортодоксальных «реалистов», во-первых, из-за того, что данные параллели часто проводятся известнейшими учеными, которых трудно обвинить в «пропаганде лженауки», и, во-вторых, в силу невозможности найти адекватное объяснение этому факту, кроме одного, — того, что мыслители древности действительно обладали способностями непосредственного прозрения тайн бытия, о чем мы говорили в предыдущем параграфе. Трудно здесь поверить в чистую случайность (слишком много этих случайностей!); натянутой представляется и ссылка на неадекватность нашего прочтения древних текстов, привнесения своих смыслов, — слишком уж очевидны параллели. Гораздо более естественной выглядит искренняя реакция известного популяризатора науки: «...Как без всяких экспериментов, одними чисто логическими рассуждениями древние философы сумели угадать то, что современная наука открывает, используя всю мощь доступных ей технических средств? Это выглядит каким-то чудом»². И, похоже, что уважаемый автор даже не старался (понимая безнадежность этого?) придать своему объяснению видимость убедительности: «На самом деле их идеи, конечно, опирались не на одну "игру ума", но и на анализ повседневного опыта и тех сведений о свойствах физических явлений, которые

¹ Гришин С.В. Фундаментальная физика и мировоззрение Востока: к проблеме соответствия // Материалы межд. конф. «Алтай–Космос–Микрокосм», 1993. Барнаул, 1993, с.36.

² Барашенков В.С. Кварки, протоны, Вселенная. М., 1987, с.84.

ми уже располагала наука того времени»¹. Но если бы фундаментальные законы Вселенной так просто открывались, зачем вообще нужна «вся мощь технических средств»? И из какого повседневного опыта можно извлечь, например, представления о строении вакуума — Великой пустоты?

• И, наконец, все настоятельнее требуют осмысления накапливающиеся факты «паранормальных» явлений, на которых мы остановимся ниже. Попытки попросту отмахнуться от них, объявив шарлатанством или же связав с неточностью проводимых экспериментов, ничего не дают: пропорционально росту интереса к данной сфере растет и число серьезных исследований, и скоро, судя по всему, превысит «критическую массу».

Итак, современная наука столкнулась приблизительно с теми же реальными проблемами и ложными дилеммами, что и современная гносеология. На наш взгляд, это также демонстрирует спорность ее неявных исходных посылок, близких к современным гносеологическим догмам, отмеченным выше. С одной стороны, это набирающий силу конструктивизм и полиинтерпретационизм, где, в конце концов, субъективистски уничтожается сама физическая реальность; с другой стороны, противостоящая им традиционная позиция с тезисом о не-проблематизируемой очевидности существования внешнего материального мира и исключительно внутренней идеальности сознания, где отождествляется *очевидность с реальностью*. Из обеих позиций вытекает и антиплатонизм современной науки, и культ усредненного субъекта познания.

В связи с этим напомним еще раз популярное высказывание о том, что для понимания квантовой механики непригоден здравый смысл. Но это утверждение чаще всего не додумывается до логического конца. Здравый смысл — это и есть та самая *очевидность данности*, на которой стоит современный мир и в том числе наука; это установки и возможности нашего обыденного, «усредненного» сознания. И, сталкиваясь с необходимостью ограничить полномочия здравого смысла, не будем ли мы вынуждены пересмотреть и базовые научные принципы и критерии научности, которые сами формировались на его основе?

¹ Там же.

1.3.2. Предлагаемые решения

Необходимость выхода из этих тупиков заставляет пересмотреть многие устоявшиеся в науке мнения. И, в первую очередь, опять же представление о реальности, точнее, об онтологической пропасти между идеальным и реальным (материальным).

Если снова обратиться к исследованиям микромира, то размывание границы между «идеальным» и «реальным» бытием становится очевидным, хотя бы в виде *утраты критерия самой «реальности» бытия*: «Виртуальные частицы... не существуют таким же образом, как обычные частицы... ВЧ необходимо исследовать как объекты, существование которых отнесено только к модусу потенциального бытия...»¹ Но ведь именно потенциальным бытием наделены платоновские идеи, эйдосы! Более точно виртуальные частицы определяются как «рожденные» вакуумом, с помощью которых «реальные» частицы обмениваются друг с другом взаимодействиями. Они существуют очень малый промежуток времени; для них не выполняется соотношение между массой, энергией и импульсом. Но ведь это опять лишь теоретическая модель: виртуальные частицы невозможно зафиксировать в эксперименте, а поэтому снова хочется задать «наивный» вопрос: существуют они или нет? По словам Хокинга, хотя их нельзя непосредственно зарегистрировать, «...однако мы знаем, что виртуальные частицы существуют, потому что они создают эффекты, поддающиеся измерению»². Хокинг, по-видимому, не замечает, что **точно в этом же смысле можно утверждать существование самих физических законов как идеальных структур, имеющих самостоятельное бытие**: они ненаблюдаемы, но «создают эффекты, поддающиеся измерению».

Далее можно отметить практическую неразличимость математических и физических интерпретаций объектов в физике элементарных частиц и в космологии, а также и то, что математический аппарат сегодня не просто *описывает* эмпирию, а самостоятельно *обнаруживает, открывает* ее, демонстрируя «активное обратное воздействие математического аппарата на фундаментальную теоретическую схему»³. И сами математические закономерности вполне укладываются в

¹ Современные философские проблемы естественных, технических и социогуманитарных наук. М., 2006, с.83.

² Хокинг С. Краткая история времени. От большого взрыва до черных дыр // www.koob.ru

³ Степин В.С. Теоретическое знание. М, 1999, с.76.

господствующее сегодня определение реальности: они систематически «являются» нам в физическом мире, в его закономерностях и связях наблюдаемых явлений. «...История науки многократно подтверждала правоту замечательного математика Ш. Эрмита: "Я убежден, что самым абстрактным спекуляциям анализа соответствуют реальные соотношения, существующие вне нас, которые когда-нибудь достигнут нашего сознания"»¹. Не только Эрмит, но, судя по всему, большинство математиков «...являются стихийными платонистами, в практике своей работы полагая самостоятельное и независимое от них существование объектов своей деятельности»². Не случайно и «отцы-основатели» квантовой механики отходили от привычного материализма, как В. Гейзенберг, бывший убежденным платоником: «Концепция объективной реальности элементарных частиц, следовательно, курьезным образом испаряется, обращаясь не в туман, не в какое-то новое неясное или еще не постигнутое понятие реальности, а в прозрачную ясность математики...»³ Такие же выводы напрашиваются в результате выдвижения на первый план в биологии организационных *паттернов* (с которыми связываются понятия разума и сознания).

Но как только мы признаем онтологическое единство «реального» (материального) и идеального, перед наукой заново встанет вопрос об их специфике и взаимосвязи; вслед за этим — вопрос о том, что именно считать относящимся к идеальному бытию, и о его существенных характеристиках. В частности, это означает признание субстанциальности мысли⁴; далее, соответственно, должен последовать пересмотр сложившихся в современной гносеологии и науке представлений о механизмах и формах познания и т.д. До сих пор эта си-

¹ Цицин Ф.А. Научная картинка мира, Вселенная, сознание // Астрономия и современная картина мира. М.: ИФРАН, РАН // <http://www.philosophy.ru/iphras/library/zizin.html>

² Чусов А.В. Обоснование математики: логическая норма или предметно-конструктивная реальность// Философия науки: исторические эпохи и теоретические методы. Воронеж, 2006, с.182.

³ Цит. по: Вайскопф В. Физика в двадцатом столетии. М., 1977, с.41. Показателен здесь комментарий самого Вайнскопфа: «Я не согласен с заявлением о том, что в атомном мире существует какой-либо недостаток реальности. В конце концов, видимый реальный мир состоит из тех же самых атомов, обнаруживающих такое странное поведение...», — классическое отсутствие философского мышления у типичного ученого-естественника: из собственной непоколебимой и непроблематизируемой *веры* в «реальность видимого мира» он выводит «реальность микромира»!

⁴ не случайно в последние десятилетия активно разрабатываются подобные теории

туация до конца не осознана; для многих и сейчас не ясно, что она является *серьезным вызовом* именно традиционным научным взглядам, «не отягощенным» метафизикой.

На этот вызов есть, на наш взгляд, лишь три ответа.

Первый, весьма распространенный, — счесть все эти проблемы нерешаемыми, на которые поэтому не стоит тратить время. При этом наука оказывается лишь более изощренным способом адаптации человека к среде, а ее прикладной аспект становится основным. По мнению многих авторов¹, пора эту ситуацию четко зафиксировать: главная цель науки — давать проверяемые предсказания, чтобы помогать человечеству овладевать природой. Каким образом эти предсказания работают, — не так уж важно; что же касается критериев научности, принципов отбора теорий, то они окончательно приобретают статус правил игры, среди которых центральную роль играют «практические» критерии: верификации и предсказательной способности теории. К тому же о каком-либо конце прикладных исследований пока что говорить не приходится.

Но не оказываемся ли мы при этом в роли лабораторных обезьян, которые «методом тыка» научились нажимать на разные рычаги и получать то банан, то конфету? При этом мы еще и тешим себя мыслью, что мы весьма умные обезьяны: не только отыскиваем все новые и новые рычаги, но еще и худо-бедно описываем связи между нажатием рычагов и появлением разных приятных вещей — в то же время *не понимая* действительных причин происходящего и, соответственно, не представляя, чем все это когда-нибудь (а, возможно, весьма скоро!) закончится. Подобный горький юмор давно уже звучал в произведениях выдающихся научных фантастов, как, например, Б. и А. Стругацких:

«Мы обнаружили много чудес. В некоторых случаях мы научились даже использовать эти чудеса для своих нужд. Мы даже привыкли к ним... Обезьяна нажимает красную кнопку — получает банан, нажимает белую — апельсин, но как раздобыть бананы и апельсины без кнопок, она не знает. И какое отношение имеют кнопки к бананам и апельсинам, она не

¹ «Если ребенок перестал разламывать игрушки и занялся строительством авиамodelей, это значит, что он повзрослел. Если падает интерес к фундаментальным исследованиям, это можно, конечно, рассматривать как начало конца науки. Но одновременно это и начало поэзии в аристотелевом смысле — поэзии как созидания know how теми, кто овладел know why» (Свиридов В. Конец науки. Начало поэзии // «Компьютерра». 2001. №39).

понимает. Назовем эту группу объектов полезными. Можно сказать, что в какой-то степени человечество ими облагодетельствовано, хотя никогда не следует забывать, что в нашем эвклидовом мире всякая палка имеет два конца...»¹

Такая перспектива ставит под вопрос не только наше существование как рациональных существ (ведь нельзя же признать таковыми существа, которые каждый день фактически играют в «русскую рулетку»), но и попросту физическое существование, как справедливо указывает герой Стругацких. Экспериментируя с геномом или создавая «человека-киборга», мы вытаскиваем из огня все более и более опасные каштаны; не говоря уж о реальной утрате контроля за технической сферой, о чем предупреждают многие авторы.

Второй вариант ответа, о котором мы уже говорили, основан на постмодернистской парадигме и свойственен некоторым философам и методологам науки. Здесь утверждается естественность и закономерность концептуального и методологического плюрализма и многообразия в науке в духе фейерабендовской «пролиферации». Подчеркивается интеллектуально-игровой, конструктивистский характер современной науки, ее свобода и открытость всем культурным ветрам, отрицается классическая и, наоборот, всячески возносится на щит конвенциональная концепция истины. Однако подобный подход не разделяется большинством ученых, которые справедливо не соглашаются признать результаты своих исследований всего лишь родом интеллектуальной игры. Более того, такой «игровой» подход, последовательно и до конца проведенный, попросту поставил бы крест на главной роли науки — роли ведущего арбитра при решении практически всех основных проблем современного общества. А это, в свою очередь, поставило бы под вопрос само существование нашей цивилизации.

Соответственно, *третий* ответ на «вызов», тоже широко обсуждаемый, — *кардинально пересмотреть основания нашего познания*. Ведь, напомним, само определение реальности опирается именно на «усредненного индивида», с его (т.е. нашими) способностями восприятия, охватывающими определенный доступный нам срез реальности. Но если, вслед за многотысячелетней традицией метафизики всеединства, признать иные, более высокие формы познания, которые

¹ Стругацкий А., Стругацкий Б. Пикник на обочине // Стругацкий А., Стругацкий Б. Пикник на обочине. Отель «У погибшего альпиниста». Улитка на склоне. М., СПб., 2000, с.129-130.

дадут нам доступ к более глубокому срезу реальности (материально-идеальной), — то ее феномены точно так же будут для нас повторяющимися и воспроизводимыми. А пока эти высшие познавательные способности не развиты, закономерно вспомнить о великих личностях, достигших данного уровня, и обратиться к оставленным ими осевым метафизическим и религиозным текстам.

Но здесь возникают свои вопросы. Наиболее напрашивающиеся из них — о том, как именно развиваются эти способности, как они связаны с рациональным познанием, какие проблемы встают на этом пути, — мы оставим до следующих глав. Сейчас же кратко остановимся на традиционных противоречиях между наукой и метафизической традицией и, соответственно, на вопросе о *возможности единого знания*, «метанауки», непротиворечиво объединяющей базовые принципы столь различных, как принято считать, сфер. «Если наука и зашла в тупик, то не иррациональной метафизике указывать из него выход», — вот мнение многих современных авторов.

1.3.3. Наука и метафизика всеединства

Противопоставленность науки тем направлениям, которые мы объединили в рамки традиции метафизики всеединства, опирается на определенный набор стереотипов¹. Они поддерживаются уже устаревшими идеализированными представлениями о науке и предвзятыми или попросту некомпетентными мнениями о самой традиции, неразличением между ее высочайшими образцами и множеством редуцированных и искаженных учений и практик.

В связи с этим подчеркнем, что базовые принципы ведущих направлений метафизики всеединства играют ту же роль *теоретико-методологического каркаса*, что и соответствующие базовые принципы в современной науке. И поэтому они демонстрируют и высочайший уровень теоретико-философского мышления, и рационализм;

¹ Показательна в этом плане известная статья Дж. Холтона «Что такое антинаука». В ней он дает перечень основных черт модели «*модернистской картины мира* с присущей ей сильной ориентацией на науку», а именно: «высокий статус объективности... intersубъективный, надличностный, универсальный характер результатов...; установка на доказательность; тенденция к тиражированию и воспроизводимости результатов; скептическое отношение к авторитетам, интеллектуальная самостоятельность и автономия... неприятие любой сакрализации...; антитрансцендентный, антиметафизический характер общей установки деятельности» (Холтон Дж. Что такое «антинаука»? // Вопросы философии, №2, 1992, с.26). Соответственно, «антинаука», по Холтону, ориентирована зеркально противоположным образом.

а если говорить о русской религиозной философии, то и органическую связь с наукой. Что же касается обоснованности выбора самих этих базовых принципов, то они точно так же являются суммарным результатом непосредственного *опыта* (только особого), глубокого промысливания и обобщения, как и научные принципы, и точно так же подлежат развитию по мере углубления познания. А. Дейкман справедливо подчеркивает, что «...мистическая традиция — это область знания, основанная на опыте, и ее цель — познание реальности»¹; противопоставляя же ее науке, мы часто забываем, что и в естественных науках «...нам требуется значительное интеллектуальное, техническое и сенсорное обучение, чтобы прийти к общепринятому пониманию определенных наблюдений. Подобным же образом те, у кого есть необходимое мистическое образование, прекрасно понимают друг друга»².

Принципы метафизики всеединства проверены и отшлифованы тысячелетней интеллектуальной традицией и трансцендентным опытом многих гениев. И если вспомнить таких выдающихся русских мыслителей, как, например, В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, Н.О. Лосский, то становится ясно, что ни о каком противостоянии науки и метафизики говорить не приходится. То, что мы называем *трансцендентным опытом* и что было свойственно и Соловьеву, и Флоренскому, лишь расширяет границы познания, дает реальный выход из познавательных тупиков, которых мы лишь кратко коснулись. При этом, — специально подчеркнем, — подобный опыт ни в коей мере не является «окончательным» и никак не отменяет рационального познания, но об этом речь будет идти позже.

Но если так, то должен быть и «эмпирический мост» между данными сферами, между «хорошей метафизикой» и «честной наукой», — скажет читатель. Такой мост сегодня пытается строить «паранаука», где проводятся эмпирические исследования так называемых паранормальных явлений. Речь идет о явлениях, которые издавна фиксировались в религиозных-мистических традициях под разными именами и с разным статусом: либо в качестве божественных чудес, либо достижений магии, либо латентных возможностей человека, целенаправленно развиваемых в различных практиках — йоговских, дзен-буддистских и других. Таким образом, паранаука, в ее позитивном и

¹ Дейкман А. Наблюдающее Я. М., 2007, с.37.

² Там же, с.36.

«законном» аспекте (исключая множество непрофессиональных и некорректных экспериментов), — это попытка экспериментально подтвердить существование данных явлений. И она часто увенчивается успехом, но тем не менее ее результаты по-прежнему находятся за пределами «официальной» науки и чаще всего попросту игнорируются. Главной причиной этого является убеждение в том, что эти исследования и тем более попытки теоретических обобщений не удовлетворяют критериям научности. Последние же, как принято считать, проводят четкую демаркационную линию между наукой и любыми вариантами не-науки. Но так ли это на самом деле?

Прежде всего, надо напомнить, что большинство научных принципов в самой «официальной науке» так или иначе нарушаются¹, и, напротив, в «паранауке» могут вполне соблюдаться. Так, в статье А. Кезина «Идеалы научности и паранаука» отмечается, что такие требования, как системность и *упорядоченность* знания, а также *непротиворечивость* теории, вполне удовлетворяются, например, в астрологии². Что касается *эмпирической проверки*, то и здесь «...лозоискательство, гомеопатия, астрология демонстрируют результаты, которые нельзя определить однозначно как безуспешные. Проблема еще более усложняется в связи с тем, что в разных предметных научных областях... существуют различные интерпретации успешности проверки. На это обстоятельство справедливо указывает Р. Кауфман применительно к случаю проверки лозоискательства. В

¹ «В космологии и астрологии мы не можем контролировать объект изучения... И все же никто не будет спорить с тем, что космология и астрономия — это науки. Они получают такой статус благодаря (1) скрупулезности, объективности и систематичности сбора данных и (2) способу рассмотрения теорий, согласно которому они являются просто рабочими гипотезами, открытыми для изменения с появлением новых теоретических фактов. То же самое справедливо и для некоторых ветвей биологии... Эволюция человека уже случилась, и этот процесс нельзя повторить еще раз... И все же эволюционная биология совершенно определенно является наукой... И, наконец, можно упомянуть науку о земле. Эту науку изменила теория тектонических плит — движение различных частей земной коры на поверхности земного шара и возникновение в результате подобного движения гор — процессы, которые также не поддаются нашему контролю. Следовательно, способность контролировать обстоятельства, при которых осуществляется эксперимент, а также возможность повторения эксперимента с измененными условиями являются желательной, но вовсе не необходимой практикой для того, чтобы исследование считалось научным» (Стэннард Ф.Р. Теология как наука // Бог, наука и покорность: 10 ученых о теологии смирения. М., 2007, с.28-30).

² Кезин А.В. Идеалы научности и паранаука // Eruditio.ru.

этих испытаниях "результаты оценивались позитивно лишь тогда, когда квота попаданий испытуемого (нужно было обнаружить закопанные металлические объекты, водные потоки в специальных трубах) превышала 80%. Такая договоренность если не бесчестна, — то, по меньшей мере, наивна. Квоты попаданий от 80% и выше нет во всей психофизиологии. Она относится к области технического мира. Даже вероятность того, что мой автомобиль заведется с первой попытки, возможно, меньше 80% (но было бы абсурдно заключать отсюда, что автомобиль как средство передвижения непригоден)"»¹.

Из основных научных принципов наибольшего внимания заслуживает и чаще всего приводится в качестве аргумента «против метафизики» уже упомянутый *принцип повторяемости явлений и воспроизводимости результатов опыта*. Поэтому остановимся на нем несколько подробнее.

Прежде всего, примеры его далеко не строгого соблюдения в официальной науке отнюдь не ограничиваются такими явлениями, как рождение Вселенной или начало эволюции². Кроме этого, встает вопрос о том, что считать критериями соблюдения самого данного принципа?³

Так, если мы признаем субстанциальность идеального, то можем либо считать, что мы ничего не знаем о законах идеальной реальности, либо предположить, что она обладает своими характеристиками, но в целом подчиняется неким единым мировым законам, то есть ее

¹ Там же.

² «В качестве заключительного аккорда обострения проблемы демаркации между наукой и паранаукой укажу еще на одну трудность, которую Г. Фоллмер назвал "проблемой археоптерикса". Эта древняя птица найдена всего лишь в шести экземплярах. Эволюционные биологи могут сказать, что эта птица является переходной формой, существовала относительно недолго, была распространена не на всей Земле, прочие ее останки, возможно, находятся под океаном или в горах... Но если объяснения такого рода допустимы как общая стратегия, то уфолог, парапсихолог также может сказать примерно следующее: "Феномены, о которых я сообщаю, являются редкими. Если я их обнаружу, будет большой успех. Если нет, то это также объяснимо, более того это соответствует природе самих феноменов". Если такая стратегия допустима для эволюционной биологии, то почему ее не могут использовать паранауки» (Кезин А.В. Идеалы научности и паранаука // Eruditio.ru)

³ «Козырем сторонников в защиту истинности рационального знания стал тот факт, что с его помощью можно не только изучить, но и воссоздать некое природное или иное явление. Но, изучив тень от дерева, мы можем воссоздать её сотней способов, причём ни один из них не будет иметь к тени конкретного реального дерева ни малейшего отношения» (Полысалов В.В. Философия паранормальных явлений и наука // http://zhurnal.lib.ru/p/polysalow_w_w/parameta.shtml)

явления должны быть точно так же закономерны, повторяемы, воспроизводимы. Первое предположение закрывает возможность «наведения мостов» между наукой и метафизикой, но при этом никоим образом не опровергает последнюю. Второе же как раз ставит вопрос: почему явления идеальной реальности не повторяемы и не воспроизводимы? Ответ может быть следующим: идеальная реальность, как правило, *недоступна восприятию большинства* людей (исключая, конечно, привычные феномены их собственного сознания). Поэтому, когда ее феномены в силу пока не известных факторов проявляются на физическом уровне и, соответственно, становятся доступны обычному наблюдению, то они *ложно воспринимаются* нами как «единичные факты». Поскольку мы не знаем характеристик идеальной реальности, то и не можем воссоздать условия для физического проявления ее феноменов, а поскольку не обладаем соответствующими познавательными механизмами, то не можем фиксировать эти феномены сколько-нибудь систематически и удовлетворительно. Легко понять, что, например, для воспроизведения исходных условий опыта по передаче мысли надо создать те же самые исходные ментальные состояния не только у испытуемых, но и у членов комиссии; более того, — максимально изолировать ментальные воздействия людей, находящихся в близости от места проведения опыта.

И, несмотря на эти сложности, повторим, что в «паранауке» накоплено достаточно данных, требующих своего осмысления. Е.А. Торчинов подчеркивает: «Все специалисты... хорошо знают, что при полевых исследованиях различных неевропейских культур (как архаических, так и высокоразвитых) исследователю приходится сталкиваться с весьма значительным количеством фактов, которые совершенно необъяснимы с точки зрения господствующей научной парадигмы. Из опасения за свою профессиональную репутацию и боязни быть обвиненными в ненаучности, легковерии и т.п. ученые, сталкивающиеся с такого рода фактами, как правило, оставляют их для разговора в узком кругу или для застольных бесед с приятелями. Во всяком случае, в их научные публикации данные факты не попадают, а следовательно, и не становятся объектом теоретической рефлексии»¹.

¹ Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1998 // www.koob.ru/torchinov/relgii_mira

После всего сказанного представляется совершенно закономерным тот факт, что уже не отдельные, а многие и многие ученые начинают обращаться к идеям метафизики всеединства и ее различным направлениям. Стойкий и растущий интерес к ней проявляют представители самых различных уровней научного сообщества — от студентов¹ до всем известных ученых с мировыми именами. Попытки, часто предпринимаемые оппонентами, жестко разводить их философско-идеалистические (религиозные) убеждения и научную деятельность выглядят явно искусственными, так как сами ученые подчеркивают их неразрывную и плодотворную связь. Более того, возникает вопрос: на каком основании мнения ученых-«материалистов» и ученых-«конструктивистов» весомее мнений ученых-«идеалистов», если и те, и другие принадлежат к одному научному сообществу? «Корни воззрений Эйнштейна уходят в теории Спинозы, Шредингера — в индуизм, Макса Планка — в протестантизм... Их работы можно рассматривать и как анализ современных научных данных, и как философию природы, отражающую, в свою очередь, определенные теологические представления о Боге и природе, но оформленные языком математики и учитывающие неустранимое ограничение эмпирических данных... Что касается критерия выбора теории, ученые все больше убеждаются в том, что аргументы, приводимые исследователями в поддержку той или иной теории, удивительно похожи на те, которые теологи используют для выбора различных версий отношения Бога к творению»².

Сегодня, судя по общей тенденции, пора говорить уже не об «оправдании метафизики» и ее связи ее с наукой, так как, независимо от нашего согласия или несогласия, процесс взаимопроникновения этих сфер идет с нарастающей интенсивностью. На повестке дня более серьезная проблема — *качество* этой связи. Как в хаосе религиозно-мистических и оккультных школ, философских традиций, а также их многочисленных современных интерпретаций выбрать *истинные* и

¹ О непрекращающемся интересе к параллелям между той же квантовой механикой или космологией и мистическими учениями, особенно буддизмом и даосизмом, свидетельствуют, помимо всего прочего, многочисленные форумы в Интернете, в которых участвуют именно специалисты-профессионалы и особенно, судя по лексике, молодежь.

² Рассел Р.Дж. Бог и современная космология // Бог, наука и покорность: 10 ученых о теологии смирения. М., 2007, с.76-77.

совместимые с наукой? Каковы здесь критерии истинности? Какие специфические трудности подстерегают нас на пути этого синтеза? И, наконец, какими должны быть методы исследования иных областей реальности? Ведь из сказанного очевидно: «паранаука» может дать лишь некоторое дополнение к традиционным научным исследованиям. Качественно новый скачок в нашем познании мира возможен лишь на пути развития потенциальных познавательных способностей индивида. Этот напрашивающийся вывод уже породил целые движения, в том числе известную трансперсональную психологию, у истоков которой стоят известные ученые и в рамках которой делаются попытки «раскрыть скрытые возможности человека». Но обманчивая легкость их «раскрытия», чреватая, помимо прочего, нарушениями психики, редуccionизм в интерпретации многих важнейших положений древних учений требуют более глубокого анализа этой сложнейшей сферы. При этом подчеркнем, что метафизика всеединства, особенно в трудах отечественных философов и в учении «Живой Этики», предвосхитила многие из подобных вопросов и дала обоснованные ответы и ориентиры, о которых мы будем говорить в следующих разделах нашей книги.

§1.4. Проблемы теории морали и моральной практики

В завершение нашей «критической части» мы вновь обратимся к проблемам человека, на этот раз со стороны этики. Хотя бы краткий ее анализ необходим по двум причинам: во-первых, потому, что в философской этике, на наш взгляд, отчетливо проявились отмеченные выше тупики современной антропологии, и, во-вторых, потому, что в учении «Живой Этики», анализ которого мы будем предпринимать, проблемы морали выходят на первый план и получают новую интерпретацию.

Итак, если попытаться дать самую общую оценку сегодняшнему состоянию философской этики, то придется признать, что она, пройдя долгий путь, оказалась в ситуации, грозящей утратой самого ее предмета. «Размывание» представлений о морали идет по двум основным линиям.

Первая линия связана с *мировоззренческими основами* интерпретации морали. Как отмечает Л.В. Максимов, «многочисленные... определения морали, как правило, концептуальны... Этика... предстаёт

как некоторая совокупность... концепций и учений, опирающихся на разные мировоззренческие основания»¹. Но показательно, что сам автор, пытаясь вычленить единое неконцептуальное содержание морали, попадает в ту же колею: «Мне представляется, что из всех выработанных в моральной философии лапидарных формул, имеющих целью схватить суть эмпирически-всеобщего содержания морали, более всего приблизился к этой цели утилитаристский принцип "максимизации счастья"»². Но очевидно, что подобный подход к морали точно так же связан с определенными мировоззренческими предпосылками, чего автор не замечает. Наиболее же радикальная попытка «подняться» над ними, предпринятая в либеральной, или так называемой секулярной гуманистической морали, — фактически уже полностью уничтожает ее как специфический феномен. Как совершенно правильно подчеркивает А.А. Коковкина, «когда единство культуры распадается (а это единство обеспечивалось укоренением культуры во внекультурном Абсолюте)... в распавшемся культурном поле возможны любые точки зрения на все, что угодно, и нет никаких оснований (помимо личных склонностей), чтобы предпочесть одну из них... То есть **этика перестает быть самой собой** [выд. нами — авт.]: во-первых, из всеобщего и необходимого требования мораль переходит в разряд произвольно и ситуативно выбираемых норм, сомнительных и необязательных; а во-вторых, этика перестает рассматривать поведение человека с точки зрения должного, с позиции идеала, а становится простой фиксацией наличного состояния дел»³. Конечно, до этого логического предела гуманистическая этика не доходит (не признает, например, «мораль» маркиза де Сада) и зафиксировывает хотя бы необходимость учета интересов других людей. Но здесь закономерен вопрос: а зачем, собственно, я должен эти интересы учитывать, если мне (по тем или иным причинам) этого попросту не хочется? Иными словами, мы снова возвращаемся к необходимости мировоззренческого обоснования морали. Более того, и светская гуманистическая этика опирается на определенные мировоззренческие основания, но они обнаруживают все большую несостоятельность, как теоретиче-

¹ Максимов Л.В. К проблеме определения морали // Этическая мысль. Вып.3. М., 2002, с.61.

² Там же, с.71

³ Коковкина А.А. Недостижимо сегодня ближайшее для человека // Возможна ли нравственность, независимая от религии? М., 2012, с.84-85.

скую так и практическую, о чем мы уже говорили и к чему еще вернемся.

Вторая линия расколов связана со *сферами действия* морали, в каждой из которых выделяется своя мораль, мало связанная с другими¹. Так, принято противопоставлять перфекционистскую мораль личного совершенствования и социальную этику, которая «...в отличие от перфекционистской нравственности, реализует себя в области организации жизни индивидов в рамках больших и малых сообществ»². Сам моральный перфекционизм также противопоставляется другим его видам, так что оказывается вырванным из общего контекста человеческого существования. Дробится и общественная мораль: например, Х. Арендт выделяет и обособляет «политическую этику», которая в ее трактовке связана лишь с публичным самовыражением личности. Так же обстоит дело и с базовыми моральными ценностями и нормами: многие из них лежат, как считается, в совершенно разных плоскостях (например, справедливость и сострадание).

Иными словами, *дать формальное определение морали вне более широкого мировоззренческого контекста невозможно в принципе*, либо же оно будет чисто функциональным и бессодержательным. Ведь на самой поверхности этого феномена мы видим лишь то, что мотивы и поступки, которые принято относить к моральным, а) демонстрируют учет интересов других людей (и, в пределе, мира в целом), б) как-то связаны с понятиями личной самореализации и самосовершенствования в специфической сфере, которая не поддается однозначному определению. Но ответ на главный вопрос — какова внутренняя природа, «субстрат» этих мотивов и поступков? — целиком и полностью зависит от общей мировоззренческой позиции.

Соответственно, содержательное определение морали зависит от решения вопросов о «природе человека» и его связи с миром. Противоречия и тупики в решении этих вопросов в современной философской антропологии не могли не «аукнуться» в этике. И сегодня мы не можем назвать ни одно направление, в котором были бы даны удовлетворительные теоретические решения ее базовых проблем, способные одновременно стать основой для работающих критериев этики прикладной.

¹ Как правило, при этом статус морали приписывается лишь одной из них, а остальные рассматриваются скорее как эпифеномены.

² Там же.

Проиллюстрируем эту неудовлетворительность на примере вышеупомянутого вопроса об *источнике/природе морали*, который часто называют основным вопросом этики.

Как известно, на этот вопрос предлагалось несколько основных ответов: источником морали является Абсолют (Высшее начало бытия); общество; природа и, наконец, сам индивид (самозаконодательствующий субъект). Эту классификацию можно еще упростить: скажем, Р.Г. Апресян выделяет два основных подхода: «социально-имманентный» и «социально-трансцендентный»¹. В рамках первого мораль «представляется существующей лишь в социуме и обслуживающей его потребности»; при противоположном подходе мораль трактуется «как феномен, обусловленный внесоциальными факторами и востребуемый обществом»², при этом сами данные факторы могут интерпретироваться по-разному.

Социально-имманентный, или социологизаторский подход в этике весьма популярен. Функция морали здесь сводится к регулированию общественных отношений, сама мораль *порождается* ими же, а мотив моральных поступков (если они не продиктованы личными симпатиями) весьма «утилитарен»: необходимость учета взаимных интересов для поддержания стабильности общества, в чем, как считается, заинтересованы все участники «коммуникативного дискурса». Несмотря на внешнюю простоту и кажущуюся логичность этого подхода, он наиболее уязвим, как с теоретической стороны, так и в плане эмпирических подтверждений. Прежде всего, снова возникает сомнение, стоит ли здесь вообще говорить об отдельном и специфическом *феномене морали*. Согласование интересов в социуме идет по разным линиям, и правомерно вести речь попросту о комплексе различных институциональных и неинституциональных регулятивов социального бытия, — сложившихся стихийно (обычаи, традиции) или сознательно принятых сообществом (как, скажем, право). И уж явно будет излишним понятие *личной морали*³: ведь в логике данного подхода

¹ Апресян Р.Г. Феномен общественной морали (опыт концептуализации // Университетский научно-методологический семинар «Актуальные проблемы современности сквозь призму философии» // <http://www.mion.novsu.ac.ru/gev/projects/seminar/Apresyan.pdf>

² Там же.

³ В рамках данного подхода личная мораль — это та часть общепринятых моральных норм, которые индивид добровольно (и рационально) принял для себя. Но такое понятие является сущностно пустым и излишним: не вводим же мы понятие «личного

личность усваивает моральные нормы лишь на конвенциональном уровне, так как *им ничего не отвечает в самой «природе человека»*. Конечно, можно вообще упразднить и личную мораль, и само понятие «природы человека», к чему особенно склонны авторы постмодернистского толка. Но такой подход приходит в противоречие с исторической практикой, которая явно указывает и на специфику, и на какие-то другие, глубинные истоки морали. Не случайно, скажем, Ю. Хабермас, развивая рациональную «этику коммуникативного дискурса», одновременно пытается опираться и на «моральное чувство»: «Мы лишь в том случае можем не упустить смысл морально-практического оправдания нашего образа действий, если удерживаем перед глазами сеть моральных чувств, погруженную в повседневную коммуникативную практику... Существование же самих этих всеобъемлющих рамок дано нам вместе с фактом существования человеческого общества. В целом они не требуют, да и не допускают внешнего, "рационального" оправдания»¹. Но, на наш взгляд, именно требуют, — ведь, вводя моральное чувство, мы апеллируем к некоему источнику морали *в самом субъекте*, а не в социуме.

И действительно: как объяснить регулярное появление на исторической арене личностей², не только явно обладающих собственным, четко выраженным нравственным кодексом, идущим вразрез с господствующими нормами, но и отстаивающих его даже ценой жизни? В лице подобных людей личная мораль (и, в целом, специфическое содержание морали как таковой) явно утверждает свое существование. Далее: показателен факт, что общественная мораль как внешний регулятив успешно «работает» именно тогда, когда опирается на мораль личную. Иными словами, в сложных ситуациях гарантированно *правильный* моральный выбор, — то есть такой, который отвечает и благу самого человека, и благу общества, — будет сделан именно теми, кто ощущает «моральный закон внутри себя». И, одновременно с этим, сплошь и рядом рационально принятые договоренности и устоявшиеся нормы, даже очевидно ведущие ко всеобщему

права». Говорить о личной морали, на наш взгляд, имеет смысл только тогда, когда мы признаем ее *укорененность* именно в самом индивиде.

¹ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000, с.77-78.

² Настолько постоянное, что его не объяснить случайными флуктуациями. Напрашивается параллель с гумилевскими пассионариями, появление которых подчинено естественно-природным ритмам, что опять возвращает к идее неразрывной связи бытия человека с бытием Природы.

благу, игнорируются во имя частных выгод, если они не стали, как говорится, частью души¹. А стать ее частью они, повторим, могут только в случае, если *в самом человеке* им что-то соответствует, а включенность в социальное бытие лишь актуализирует это «что-то» и придает ему ту или иную форму. При этом не забудем, что мы сейчас говорим об идеальном варианте социальной морали, когда нормы конкретной общности (нации, государства) учитывают также и нормы других общностей, то есть действительно универсальны. На практике же как раз напротив: именно эти локальные нормы оказываются наиболее антагонистичными общечеловеческим интересам.

Отсюда мы приходим к «**социально-трансцендентной**» этике, — идет ли речь об этике религиозно-идеалистической или о социобиологических концепциях, или же о подходе, в рамках которого мораль интерпретируется как восполнение утраченного единства и реализация соответствующей базовой потребности в близких межличностных связях². Здесь мораль обретает некую *абсолютность*, — в силу укорененности либо в духовной³, либо в биологической природе человека, — и, соответственно, внутреннюю *обязательность* для индивида. Разумеется, это «потенциальная обязательность». Иными словами, на известный вопрос: чем объяснить кардинальные различия в реальном моральном уровне индивидов, — выдвигался и обосновывался, причем, с разных позиций, следующий ответ: мораль не «дана», а «задана» в виде неких моральных задатков, а они, как и любые другие задатки, весьма отличны у разных людей, и, кроме того, на их актуализацию влияет множество факторов, прежде всего наличие целенаправленного морального воспитания. Но и это объяснение явно недостаточно. Во-первых, мы до сих пор так и не знаем, что такое

¹ «Консеквенциальный анализ теряет свою притягательность, как только он жертвует ради совершенно обезличенных ценностных принципов "пользы", максимизации богатства и т. п. — нашим правом самим распоряжаться своими действиями. Большинство из нас не хочет жертвовать своей свободой действий, даже с существенной пользой для других» (Барнетт Р.Э. Этические основания современного либертарианства. Пер. под ред. В. Новикова // <http://www.libertarium.ru/59457>. Официальная версия статьи опубликована в *Varities of conservatism in America*, Berkowitz, ed., Hoover Press, 2004).

² На этой позиции, как известно, стоял Э. Фромм, в России же ее наиболее последовательно развивает Р. Апресян.

³ В случае если она признается одновременно и имманентной, и трансцендентной человеку, о чем мы далее будем говорить.

«моральные задатки»¹. Во-вторых, известны примеры глубокой нравственности в случаях, когда все условия противодействовали их актуализации, и наоборот. Но, с другой стороны, роль морального воспитания невозможно отрицать. Таким образом, перед нами серьезная проблема, которая, повторим, не решена.

И она, разумеется, далеко не единственная в этом направлении. Так, если мы, в рамках эволюционной этики или социобиологии считаем, что мораль — отражение «социального инстинкта», то должны обосновать взаимосвязь между ним и моралью как таковой, что, если и делается социобиологами, то явно неудовлетворительно. С другой стороны, «чистые» гуманитарии не должны бы игнорировать важные результаты социобиологии, но большинство их игнорирует, безапелляционно утверждая, что нет и не может быть связи между свободным моральным действием человека и инстинктивным альтруистическим поведением животных. Это типичное проявление отмеченной в первом параграфе «антиприродности» господствующих концепций человека.

Если же мы ищем источник морали в субъекте, то возникают новые вопросы. И большинство из них также порождены ущербностью западных антропологических подходов, — прежде всего, расколом между «эмпирической» и «разумной» природами человека. «Проблема распада человека и его целей: как материального, природного существа и как свободного морального субъекта»² встала еще в кантовской этике. При этом «эмпирический субъект» превращается в нечто типа декартовского животного, «живой машины». Но ведь очевидно, что даже в сугубо эмпирических действиях человек также проявляется как свободно волящий субъект³. С этим же отчасти связан и

¹ Здесь, кстати, возникают вопросы по поводу известных схем интериоризации моральных норм. Каким образом от первой ступени — следования нормам из страха наказания — личность по сути делает *скачок* к последней, то есть становится свободным, морально зрелым субъектом? Ведь если в «природе человека» нет моральных задатков, то формирование «морально зрелого субъекта» надо трактовать лишь как успех манипуляции сознанием, как проявление репрессивной функции культуры и социума.

² Перов В.Ю., Перов Ю.В. Философия ценностей и ценностная этика // Гартман Н. Этика. СПб, 2002, с.15.

³ Не случайно Т. Адорно подчеркивает: «...Здесь у Канта обнаруживается известное противоречие. С одной стороны, он должен был последовательно придерживаться строгого разделения умопостигаемого и эмпирического... но, с другой стороны, если обе сферы должны быть обязательно отделенными друг от друга... то тогда невозможно будет вообще говорить о какой-либо нравственности... потому что тогда все,

раскол между теоретической и прикладной этикой. В еще более острой форме данная проблема проявлена, например, в этике Ж.-П. Сартра. С его точки зрения, свободный волящий моральный субъект не может быть детерминирован не только своей эмпирической природой, но и какими-либо общепринятыми нормами или универсальными императивами. Но это требование фактически отрицает возможность нахождения каких-либо *содержательных критериев* морального выбора, что хорошо показал, например, еще О. Дробницкий. То же самое мы видим у всех представителей «традиции мыслить ответственность независимо от нормативной этики»¹, особенно в постмодерне. В целом здесь можно выделить два основных подхода: а) мораль — это форма «конструирования себя», «свободного выбора себя» и своего «биографического индивидуального проекта»; б) мораль — это «...открытость, равно как и "ответность" иному, чем и предопределяется возможность этики, но точно так же метафизики, в той мере, в какой последняя обосновывает опыт встречи человека с иным, взятым в его бесконечности»².

Но, по сути, здесь налицо весьма старые идеи в новой (и куда менее удачной) оболочке. Так, «свободное создание себя» — не более чем лозунг, не разрешающий ни одной проблемы перфекционистской этики, в рамках которой он, очевидно, находится; напротив, усугубляющий эти проблемы отказом от поиска *основания* «свободного самоконструирования». Вот типичный пример: «...Исчезают характерные для традиционных классов стили жизни и моральные предпочтения. И это позволяет продвигаться от "общества толпы" к "обществу личностей", в котором каналы социализации действуют все слабее по мере распространения в обществе моральной терпимости, устраняющей не только нормативный характер транслируемых ценностей, но и сам процесс социализации... Происходит распад классической социальной структуры... на множество индивидуальных и групповых жизненных проектов»³. Но ведь в моральном плане *полное* устранение нормативности, — это, по сути, моральный произвол. Какие аль-

связанное с фактическим поведением, целиком бы подчинилось условиям эмпирического существования» (Адорно Т.В. Проблемы философии морали. М., 2000, с.62).

¹ Гусейнов А.А. История этических учений. Прикладная этика. Постмодернизм // http://society.polbu.ru/guseinov_ethichistory/ch106_i.html.

² Там же.

³ Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Моральный выбор журналиста. Тюмень, 2002, с.132.

тернативы можно противопоставить принципу «не укради» (в данном случае, неважно, в контексте личной или общественной морали) — «укради, но в меру»? Или, тем более, принципу «не убий»? Другое дело, что здесь встает давний и сложный вопрос об абсолютности/относительности морали, об интерпретации этих принципов в зависимости от контекста, от практической ситуации, но ведь сами принципы, как базовые ориентиры, при этом не меняются. *А если мы всерьез и последовательно ведем речь об отказе от нормативности, то, — повторим еще раз, — должны признать необязательность и центрального гуманистического принципа: уважения к другому индивиду, признания его прав.* Но поскольку этот главный нерв морали вряд ли можно упразднить без «упразднения» самого человеческого общества, то никуда не исчезают ни нормативность, ни мировоззренческие основания этики. Снова встают все старые вопросы, которые отнюдь не решаются простой словесной эквилибристикой¹. Более того, при отсутствии абсолютных ценностей и смыслов подобное «самоконструирование» основано, по сути, на возникающих у индивида импульсах и влечениях, — которые отнюдь не свидетельствуют о «свободе», но сами обусловлены множеством различных факторов. «Когда секулярное сознание полагает, что основания его дискурсивных структур... опираются на некую совершенно "чистую" первооснову, не замешанную ни на одной из существующих религиозно-культурных традиций, то [оно]... вместо обретения свободы интеллектуальных изысканий впадает всего лишь в очередную зависимость самого банального свойства — оказывается пленником релятивизма и редукционизма. Разрыв с миром абсолютов оборачивается для него подчиненностью либо внешним государственно-идеологическим ангажементам, либо прихотям такого заказчика, как прагматический рассудок, склонного попадать в зависимость от плоских конструкторов

¹ Как отмечает В.А. Бачинин, автономное нравственное сознание «...довольствуется опорой на собственное субъективно-личностное основание в качестве секулярной *веры* в самодостаточность индивидуального "я", в беспредпосылочность стратегий нравственного самоопределения, в неограниченность возможностей выбора в мире смыслов, норм и ценностей... При этом остается мало проясненным то, какие духовные ресурсы обеспечивают высоконравственное поведение человека, в чем заключаются гаранты их неиссякаемости, каковы пределы их прочности и многое другое» (Бачинин В.А. Секулярный и теономный типы нравственности // Возможна ли нравственность, независимая от религии? М., 2012, с.25-26).

неопозитивистского, неodarвинистского, неомарксистского, неофрейдистского и прочих толков»¹.

Что же касается «открытости» и «ответности», — то это опять же весьма упрощенные перепевы наиболее древних этических воззрений, постулирующих сущностное единство мира и человека (а, значит, и единство, «открытость» людей друг другу). Эти перепевы, — в отличие от древних целостных учений, — также не только не разрешают, но даже не пытаются разрешить многие вопросы, равно важные и для теоретической этики и для моральной практики, в частности, уже упомянутый вопрос о соотношении социальной и перфекционистской этики. Ведь мораль не сводится не только к формальному признанию и уважению прав другого, но даже и к постулируемой «открытости»; не случайно на Востоке мораль рассматривалась как регулятор жизни человека во всех ее аспектах и в первую очередь — именно в аспекте самосовершенствования, о чем мы еще будем говорить.

Можно подойти несколько с другой стороны — соотнести мораль с *потребностями* человека. Так, Р.Г. Апресян пишет: «...Важно определить, каким потребностям общества и человека отвечает мораль и каковы ее источники. На индивидуальном уровне — это потребность в единении и потребность в самосохранении, самоутверждении и самоосуществлении. Обе потребности отражены в моральном идеале... потребность в единении отражается прямо, а потребность в самоосуществлении косвенно — в идеях благородного характера и достойной жизни»². Но здесь снова, хотя и несколько в другой форме, встают все те же вопросы. Ведь очевидно, что потребность в самосохранении обусловлена биологической природой человека; обосновать таким же образом потребность в единении существенно сложнее (если не вставать на позицию социобиологии), а уж потребность в самоосуществлении — тем более. Сами эти потребности явно «тяготеют» к разным источникам, а вместе с ними снова дробится и мораль³.

¹ Бачинин В.А. Указ.соч., с.20.

² Апресян Р.Г. Феномен общественной морали // Общеуниверситетский научно-методический семинар «Актуальные проблемы современности сквозь призму философии» 17 ноября 2005 г. // mion.novsu.ac.ru/gev/projects/seminar/Aprasyan.

³ Не говоря уж о критерии различия истинных и ложных потребностей (или, по-другому, вопроса о конструировании потребностей современным обществом потребления). Очевидно, что здесь мы снова выходим на антропологическую проблематику в целом.

Правда, согласно Р.Г. Апресяну, дело обстоит как раз наоборот: задача морали — именно найти необходимый компромисс, «чтобы потребности самосохранения и самоутверждения не приходили в противоречие с потребностью и с требованием единения, а также с требованиями справедливости и милосердия»¹. Но по-прежнему остается неясным, на какой *основе* производить согласование разных потребностей и мотивов? Ведь сплошь и рядом они встают в непримиримое противоречие, о чем многократно сказано и во всей профессионально-этической и в художественной литературе, и человеку приходится выбирать что-то одно, жертвуя другим. Но даже если жертвы и не требуется, то искомое примирение может стать банальным и непродуктивным компромиссом, при котором теряется «субстрат» морали — *искренняя и бескорыстная самоотдача*, — причем в высшем своем проявлении не только не мучительная, а, напротив, *радостная*. С какой потребностью ее связать и как объяснить саму эту потребность (ведь очевидно, что она противоречит общепризнанным и понятным всем потребностям «усредненного субъекта»)²? И не случайно над этим бились не только философы, но и многие ведущие психологи. Скажем, А. Маслоу, известный многим лишь своей «пирамидой потребностей», на самом деле достаточно глубоко анализировал эту пирамиду и пришел к показательным выводам. Напомним, что он ввел представление о двух типах жизни: Д-жизни (дефицитарной) и Б-жизни (бытийной, или мета-жизни). Лишь при Б-жизни человек полностью раскрывает свой потенциал, преодолевая страх, связанный с риском нарушить покой и комфорт; становится непосредственным, творческим и открытым для мира. Это состояние величайшей зрелости личности, ее индивидуальности и наполненности и максимального единения. Причем Маслоу подчеркивал, что образ Б-жизни в ее высшем проявлении сопровождается *переступанием гра-*

¹ Апресян Р.Г. Феномен общественной морали // Общеуниверситетский научно-методический семинар «Актуальные проблемы современности сквозь призму философии» 17 ноября 2005 г. // mion.novsu.ac.ru/gev/projects/seminar/Apresyan

² Эти же противоречия по-своему отражаются и в другой этической проблеме: какова главная «цель» морали — счастье или долг? Если счастье (а долг — лишь путь к нему), то почему оно достижимо лишь немногими, — да и достижимо ли, не самообман ли это? А если не самообман, то какова его природа и специфика, как оно соотносится с «обычным», земным счастьем, связанным с достижением каких-либо целей? Если же «цель» морального поведения — исполнение долга, то чем, в свою очередь, обусловлен долг? И как конкретизировать абстрактные требования «содействия благу других людей»? В чем именно это благо?

ниц обычных потребностей. Здесь мы видим явную попытку преодолеть «наличность» человеческого бытия и парадигму «усредненного субъекта». И показательно, что не только Маслоу пришел к подобным выводам, о чем речь будет идти в следующих главах.

Теперь остается ход мысли, связанный с отнесением источника морали к Абсолюту, Высшему началу. При этом если Абсолют полностью трансцендентен человеку, мы получаем по сути те же трудности, что и с социологизаторской этикой. Если же он *трансцендентен/имманентен* ему, как у многих авторов традиции метафизики всеединства, о чем мы уже говорили, — то картина в целом получается весьма логичной и законченной. Так, по мнению С.Л. Франка, Кант прав в том смысле, что «повеление [моральное — *авт.*] не вторгается в нашу жизнь помимо ее личного центра, а проходит именно через глубочайший ее центр в лице "я"». Но, вопреки убеждению Канта, как подчеркивает С.Л. Франк, оно «...*проходит через него, а не исходит от него самого в его изолированности...* идет из самой глубины, в которой укоренена моя внутренняя жизнь, — из первичной единой реальности... поэтому должное мы испытываем как *внутренне* необходимое»¹. Иными словами, высшая *Свобода* органически слита с высшей *Необходимостью*, а моральный долг — с глубинной *потребностью* нашего духа.

Но в то же время ряд проблем и здесь остается нерешенным. Это опять же необъяснимость кардинального различия уровня морального сознания у разных людей. Когда М. Шелер утверждает, что человек «...обладает способностью в ядре своей личности обрести живое причастие к основе всех вещей»², но при этом может «...искусственно вытеснить ясное осознание этой сферы, уцепившись за чувственную оболочку мира»³, то проблема, очевидно, сохраняется: в чем сама причина этого вытеснения, если основа вещей дана равно всем людям? Это означает, что необходимо не просто говорить о причастности к Высшему бытию, а *раскрыть* эту причастность и выявить *условия и ступени* постижения Высшего. Далее, не решена одна из самых известных и сложных проблем — абсолютность/относительность моральных предписаний (и, шире, добра и зла). Очевидно, что буквальное выполнение многих моральных пред-

¹ Франк С.Л. Реальность и человек. СПб, 1997, с.137-138.

² Шелер М. Философское мировоззрение // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994, с.4-5.

³ Там же.

писаний не только невозможно, но приводит к абсурду¹. Отсюда популярность «ситуационной этики», но здесь, как и всегда, встает вопрос о конечном критерии. Скажем, для Дж. Флетчера это благо конкретного (любимого) человека. Но тут же снова возникает проблема критериев блага, и мы опять попадаем в заколдованный круг.

И в завершение снова вспомним перфекционистскую этику. Каков вообще смысл морального совершенствования, как оно соотносится с другими видами совершенствования, какова его конечная цель? Не случайно же оно является обязательным условием и одновременно составной частью различных духовных практик, как восточных, так и западных, — причем, преследующих, казалось бы, разные цели. Это снова указывает не только на укорененность морали в природе человека, но и на то, что она является неким *стержнем* этой природы, и, наконец, явно отсылает нас к понятию духовного восхождения человека. С другой стороны, невозможно оторвать личное совершенствование от самой Вселенной во всех ее проявлениях, ведь личный путь человека прокладывается через них, а не в особом «жизненном мире» или «пространстве сознания», о чем так любит говорить западная философия.

* * *

Многим все эти вопросы кажутся надуманными. Для не-этиков и тем более для обыденного сознания сфера морали часто представляется весьма простой и сводится, со стороны личной нравственности, — к заботе о близких, со стороны морали общественной — к выполнению минимума требований, нарушение которых чревато осложнениями. Очевидно, что такой порядок вещей не воспроизводится сам собой; он всегда опирался на систему морального воспитания и на определенные моральные кодексы.

Сегодня же моральное воспитание как система, практически разрушено²; общепринятые моральные кодексы отсутствуют, представление о единой морали воспринимается как архаизм. Результаты налицо: регулирующая роль морали существенно снизилась³. И сего-

¹ Вспомним пример, приводимый В.С. Соловьевым, о трактовке заповеди «не лги» в «Оправдании добра».

² причем, в сфере образования оно, как известно, было специально упразднено.

³ Хорошим показателем здесь является то, что самые «добропорядочные» граждане уже не возмущаются и не удивляются ни заказным убийствам, ни беспрецедентному размаху воровства, ни тому, что безнаказанно воруют в стране все социальные слои

дняшний «средний» человек оказался в парадоксальной ситуации. С одной стороны, у него нет ни привычки, ни желания размышлять над моральными проблемами, а в повседневной жизни он склонен руководствоваться личными интересами; более того, склонен считать свой эгоизм нормой. С другой стороны, жить в таком обществе ему самому становится все труднее: ведь и близкие, и партнеры отвечают ему тем же. В итоге социальное бытие постепенно превращается в типичную «войну всех против всех», и такое общество нормально функционировать не может, — и действительно, функционирует все хуже, что мы и видим на практике (не множество «индивидуальных проектов», а множество озлобленных или растерянных людей). Но это порождает встречную тенденцию: люди начинают осознавать необходимость опоры на единые нормы и понимать, что «индивидуальные проекты» — не более чем игра слов. И, наконец, нарастают социальные движения, прямо выступающие против морального произвола, который по сути санкционируется властями (через попустительство моральному беспределу в СМИ, уничтожение системы воспитания в образовательных учреждениях; безнаказанность коррупции и пр.). Здесь, конечно, нередко возникает иная, столь же антиморальная крайность: стремление найти противоядие против морального произвола в жестком государственно-правовом или авторитарном упорядочивании жизненного мира (попытки заменить в мусульманском мире светские законы нормами шариата; а в православном мире личное моральное самоопределение — «словом пастыря»).

Но в целом, говоря языком системно-синергетического подхода, в ответ на деструктивные воздействия система-общество разными способами сопротивляется тому, что противоречит ее природе (в случае же неуспешности сопротивления — неизбежно разрушится). Этой положительной тенденции «реморализации» общества способствуют два фактора. Во-первых, это растущая очевидность того, что в основе глобального цивилизационного кризиса по сути лежит кризис морали, и не только в сугубо духовных его аспектах. Ведь культ потребления, истощивший планету¹, — прямой результат господства эгоистически-

— от высокопоставленных чиновников и руководителей крупнейших фирм до соседей по дачам.

¹ Авторы уже упоминавшей книги «Перед главным вызовом цивилизации» убедительно обосновывают, что в основе экологического кризиса лежит потребительская ориентация, которая определила характер современной экономики, нацеленной на *безудержный рост потребления* и, соответственно, производства.

потребительских установок. Во-вторых, как известно, последний век породил множество принципиально новых этических проблем. Первая и наиболее известная группа связана с биотехнологиями. И не случайно биоэтика топчется на месте: у нас нет критериев выбора тех или иных моральных решений. Скажем, поддерживать или запрещать эвтаназию? Как относиться к попыткам создавать новые виды биологических существ путем биотехнологических манипуляций? И нужно ли нам это? С прагматических позиций здесь столько же «за», сколько и «против», и очевидно, что решение надо искать опять же в каких-то более общих и фундаментальных взглядах на Космос и человека. Другая группа проблем снова прямо вытекает из либерально-демократической доктрины, ставящей во главу угла индивидуальные интересы и доведшей их приоритет до абсурда. Отсюда — легализация в ряде европейских стран проституции, гомосексуализма («однополовых браков») и даже тенденция узаконения потребления наркотиков; неконтролируемый «расцвет» всевозможных сект. Внедряемая установка на «толерантность» запрещает не только ограничивать, но даже критически оценивать «инаковость» других людей, кроме как по единственному критерию — «свобода одного заканчивается там, где начинается свобода другого». Но ведь в современном обществе практически все действия индивида если не прямо, то косвенно затрагивают окружающих, и четко выделить личное пространство вряд ли вообще возможно. Более того, многократно было сказано о том, что сама по себе либерально-демократическая доктрина — выражение одной, вполне определенной мировоззренческой позиции¹, и по сути она сегодня *тоталитарно навязывается* миру. Скажем, если я воцерковленный христианин, то важнейшей частью моего мировоззрения является убеждение в необходимости привить моим детям христианскую мораль. С этих позиций провозглашаемая сейчас «свобода ребенка», запрет «влиять на него» (нашедшие правовое выражение в пресловутой ювенальной юстиции) — это прямое *насилие надо мной*, так как для меня дети — существа, порученные мне Богом, с тем, чтобы я именно влиял на них в правильном направлении и тем самым

¹ Лондонский специалист по философии политики Дж. Грей критикует толерантность именно с этой позиции: она основана «...на признании одного наилучшего образа жизни». (Цит. по: Хомяков М.Б. Уральский МИОН: концептуальные основания проекта // Роль СМИ в достижении социальной толерантности и общественного согласия // Мат-лы межд. конф-ции. Екатеринбург, 21-22.12.2001. Екатеринбург, 2002, с.91).

способствовал бы их спасению¹. И не случайно навязывание толерантности оборачивается взрывами насилия над «другими», как в России, так и на самом либеральном Западе.

Резюмируем сказанное. Во-первых, философский плюрализм, доведенный до своего предела, в этике, как нигде, не только оказался теоретически тупиковым, но и практически вредным. Философская этика в прямом смысле повинна не только в том, что не дала обоснованных ответов на самые жгучие вопросы личного и общественного бытия, но и в том, что допустила в свой круг и тем самым «легализовала» ответы крайне слабо обоснованные, но при этом весьма провокационные и привлекательные и для «массового человека», и, еще более, — для определенных финансовых и властных кругов. Во-вторых, весь ход исторического развития философской этики и особенно его итог подводят к мысли о том, что мораль невозможно рассматривать вне более широкого мировоззренческого контекста. Этика неизбежно стоит на плечах онтологии, гносеологии и антропологии, и дискуссии между различными этическими концепциями — это прежде всего дискуссии о природе человека и его связи с миром. И, в-третьих, мораль должна быть целостной, и различные «морали» должны быть разными аспектами единой морали; последняя же, в свою очередь, очевидно имеет *абсолютные* истоки. Именно на этих позициях стояла русская метафизика всеединства, к анализу которой мы теперь и переходим.

§1.5. Ключевые идеи русской философии

Преображение (свет Фаворский) как основной мотив исканий русской религиозной мысли (подвижники — на самой горе),
а внизу — под горой — меньшие апостолы,
указующие перстом на гору (русские художники и философы).
Е.Н. Трубецкой

1.5.1. Принципы исследования русской философии

В этом параграфе, завершающем нашу вводную главу, мы более детально остановимся на отечественной философской традиции, которая и исторически, и концептуально наиболее близка «Живой Эти-

¹ считать же, что дети способны сами «делать свои выборы» чуть ли не с пеленок, очевидно, могут лишь люди, не имеющие представления о психологии развития.

ке» и в последнее время привлекает к себе внимание отечественных авторов¹. Но вначале сделаем несколько общемировоззренческих оговорок.

Во-первых, налицо идеологизированность западной историко-философской мысли, которая или вообще игнорирует русскую философию, или дает ей прагматическую и политизированную трактовку. Так, во времена господства марксизма на Западе возвеличивалась русская религиозная философия. Сегодня же, — видимо, опасаясь ее концептуальной глубины и оригинальности, влияния на умы, — западные и наши либерально-прозападнические круги, напротив, начали подвергать ее предвзятой критике. В противовес ей начинают, например, выдумывать русскую «научную философию» как единственно «рациональную» и перспективную². Но иррациональной, а также идеологизированной сплошь и рядом является как раз светская философия. Религиозная же способна, напротив, являть образцы рационального и систематического философствования, с мощной опорой на научные данные. Это было свойственно, в частности, работам А.Ф. Лосева, Н.О. Лосского и особенно П.А. Флоренского, о которых речь впереди.

Кроме того, неверными представляются два взгляда на соотношение русской и европейской философии. Согласно первому, русская философия лишена теоретического и методологического своеобразия. Но он легко опровергается как ссылками на своеобразие ее проблемных полей и тем (типа «философии сердца», «живого знания», России «как целого мира с ее азиатскими владениями»³), категориального языка (типа «соборности», «софийности», «субстанциального деятеля», «пневматосферы», «ноосферы»), а также на оригинальность форм философствования (философско-публицистическая статья, роман, стихотворение), чего или просто нет, или очень слабо выражено в философии Запада, — так и чисто эмпирическим указанием на разнообразие современных типов философствования в России, в диапа-

¹ В последние двадцать лет вышел ряд первоклассных историко-философских исследований обобщающего и энциклопедического характера, например, серия «Русский путь», Словарь русских философов XIX-XX веков под редакцией П.В. Алексеева и особенно «Энциклопедия русской философии» и учебник «История русской философии» под редакцией М.А. Маслина.

² К ней относят творчество русских феноменологов (типа Г.Г. Шпета), неокантианцев и позитивистов, отличавшихся религиозной индифферентностью.

³ Выражение К.Н. Леонтьева.

зоне от практически всех разновидностей западных и восточных течений до всех отечественных школ, от неоязычества до советского марксизма. Такого разнообразия нет ни в одной европейской философской традиции.

Вторая позиция признает своеобразие русской философии, но лишь в рамках европейского культурного поля. Так, В.В. Зеньковский писал: «...Теперь уже смешно и несвоевременно заниматься критикой Европы, когда ее движения так глубоко вошли в русскую душу. И светская культура Запада во всей полноте ее движений, ее благих и ядовитых сил, и религиозные стихии Запада стали или становятся уже изнутри русскими, — происходит и все еще длится глубочайшее расщепление русской души»¹. Но, во-первых, непонятно, почему не заниматься критикой тех «ядовитых сил», которые приводят к расщеплению русской души? Во-вторых, с тем, что мы «исторически и духовно неотрывны от Запада»², были не согласны многие ведущие деятели русской культуры. Так, с позиции евразийцев, Россия — это срединный культурно-географический мир-материк, лежащий на перепутье между Востоком и Западом и отличающийся глубоким цивилизационным своеобразием³. Понятно, что, будучи хронологически молодым, он испытал на себе мощные культурные влияния обоих противоположных миров. Но *восточные влияния были не менее существенными, чем западные, хотя и более скрытыми*. Это в полной мере относится к философии⁴.

Переходя к установкам нашего анализа, хотим отметить, во-первых, что мы не занимаемся историко-философским исследованием. Нас будут интересовать эвристические, т.е. имеющие современную и именно **метафизическую значимость**, идеи русской философской традиции. Поэтому многие течения останутся вне поля нашего рассмотрения, типа революционно-демократической мысли, исчерпавшей, на наш взгляд, свой потенциал в советский период.

Во-вторых, мы будем исходить из предпосылки, что представители русской метафизики всеединства образуют соборную целост-

¹ Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 1997, с.139.

² Там же, с.137.

³ Соответствующую авторскую аргументацию можно найти в монографии: Иванов А.В., Попков Ю.А., Тюгашев Е.А., Шишин М.Ю. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты. Барнаул, 2007.

⁴ Одним из первых на специфику русского категориального философского языка, уходящего корнями в индоевропейскую древность, указал еще А.С. Хомяков.

ность, где каждый прорабатывает определенный фундаментальный ход мысли, порой впадая в абсолютизации. При этом недостатки одного подхода, как точно подметил в свое время С.А. Левицкий¹, нередко являются оборотной стороной его достоинств и компенсируются в рамках другого подхода. Поэтому полемика в русской философии — часто свидетельство не взаимоисключения, а взаимодополнительности позиций, хотя добиваться органического синтеза противоположностей удавалось не всегда, на чем мы еще остановимся.

Естественно, что при таком ракурсе анализа неизбежна определенная авторская предвзятость в отборе и интерпретации наследия русских философов, вывод следствий, которых у самих философов не было (во всяком случае, в явной форме), равно как и критика их идей, на которую они, увы, уже не могут ответить. Но полемика и теоретическое «домысливание» — условие продуктивности избранного нами жанра. Разумеется, возможны и плодотворны другие подходы к осмыслению этого наследия, лишь бы они не только отличались высоким уровнем историко-философской и метафизической культуры, но были согреты любовью к своему предмету.

1.5.2. Философия как воля к систематическому и синтетическому мировоззрению. Платонизм русской философии

После немецкой классической философии европейская мысль словно утрачивает волю к построению целостных философских систем, а, значит, и волю к обретению целостного мировоззрения. Ее поток начинает дробиться на множество идейных течений и методологических русел. И показательно, что наибольшим нападкам будет подвергаться как раз традиция метафизики всеединства, будь то наследие Платона, неоплатоников, Лейбница или Шеллинга.

В русской философии дело обстояло противоположным образом: наибольшее влияние на нее оказали представители общемировой линии метафизики всеединства. Платона назовет главным из «внешних» философов уже Максим Грек, а потом авторитет Платона будет осенять творчество В.С. Соловьева и братьев Трубецких, П.А. Флоренского и С.Л. Франка, Н.О. Лосского и А.Ф. Лосева. Любовь русской философии к Платону, во многом под влиянием работ А.Ф. Лосева, будет присутствовать даже в рамках советского мар-

¹ См. его отличные «Очерки русской философии» // Левицкий С.А. Трагедия свободы: избранные произведения. М., 2008, с.772-773.

ксизма. Дух скрытого или явного платонизма присутствует в построениях А.А. Любищева и В.В. Налимова, Э.В. Ильенкова и М.А. Лифшица. Кроме того, следует отметить сильное влияние Плотина на Л.П. Карсавина¹, Николая Кузанского — на С.Л. Франка, Лейбница — на становление идеал-реализма Н.О. Лосского. Что же касается наследия Шеллинга, то без него невозможно уловить духовные импульсы, повлиявшие на выбор ключевых тем отечественной мысли. Среди западных мыслителей конца XIX — начала XX веков русские философы ценят прежде всего тех, кто близок им по стремлению к системности и обретению цельного мировоззрения — А. Бергсона и М. Шелера, Ж. Маритена и Н. Гартмана.

И главное, что наследует русская философия от линии метафизики всеединства, словно принимая ее знамя из рук немецкой классики, — это дух философского синтеза. Уже Любомудры и славянофилы отметят принципиальный недостаток западной мысли: *философской синтетичности и мировоззренческой цельности нельзя достичь, если разорваны религиозная вера и научное знание, интуиция и разум, индивидуальное и коллективное начала в человеке и в обществе, традиция и новация в культуре, народные верования и элитарное творчество*. Более того, вступление человеческой цивилизации в эпоху общесистемного кризиса осознается русскими мыслителями раньше, чем их европейскими коллегами. И для них один из главных источников этого кризиса кроется не в экономике, политике или культуре, а в самом человеке: в расколотости его души и фрагментарности теоретических оснований мировоззрения.

Первым самобытным опытом создания целостного философского мировоззрения подобного типа стала метафизика всеединства В.С. Соловьева. И если добиться всеобъемлющего синтеза великому русскому мыслителю не удалось (слишком уж сложным и многомерным оказался пласт поднятых им метафизических проблем)², то исключительно вдохновляющими оказались и его личный облик, и синтетический пафос его философствования. Сама полифония его идей дала возможность следующему поколению мыслителей двигаться в различных направлениях, развивать разные аспекты и грани метафизики всеединства. При этом общим оставался сам импульс мировоз-

¹ По мнению Л.П. Карсавина, «типичный путь русского философа ведет из-под суровой руки Когена в лоно Плотина» (Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея. Пг., 1922, с.42).

² Одна тема Софии чего стоит!

зренческой цельности и философского синтеза, который, с известными оговорками, сохранится и в советском марксизме.

Часто можно услышать, будто русская философия отличается от европейской как раз своей несистематичностью, склонностью к использованию художественных средств, апелляциями к интуиции и непосредственному чувству. Но, во-первых, философская *системность* и целостное философское *мировоззрение* — вещи не тождественные. Во-вторых, необходимо развести европейское *рационалистическое* системотворчество, достигающее своей завершенной формы у Гегеля и метафизически «съедающее» самое себя¹, и нацеленность отечественной философии на системотворчество иного рода, где ясно осознается открытость и незавершенность любых построений², а также принципиальная *ограниченность чисто рациональных ресурсов* философствования и потребность в оправдании внерациональных видов опыта (мистической интуиции, воображения, непосредственного жизненного чувства). Системная организованность философского знания в отечественной традиции колеблется от тщательно рационально проработанных и выстроенных систем (как у С.Л. Франка или Н.О. Лосского) до гораздо менее плотно спаянных и причудливо переплетающихся друг с другом сюжетов и тем, как у Н.А. Бердяева и П.А. Флоренского³.

При этом у одних философов явно (П.Д. Юркевич, С.Н. Трубецкой), а у других — приглушенно и имплицитно (Н.О. Лосский, Н.А. Бердяев) звучит *соборная нота*: индивидуально построить целостную философскую систему не по плечу отдельному

¹ Не случайно все основные течения европейской мысли второй половины XIX века вытекают из критики принципиальных слабостей гегелевского системотворчества: европейский иррационализм ведет борьбу с гегелевским панлогизмом, марксизм — с его последовательным идеализмом, а позитивизм непримирим к натурфилософским построениям немецкого гения.

² Отсюда устойчивый лейтмотив всей русской религиозной философии о принципиальной трансцендентности и самого Божественного бытия, и его идеального замысла о мире для конечного человеческого сознания.

³ С его сознательной критикой «геометрического» (или линейного в современной терминологии) мышления классической европейской философии. Были, конечно, и откровенно антисистемные способы философствования, как у В.В. Розанова или Льва Шестова. Были и такие мыслители, которые ориентировались исключительно на разработку западных идей и подходов, типа В.В. Лесевича, А.И. Введенского, Г.Г. Шпета или Г.В. Плеханова. Но это — скорее боковые протоки, нежели магистральное русло русской философии.

человеку. Она, как единая и живая Истина, постепенно открывается лишь соборному философскому сознанию в истории.

И, наконец, независимо от степени системности, мыслитель обязан иметь цельное мировоззрение, где есть твердые принципы и высшие ценности, которыми свободный и ответственный человек не имеет права поступиться. Отсюда столь отличающая их от европейцев (особенно немцев и англичан) знаменитая гражданственность русских философов. Даже здесь прослеживается зримая связь с Платоном, с его знаменитыми поездками в Сицилию к отцу и сыну Дионисиям с надеждой воплотить в жизнь свои социальные идеалы.

Но почему именно *платонизм* оказывается столь устойчиво близким русскому философскому сердцу, несмотря на серьезную критику его отдельных элементов? Выделим, на наш взгляд, главнейшие идеи и ценности, которые находит здесь русская философия:

1) У Платона (не без влияния, конечно, Парменида и пифагорейцев) мы находим коренную метафизическую интуицию: все, что в обыденном опыте чувств и рассудка кажется нам очевидным и ценным, — не более чем пляска теней на стене пещеры¹. Только разум, внечувственная интуиция² и нравственное волевое усилие выводят нас к подлинному бытию. По терминологии С.Л. Франка, за обманывающей нас *действительностью* обыденного опыта, находится сверхэмпирическая, умопостигаемая *реальность*, в которой укоренено наше существо. Точно так же те цели и ценности, которые кажутся очевидными в земном мире (забота лишь о себе и близких, обладание властью, богатством, славой) ничтожны с надземной точки зрения. Безусловно спасительно и благодатно то трудное и неочевидное, что вызывает неприятие у обывателя: любовь и доброта, жертвенность и бескорыстие. Об этом, анализируя Платона, написал В.С. Соловьев: «...Умирание житейских интересов дает место не пустоте, а лучшей жизни ума, созерцающего то, что есть само по себе безусловное»³.

¹ В.Ф. Эрн справедливо назвал символ пещеры «сокращенной транскрипцией всего платонизма» (Эрн В.Ф. Сочинения. М., 1991, с.465).

² или трансцендентный (трансперсональный) опыт в терминологии, которую мы использовали выше.

³ Соловьев В.С. Соч. в 2т. Т.2. М., 1988, с.606. Эту же платоновскую мысль В.С. Соловьев блестяще выразит и в поэтической форме:

И вечное дело философии — учить постигать незримую надземную реальность и помогать восходить к ней трудными земными путями.

2) Платоновская парадигма делает естественным максимальное сближение онтологической и гносеологической проблематики, бытия и знания, познающего и познаваемого, субъективной и объективной реальности вплоть до полного слияния противоположностей в рамках совершенного Божественного бытия-знания. Это приводит русскую религиозно-философскую мысль к *онтологической концепции истины*¹. Истина — это онтологически сущий мир конститутивного вселенского знания, к которому человек в той или иной мере всегда причастен² и который в рамках христианского платонизма трактуется по-разному. Однако везде подчеркивается, что, говоря словами П.А. Флоренского, «познание есть реальное выхождение познающего из себя или, — что то же, — реальное вхождение познаваемого в познающее, — реальное единение познающего и познаваемого. Это основное и характерное положение всей русской и, вообще, восточной философии»³. При этом ряд авторов делает упор на том, что *широта и глубина разума будут напрямую зависеть от развитости индивидуального человеческого сознания и нравственности совершаемых поступков*. Это сразу преодолевает коренной недостаток западной гносеологии — трактовку субъекта познания как усредненного типового субъекта. Ясно, что то, что видит религиозный праведник или научный гений, не увидит и не поймет обыватель.

«Милый друг, иль ты не видишь,
Что все видимое нами —
Только отблеск, только тени
От незримого очами?
Милый друг, иль ты не слышишь,
Что житейский шум трескучий —
Только отзвук искаженный
Торжествующих созвучий?

Милый друг, иль ты не чуешь
Что одно на целом свете —
Только то, что сердце сердцу
Говорит в немом привете?»

(Соловьев В.С.
Неподвижно лишь солнце
любви...М., 1990, с.75-76).

¹ См. об этом подробнее в работе А.Ф. Лосева «Русская философия». (Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991, с.215-216), а также экскурс в этимологический анализ слова «истина» в различных языках у П.А. Флоренского (Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т.1(1). М., 1990, с.17, а также Т.1(2), с.614-615).

² В какой мере и как — тут у разных русских философов разные позиции, которые мы проанализируем чуть позже.

³ Там же, с.73.

3) Платоническая трактовка природы знания позволяет снять ряд ложных когнитивных дилемм современной западной философии.

Согласно Соловьеву, необходимо синтезировать рациональные моменты главных альтернативных европейских гносеологических установок (прежде всего эмпиризма и рационализма), основываясь *на признании объективного статуса идеальных структур и смыслов в духе платонизма*. «Между нашими ощущениями и сущностью самого предмета, — пишет В.С. Соловьев, — должна быть некоторая связь, и потому, когда наш ум организует и объективирует данные ощущения, то есть налагает на них предсуществующую в нем форму некоторой идеи, то он уже в самих этих ощущениях (в их качествах) находит некоторое предрасположение к этой именно идее: сами ощущения, так сказать, тяготеют к этому идеальному образу..., по необходимости заключают в себе известные признаки идеи, как бы некоторые отпечатки первообраза и следы своего происхождения»¹.

Эта идея получит развитие в «онтологической гносеологии» С.Л. Франка, Н.О. Лосского, С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского. У первых двух она будет развита в духе гносеологического имманентизма, когда мы доопытно, в силу своей потенциально божественной природы, обладаем полнотой сущностного идеального содержания мирового бытия и лишь актуализируем его в конкретных познавательных актах. Н.О. Лосский будет настаивать на тотальности и объективности интуитивного схватывания любой предметности, будь то материальное или идеальное бытие, где внешние стимулы — лишь повод для опознания внутреннего содержания знания. Совпадение субъекта с объектом, нашей мысли с самим предметом объясняется здесь тем, что «в основе мира лежит сверхиндивидуальный мировой разум, координирующий друг другу все стороны мировой жизни»². Позиция Н.О. Лосского, однако, не позволяет объяснить факты заблуждений и иллюзий чувственного познания, а также разума, конструирующего ложные схемы, в эйдетической реальности не укорененные. В этом плане более взвешен С.Л. Франк и особенно С.Н. Булгаков, который подчеркнет, что тайна совпадения человеческой идеи и вещи в ее существенных характеристиках может быть объяснена только путем признания общности их эйдетически-

¹ Соловьев В.С. Сочинения в 2т. Т.1. М., 1988, с.731.

² Лосский Н.О. Избранное. М., 1991, с.333.

субстанциального **истока**¹ в виде Божественного Логоса. П.А. Флоренский также обосновывает преимущества платоновской трактовки знания как сверхвременной и многоуровневой онтологической реальности, в которой не только бессознательно укоренены наши фундаментальные врожденные знания, но к которой в творческих познавательных актах эйдетически приобщаются великие художники, ученые и философы².

4) Основываясь на идеях Платона, отечественные мыслители не только подвергли аргументированной критике европейский *лингвоцентризм* и инструментально-конвенционалистские концепции языка, но предложили *платоническую (или онтологическую) парадигму* его понимания. Ее родоначальником можно считать А.С. Хомякова, а продолжателями — П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова и А.Ф. Loseва. Близкую концепцию языка в рамках западной культурной традиции развивали В. фон Гумбольдт, поздний М. Хайдеггер с его знаменитым тезисом о языке как «доме бытия», Г. Гессе³ и Р.М. Рильке⁴.

Инструментально-конвенционалистский подход утверждает, что «за» знаковой структурой языка не стоит независимой от человека смысловой реальности. Употребление языковых средств нормативно и контролируется самим коммуникативным процессом, цель и смысл которого — быть понятным «другому». Неудивительно, что инструментализм приводит к утверждению «репрессивности дискурса», как это свойственно, скажем, постмодернизму. Онтологическая парадигма, восходящая к платоновскому диалогу «Кратил», а, в конечном счете, к сакрально-магическому отношению к слову в архаических

¹ Именно истока, так как принципиальная исходная когерентность между нашим сознанием и внешним миром отнюдь не гарантирует от иллюзорности восприятия и интеллектуальных заблуждений, как не гарантирует она и от откровенно разрушительных — антилогосных — творческих актов.

² У самого П.А. Флоренского, судя по всему, были высоко развиты трансцендентные познавательные способности. См. его работу «Детям моим. Воспоминания прошлых дней» (Флоренский Павел, священник. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М., 1992). Он пишет: «Итак, познание есть припоминание, как и учит Платон. Познание — ...припоминание того, что видела душа до своего рождения, в горнем мире... Всякая наша мысль затрагивает бесконечность знания. При всяком познании шевелится в душе все знание» (там же, с.59).

³ См. его прекрасные маленькие эссе «Письменность и письмена», «О слове "хлеб"».

⁴ См. его работу «Огюст Роден».

традициях¹, утверждает нечто прямо противоположное: за материально-несущим «телом» языка (его фонематическим строем, грамматикой и т.д.) полагается идеально-сущая, эйдетическая реальность (специфическое ментальное тело слов, по С.Н. Булгакову). Она доносится до нас (или обнаруживается) через «материю» языка. Именно благодаря этой реальности человеческий язык приобретает созидательную или разрушительную мощь. Иными словами, насыщенная смысловой энергией речь связывает нас с эйдетической реальностью Космоса (с царством Логоса), и человек предстает не самовольным творцом, а скорее по-*слушным* и, благодаря этому, подлинно свободным субъектом обнаружения идеально-смысловой реальности Космоса «в» и «через» материально-несущие структуры языка. Это чувство ведет и вдохновляет великих поэтов, помнящих об исконной мощи слова². При этом характерно, что *фонетически безмолвное слово* молитвы (нонсенс с точки зрения инструментально-конвенционалистского лингвоцентризма!) обладает наиболее мощной несущей психофизической энергией, адекватной мощи сосредоточенного в ней смысла.

В признании существования многих уровней материи (включая духовную материю) и энергии, которой обладает мысль и сознание человека, русские религиозные философы (особенно П.А. Флоренский), как мы увидим ниже, абсолютно едины с учением «Живой Этики». Отсюда мы можем перейти к последним очень важным следствиям, которые отечественные мыслители выводят из платоновской парадигмы.

5) Русская метафизика всеединства усматривает в Платоне первого языческого мыслителя, у которого можно вычитать идею **духовно преображенной телесности** или, говоря языком С.Н. Булгакова «**религиозного материализма**». Учение о теле, преображенном нравственными усилиями человека, естественно сопрягается у В.С. Соловьева с необходимостью духовного просветления и упорядочивания природы как своеобразного внешнего тела человека. Как мы увидим ниже, эта *софийная* тема *эволюционно* преображенной и одухотворенной телесности, преодолевающая тупиковые крайности

¹ См. обоснование этого тезиса в работах П.А. Флоренского «Общечеловеческие корни идеализма...» и «Магичность слова».

² См. об этой первичной магической мощи слова у С.Н. Булгакова. (Булгаков С.Н. Философия имени, с.218-219); а также у П.А. Флоренского в «Общечеловеческих корнях идеализма» (Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4т. Т.3(2). М., 1999).

бездуховного материализма и идеалистического субъективизма, будет впоследствии развиваться многими философами, от С.Н. Булгакова¹ до евразийца и очень практически ориентированного мыслителя Н.Н. Алексеева.

Надо подчеркнуть: *онтологический поворот* XX века от умозрительного гносеологизма и рационалистического идеализма к человеческому бытию, которым так гордится западная философия, был намного раньше совершен русской религиозной философией, причем, совершен логически последовательнее, онтологически масштабнее и синтетичнее, а аксиологически и экзистенциально — гораздо более тонко и точно. Здесь не усредненный и абстрактный «общечеловек» становится центром философствования и, соответственно, центром мироздания, а, наоборот, **человеческое бытие получает божественное и космическое измерение, творчески включается в мировой эволюционный процесс духовного преображения как самого себя, так и окружающего мира.**

Иными словами онтологический поворот русской философии к человеческому бытию и, соответственно, углубленная разработка *антропологической* составляющей онтологии (начинающейся с Сократа и софистов) соседствует здесь с вниманием к проблемам *философии природы*² и рациональной *теологии*, заложенной в рамках европейской философской традиции еще Парменидом. Русская философия здесь вновь, причем с более глубоких позиций, чем даже немецкая классика³, возобновляет платоновскую попытку⁴ органического синтеза этих трех линий онтологии⁵. Это ведет и к сопряжению онтологии и гносеологии, а их обеих — не только с антропологической, но с агиологической (нацеленной на понимание феномена святости) проблематикой. Все это точно схвачено В.Ф. Эрном в работе, посвящен-

¹ См. его показательную статью «Природа в философии Вл. Соловьева» (Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х тт. Т.1. М., 1993).

² Она исторически начинается с милетской школы.

³ В стремлении к построению синтетической онтологии у русской метафизики всеединства есть, конечно, прямой гениальный предшественник — Шеллинг. Единственно, чего нет у Шеллинга, как и у всей немецкой классики, это идеи духовно-космического преображения себя и окружающего мира, а также идеи сердца как средоточия духовной жизни и главного органа познания.

⁴ При всей критической и творческой переработке платонизма.

⁵ Историческая динамика взаимодействия этих трех составляющих онтологии рассмотрена в статье одного из авторов: Иванов А.В. Метафизика как сердце философии // Метафизика. Век XX. Альманах. Выпуск 2. М., 2007.

ной наследию Г.С. Сковороды. Именно *восходящий и преображающийся* человек оказывается для Эрн и метафизическим живым центром-субъектом этого уникального синтеза, и, по существу, главным синтетическим предметом философствования: «Истина онтологична. Познание истины мыслимо только как осознание своего бытия в истине... Степень познания соответствует степени напряженности воли, усвояющей Истину. И на вершинах познания находятся не ученые и философы¹, а святые. Теория познания рационализма статична — отсюда роковые пределы и непроходимые грани. Тот, кто стоит, всегда ограничен какими-нибудь горизонтами... Но тот, кто хочет беспредельности ведения, кто стремится к неограниченности актуального созерцания, тот должен не просто идти, а восходить. И путь восхождения один: это лестница христианского подвига»².

Очень интересна классификация **духовных типов** (точнее, **уровней**) **личностей**, которые В.Ф. Эрн усматривает в гениальной мифе платоновской пещеры. Первый уровень составляют те, кто пребывает в оковах и верит в мир теней; второй — кто верит в иную, высшую реальность и устремляется к миру солнечной истины; третий — кто обретает способность видеть подлинные предметы (эйдосы мира), освещенные солнцем; наконец, четвертый тип — способные к созерцанию самого солнца истинного Блага. Этот подход снова, как мы увидим, очень близок «Живой Этике». Важно подчеркнуть **идею глубокого качественного отличия уровней духовного развития**, совершенно неприемлемую для абстрактного европейского «гуманизма». Но эта идея человеческой иерархии, «лестницы Иакова» совершенно органична для платонизирующего христианского сознания вообще и для русской философии в частности.

Более того, русские религиозные философы знают, что идеал телесно преображенного и духовно цельного человека уже неоднократно *реально сбывался* в истории в лице святых праведников и подвижников. «Земной ангел и небесный человек» — вот квинтэссенция русского духовного идеала. Много таких фигур и в русской истории —

¹ Обратим внимание на прямую перекличку с фразой Е.Н. Трубецкого, вынесенной в эпиграф данной главы. Здесь не столько важно, кто первым высказал мысль, сколько факт ее близости для довольно разных русских мыслителей. Кстати, ее приводит и А.Ф. Лосев в своей статье «Русская философия». Аналогичный мотив встречаем у П.А. Флоренского: «...Науки надо изучать на экземплярах людей, где перерождение уже совершилось, — жития святых» (Флоренский П.А., священник. Соч. в 4т. Т.3(2). М., 1999, с.391).

² Эрн В.Ф. Г.С. Сковорода. М., 1912, с.20-21.

взять хотя бы преподобного Сергия¹, оптинских старцев² или преподобного Серафима Саровского. Святой, по точному выражению русской мысли, — это наглядное воплощение *восходящего характера, метафизической прочности и цельности человеческого бытия*, той высоты, на которую еще предстоит подняться большинству человечества. Отечественная религиозно-философская мысль в лице феномена святости обретает точный и мощный камертон для систематического философствования о мире и человеке.

1.5.3. Идеал цельного знания в русской философии

Остановимся теперь более подробно на познавательном идеале, который развивался в рамках русской метафизики всеединства. Как уже сказано, в трудах В.С. Соловьева был намечен целый спектр путей синтеза знания, которые будут осуществлены впоследствии в рамках русской метафизики всеединства³. К его главным заслугам следует, на наш взгляд, отнести три фундаментальных идеи.

О **первой** из них мы уже говорили, когда отмечали вклад В.С. Соловьева и следующей за ним русской «онтологической гносеологии» в синтез позитивных элементов основных гносеологических программ на основе платонизма.

¹ Его Житие свидетельствует о неустанной воле к личному совершенствованию и о поразительной цельности характера. В его образе органически сочетаются монашеское уединение для духовного делания и социальная активность, которую на Западе можно встретить разве что у св. Франциска Ассизского. Сергей не чурается физического труда, а его действия на посту игумена и советы враждующим князьям обнаруживают глубокую светскую образованность и незаурядный интеллект. Г.П. Федотов имел все основания написать: «Преподобный Сергей ... представляется нам гармоничным выразителем русского идеала святости, несмотря на заострение обоих полярных концов ее: мистического и политического» (Федотов Г.П. Святые древней Руси. Ростов-на-Дону, 1999, с.184).

² Качественное отличие их душевных качеств и познавательных способностей от простых смертных засвидетельствовано людьми, которым можно и нужно доверять, как тот же И.В. Киреевский и Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский и В.С. Соловьев, Н.В. Гоголь и П.А. Флоренский.

³ Надо сказать, что идею синтеза науки, философии и религии параллельно с В.С. Соловьевым высказывает и его главный философский оппонент во всех вопросах — Б.Н. Чичерин. Однако проект последнего страдает двумя принципиальными изъянами: недостатком метафизической глубины и проницательности, часто компенсируемым поверхностным схематворчеством, и гипертрофированным рационализмом рассудочного характера.

Вторая связана с необходимостью *синтеза религиозной веры, философии и науки* не на путях рационализма гегелевского толка, как у Б.Н. Чичерина, и не за счет их чуть ли не механического и полного слияния в «верующем мышлении», как это часто вычитывается из текстов А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, а путем углубления как веры, так и философского и научного разума *в их собственные основания*, где они рано или поздно должны «нераздельно и неслиянно» объединиться в рамках по-настоящему цельного, т.е. единого в разнообразии, внутренне дифференцированного мировоззрения.

Здесь особенно важна идея о *развитии самой веры*, чрезвычайно близкая «Живой Этике». Если вера, понимаемая как мистический (или трансцендентный) опыт, — это род *знания*, то оно должно точно так же развиваться, как и знание логико-рациональное. Эта мысль четко артикулирована уже в «Чтениях о богочеловечестве»: «Как внешняя природа, — пишет В.С. Соловьев, — лишь постепенно открывается уму человека и человечества, вследствие чего мы должны говорить о развитии опыта и естественной науки, так и божественное начало постепенно открывается сознанию человеческому, и мы должны говорить о развитии религиозного опыта и религиозного мышления»¹. Программа создания «свободной и научной теософии» как прогрессирующего объединения религии, науки и философии будет позднее декларирована в «Критике отвлеченных начал». Онтологической основой такого гносеологического синтеза является то, что сущая всеединая истина, во-первых, сама многомерна и эйдетически «объемна»²; а, во-вторых, приоткрывается разными гранями познающему субъекту в зависимости от исторических и культурных условий, его личных духовных устремлений и особенностей сознания³. В целом же историческое становление цельного мировоззрения через

¹ Соловьев В.С. соч. в 2-х т. Т.2. М., 1989, с.36. Ср. этот тезис с весьма близкой идеей Свами Вивекананды — современника В.С. Соловьева. Крупнейший представитель веданты писал, что «тем, кто ориентирован на познание внешнего мира, и тем, кто ориентирован на внутренний опыт, суждено встретиться в одной точке, когда они достигнут пределов своего знания». (Vivekananda Swami. Selections from Swami Vivekananda. Calcutta, 1946, P.91).

² Главным источником заблуждений, по В.С. Соловьеву, служит как раз абсолютизация той или иной стороны этой истины.

³ Сам великий русский философ совмещал в себе выдающиеся мистические способности (свет на них проливает поэма «Три свидания»), удивительный дар философского разумного синтеза (его квинтэссенция, на наш взгляд, — «Критика отвлеченных начал») и научную рассудочно-интеллектуальную одаренность.

синтез основных сфер духовной культуры (куда вместе с наукой, философией и религией можно включить и искусство) может быть уподоблено движению вверх по ребрам четырехгранной пирамиды, где, чем ближе к вершине, тем ближе становятся друг к другу различные пути обретения единой истины.

Аспектом этой идеи является мысль В.С. Соловьева о том, что вера для своего восполнения (осмысления и обоснования постигнутого) нуждается в *разуме*. А разум, в свою очередь, нуждается в исходных твердых основаниях и духовных целях философствования, которые дает только трансцендентный религиозный опыт¹. Фактически русский мыслитель постулирует здесь **диалектическое единство философского разума и трансцендентного опыта веры (или мистического созерцания)**.

В дальнейшем эти идеи развивались многими авторами. П.А. Флоренский, позднее С.Н. Булгаков и отчасти С.Л. Франк подчеркивали, что, силясь освоить трансцендентную религиозную предметность, человеческий разум неизбежно впадает в антиномии, разрешить которые он оказывается *принципиально* неспособным. «Антиномистическое познание выражается, как таковое, в *непреодолимом, ничем более не преодолеваемом витании между* или над... двумя логически несвязанными и несвязуемыми суждениями. Трансрациональная истина лежит именно в невыразимой *середине, в несказанном единстве между* этими двумя суждениями, а не в какой-либо допускающей логическую фиксацию связи между ними»². Здесь, разумеет-

¹ «Религиозная вера в собственной стихии своей, — пишет В.С. Соловьев в своем итоговом и незаконченном труде «Теоретическая философия», — не заинтересована умственной проверкою своего содержания: она его утверждает с абсолютной уверенностью, как свыше данную, или открытую, истину. Философский ум не станет заранее отрицать этого откровения — это было бы предубеждением, несвойственным и недостойным здравой философии; но вместе с тем, если он даже находит предварительные основания *в пользу* религиозной истины, он не может, не отказываясь от себя, отказаться от своего права подвергнуть эти основания свободной проверке, отдать себе и другим ясный и последовательный отчет в том, почему он принимает эту истину... Оставаясь в пределах разума и справедливости, самый ревностный представитель какой-либо положительной религии может желать от философа только одного: чтобы свободным исследованием истины он пришел к полному внутреннему согласию своих убеждений с догматами данного откровения — исход, который был бы одинаково удовлетворителен для обеих сторон» (Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т.1. М., 1988, с.763-764).

² Франк С.Л. Сочинения. М., 1990, с.312.

ся, встают свои вопросы. На каких рационально-разумных¹ основаниях трансцендентный опыт одной религии следует предпочесть опыту другой, и на каких основаниях мы будем различать ложный и истинный трансцендентный опыт? Как отличить *содержательную антиномию* от нагромождения *псевдоантиномичных алогизмов*?

Мы еще вернемся к интерпретации этих вопросов в «Живой Этике», а среди русских философов, на наш взгляд, наиболее взвешенную позицию удалось сформулировать Е.Н. Трубецкому, причем, как раз на основе критики антиномизма П.А. Флоренского² в «Столпе и утверждении истины». Ее можно было бы назвать *динамическим (или эволюционным) диалектическим единством разума*³ и *трансцендентного мистического опыта*: «...Пока процесс совершенствования нашего еще не закончился, — пока мы возвышаемся духовно и умственно из ступени в ступень, самые антиномии нашего рассудка вовсе не лежат все в одной плоскости. Восходя на высшую ступень, мы преодолеваем тем самым противоречия, свойственные низлежащим ступеням; но зато перед нами открываются новые задачи, а, стало быть, и новые противоречия, которые не были нам видны, покуда мы стояли ниже... Предел этому подъему доселе не указан, и никто не должен брать на себя смелости его указывать»⁴. Е.Н. Трубецкой высказывает здесь чрезвычайно важную мысль, буквально совпадающую с «Живой Этикой», которую в других контекстах можно обнаружить у того же П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова⁵: **от уровня развития человеческой индивидуальности зависят глубина как разумного, так и интуитивного постижения бытия. Что для одного сознания — антиномия; для другого — гармоничное единство противоположностей.**

Идея цельного знания, без которого, естественно, нет ни цельного мировоззрения, ни целостного человека, была в разных аспектах развита в последующей традиции. Мы дадим здесь лишь перечень

¹ Подчеркнем: диалектически разумных, а не рассудочных!

² Критики, заметим, чрезвычайно уважительной и деликатной, несмотря на всю ее остроту. Этой культуре критики одного великого мыслителя другим не менее великим следовало бы поучиться современным философам.

³ Сам диалектический разум стоит на грани между земным и надземным опытом сознания, он сам в некотором смысле мистичен, что подметил еще Гегель.

⁴ Переписка князя Евгения Николаевича Трубецкого и священника Павла Флоренского // Вопросы философии, 1989, №12, с.121.

⁵ См. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994, с.196.

основных линий гносеологического синтеза, не утомляя читателя их детальным разбором.

1. Так, у П.А. Флоренского артикулирована задача *синтеза древнего и современного знания*. Он одним из первых высказал и постарался обосновать идею, что наши предки многое понимали и видели тоньше и глубже, нежели мы. Это касается и целостного понимания природы («Общечеловеческие корни идеализма»), и использования силы, которой обладает слово, особенно имена (работы «Имена» и «У водоразделов мысли»), и овладения *психическими энергиями*, скрытыми в самом человеке¹. Вот показательный и весьма актуальный фрагмент из его лекций: «В наше время... заметно, с одной стороны, обострение мистической чувствительности, а с другой — снисхождение к нам Божества, миров иных. Сейчас чудо неизмеримо ближе, как и вообще мистические явления, как благодатные, так и темные... Для живущих в позитивистических низинах одинаково далека и чужда как белая, так и черная "благодать". Но когда ответственность от нас большая требуется, то и чувствительность обостряется... Рассуждения об аурах, истечениях организма. Объятия, поцелуи, рукопожатия кроме условного своего значения имеют и то, что благодаря им происходит обмен энергией, внутреннее соединение с другим человеком»². То, о чем пишет здесь отец Павел, почти дословно перекликается с «Живой Этикой».

Кроме того, П.А. Флоренский по-новому (а, вернее, по-старому, по-платоновски!) подходит и к фундаментальной роли символа в бытии и познании. Символы непосредственно открывают дверь *в иные слои реальности*. Через символ человек получает возможность выразить *всеобщее знание*, не выразимое иными способами. Лишь позднее эту универсальную символику, причем в метафизических интерпретациях, близких к отцу Павлу, будут изучать Р. Генон, К.Г. Юнг и М. Элиаде.

2. Энциклопедизм П.А. Флоренского позволяет ему наметить исключительно важную линию *синтеза достижений культурных традиций Востока и Запада*. При всей верности духу и букве православия и иногда явной несправедливости к религиям Востока, отцу Павлу нельзя отказать в одном — в искреннем желании узнать и осмыс-

¹ См. его гениальные конспекты лекций по культурно-историческому месту и предпосылкам христианского миропонимания, особенно лекции 5-9, намного опередившие свое время (Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4т. Т.3(2). М., 1999).

² Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4т. Т.3(2). М., 1999, с.426-427.

лить достижения восточного гения¹. Восток для него — «колыбель культуры»², но колыбель деятельная и живая, а не реликт и не архив. Достаточно вспомнить экскурсии Флоренского в тот же санскрит, где он явно продолжает линию А.С. Хомякова³. В 1918 году выходит книга О.О. Розенберга «Проблемы буддийской философии. Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам». Отец Павел детально прорабатывает ее, обнаруживая созвучие своей излюбленной идеи прерывности (в том числе пространства и времени) знаменитой буддийской теории дхарм⁴.

3. Другая линия синтеза знаний, намеченная В.И. Киреевским и А.С. Хомяковым, позднее развита Н.Ф. Федоровым и особенно С.Л. Франком, а также Н.К. Михайловским. Имеется в виду необходимость *синтеза практического и теоретического разума, ценностных и абстрактно-отвлеченных видов знания, мысли и жизни*, которые в своей последней глубине не могут расходиться друг с другом. Эту органическую связь четко фиксирует русская категория «*правды*»⁵. И вполне правомерно, по мысли русской философии, противопоставить отвлеченному (холодному и мертвому в этой своей отвлеченности) знанию *феномен живого знания (или живознания)*. В этом понятии подчеркивается **органическая изначальная связь человека с другими людьми и природными формами**, которую он должен развивать и утончать, но которую, вместо этого, западная философ-

¹ Параллельно с П.А. Флоренским, и, пожалуй, даже продуктивнее, чем он, тему глубокой связи России с Востоком разрабатывает выдающийся востоковед-буддолог Ф.И. Щербатской. Побывав в Индии, Ф.И. Щербатской стал своим среди индийских ученых-пандитов, ведя с ними полемику на санскрите и порой разбираясь в тонкостях буддийской логики и метафизики лучше самих аутентичных носителей традиции. Совершенно своим мыслителем и художником будет впоследствии восприниматься индийцами и Н.К. Рерих, речь о котором впереди.

² Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4т. Т.2. М., 1995, с.75.

³ Здесь он близок позднему М. Хайдеггеру с его вслушиванием в метафизические звоны греческого и старонемецкого языка. Символично и обращение обоих мыслителей к термину «истина» в санскрите (П.А. Флоренский) и в греческом М. Хайдеггер. Схожи и их онтологические выводы: истина — это то, что подлинно *есть*, но что мы попросту разучились видеть и понимать.

⁴ Флоренский П.А., священник. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. М., 2000, с.410.

⁵ «Кажется, только по-русски правда-истина и правда-справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда, — в этом смысле слова, — всегда составляла цель моих исканий», — писал Н.К. Михайловский (Цит. по: Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1. Ч.2. Ленинград 1991, с.172).

ская традиция и практика искусственно разорвала. Именно такой характер носит знание-ведение¹ **не только религиозных подвижников, но также выдающихся светских деятелей науки и искусства, — тех, кого мы называем «гениями»**. «Все великие прозрения во всех областях знания, — пишет С.Л. Франк, — основаны на таком умении вжиться в объект, пережить его самого, чтобы *изнутри* почувствовать его природу. Ближайшим, совершенно явственным примером распространения живого знания на мир природы могут служить научные открытия, которыми мы обязаны таким художникам, как Леонардо да Винчи и Гете, умевшим "жить одной жизнью" со всей вселенной»². Ту же идею в другой терминологии и в других проблемных контекстах можно найти у В.С. Соловьева и П.А. Флоренского, С.Н. и Е.Н. Трубецких³.

Здесь мы видим радикальное отличие от понятия «жизненного мира», как его трактуют, скажем, В. Дильтей и Э. Гуссерль, — как текущий поток жизненных переживаний, или как первичный надперсональный человеческий «образ мира», пронизанный первичными ценностными предпочтениями, базовыми языковыми фигурами дискурса и другими неявными установками. Подобные — субъективно-переживающие и конструктивно-антропоцентристские — ракурсы рассмотрения связей между человеком и миром, сознанием и жизнью вполне правомерны, но отечественная мысль утверждает нечто принципиально большее и значимое. Актами своего духа мы конституируем не только «образ мира» и не только «свою жизнь», а именно *сам мир и мировую жизнь*. Наша со-знающая связь с предметностью любого рода, в том числе и природной, — специфически физична, поскольку мы сами — краугольная идеально-материальная, психофизическая сила мирового целого.

Важно еще раз подчеркнуть, что русская философия внесла существенный вклад в разработку **типов** непосредственно-жизненного (*интуитивного, трансперсонального, или трансцендентного* — различие в терминах здесь не особенно важно) **проникновения** в изу-

¹ Здесь опять-таки довольно легко вычитывается древний санскритский смысловой корень.

² Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб, 1995, с.357.

³ См. не устаревшую до сих пор работу С.Н. Трубецкого «О природе человеческого сознания», где он не только прямо сопрягает сознание с жизнью, но подчеркивает соборную природу сознания и его непосредственный действенно-практический характер в мире (Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994).

чаемую предметность. Так, Н.О. Лосский заново проанализирует чувственную, рациональную и мистическую интуицию¹, а П.А. Флоренский выделит «безблагодатный» вариант мистического созерцания, в основе которого «...лежит подлинный опыт, который, однако, преломляется через призму "психологизмов" и наряду с ценными мистическими открытиями способен приводить к абберациям и ошибкам»². При этом все русские философы будут едины в том, что самый подлинный и глубокий трансцендентный опыт дает человеческое сердце, о чем мы ниже еще будем говорить.

4. В русской философии намечена еще одна плодотворная линия синтеза знаний — на *единение искусства и хозяйства, технического и художественного видов знания*. Искусство призвано преобразовать жизнь на основе красоты и гармонии, а хозяйство — не только обеспечивать телесное воспроизводство человека и среды его обитания, но проявлять внутреннюю красоту и силу природного материала. Эти тезисы разработаны С.Н. Булгаковым в его «Философии хозяйства» и в «Свете невечернем»: «Будучи одно с природой, человек может воскрешать в себе замершие и как бы умершие силы не иначе, как воскрешая и природу, превращая материю в свое тело, отрывая ее от окаменевшего скелета *natura naturata* и согревая ее своим огнем. Мир мертвой и косной материи разрешается в мир энергий, за которыми скрываются живые силы»³. В нынешнюю эпоху торжествующего «экономизма» и научно-технического «черного магизма»⁴ эти идеи особенно актуальны.

И снова, по мысли русских философов, именно святые в наибольшей мере причастны этим «живым силам» мироздания; их деятельность «производит или освобождает реальные духовно-телесные

¹ См. его классический труд «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция» (Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995). Здесь, правда, надо учесть те критические замечания в адрес его гносеологической позиции, которые мы сделали выше.

² Флоренский П.А. Священник. Сочинения в 4т. Т.2. М., 1996, с.723.

³ Булгаков С.Н. Сочинения в 2 томах. Т.1.М., 1993, с.169-170.

⁴ Когда за счет механических перетасовок генома и атомарных структур вещества думают овладеть внешней и собственной природой, надеясь избежать при этом ответного взрыва природных стихий и внутренних хаотических энергий; когда низшие клетки в теле начинают бунт против высших структур и управляющих органов тела, не встречая с их стороны положительного влияния. К таким страшным явлениям ведут, в частности, биотехнологии, связанные с производством генетически модифицированных продуктов питания.

токи, которые постепенно овладевают материальной средой, одухотворяют ее»¹. Развивая эти идеи В.С. Соловьева, П.А. Флоренский считал, что «духовным подвигом своим святые развили у своего тела новые ткани светоносных органов как ближайшую к телу область духовных энергий...»² Ниже мы увидим, что отечественные мыслители вплотную подошли здесь к идее *психической энергии* — краеугольной для учения «Живой Этики». Именно с ее познанием и практическим использованием человек может связывать надежды на гармонизацию как своего внешнего, так и внутреннего бытия, материальных и идеальных процессов во Вселенной.

В заключение подчеркнем два очень важных момента. Во-первых, достижение идеала цельного знания, равно как и идеала цельного человека подразумевает обязательное развитие *разнообразных* индивидуальных познавательных и творческих способностей, как чувственных, так и рациональных, как дискурсивных, так и интуитивных, как эстетических, так и волевых, равно как и саму *волю* к обретению духовной цельности³. Человек призван быть ***перманентно развивающейся целостностью***, «развивающейся гармонией», по меткому замечанию В.Н. Сагатовского⁴. Во-вторых, у цельной и восходящей личности должен существовать онтологический центр, обеспечивающий цельность ее индивидуального психологического бытия и интегрирующий ее различные познавательные способности. Эта тема центра личности, или тема ее **сердца**, отчетливо звучит у самых разных русских философов, но, быть может, наиболее отчетливо у И.А. Ильина в его «Пути к очевидности». Там русский философ говорит, что «все пути будут вести к сердцу и исходить из сердца. Ибо *сердечное созерцание, совестная воля и верующая мысль* суть три великие силы нашего будущего, которые справятся со всеми проблемами, неразрешимыми как для *бессердечной свободы*, так и для *противосердечного тоталитаризма*»⁵.

¹ Соловьев В.С. Соч. В 2-х тт., т.2. М., 1988, с.547.

² Флоренский П.А., священник. Соч. В 4-х т. Т.2. М., 1996, с.488.

³ Эта тема становления различных познавательных способностей сознания развита в монографии одного из авторов. См.: Иванов А.В. Мир сознания. Барнаул, 2000.

⁴ Очень интересную авторскую теоретическую попытку развития именно этого аспекта отечественного философского наследия предпринял В.Н. Сагатовский в своей книге «Философия развивающейся гармонии» (Сагатовский В.Н. Философия развивающейся гармонии в 3-х тт. СПб, 1997-1999; а также Философия антропокосмизма в кратком изложении: Курс лекций. СПб., 2004).

⁵ Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993, с.316.

Соответственно, мы переходим к краткому изложению, быть может, самых оригинальных и глубоких тем русской философии.

1.5.4. Русская «метафизика сердца» и представления о божественном Я

Русская философская мысль с разных сторон и под разными углами зрения артикулирует древнейшую идею: целостно и глубоко понять человека и, в том числе, его сознание, нельзя, не обратившись к исследованию сердца.

Среди отечественных авторов, занимавшихся проблематикой сердца, следует упомянуть П.Д. Юркевича и П.А. Флоренского, И.А. Ильина и С.Л. Франка, Б.П. Вышеславцева и М.М. Тареева, Е.Н. Трубецкого и А.Ф. Лосева. Особого упоминания заслуживает архиепископ Лука Войно-Ясенецкий¹, который, будучи выдающимся хирургом, одним из первых попытался обнаружить естественнонаучные подтверждения исключительности функций сердца в телесном, душевном и духовном существовании человека². В европейской философии этим исканиям созвучны в XX веке лишь построения М. Шелера и П. Тейяра де Шардена³, а в более ранний период — Б. Паскаля. Прямое влияние на русскую «метафизику сердца» рубежа XIX-XX веков оказала, конечно, и православная богословская традиция. Кроме Исаака Сирина и Максима Исповедника, а также византийских исихастов⁴, здесь следует, в первую очередь, указать на отечественную нестяжательскую традицию, идущую от Сергия Радонежского через Нила Сорского и Максима Грека⁵ к такому крупному русскому богослову и иерарху, как митрополит Платон Левшин.

¹ См. Войно-Ясенецкий В.Ф. (Архиепископ Лука). Дух, душа и тело. М., 1997.

² К фактам, эмпирически подтверждающим древние представления о сердце, мы еще обратимся в следующих главах.

³ Правда, на уровне существенно менее фундаментальном, нежели в русской философии.

⁴ При всем нашем критическом отношении к византийскому исихазму, особенно позднего периода, его кардинальное влияние на русское православное — богословское и философское — осмысление феномена сердца переоценить трудно. Такого рода исследования проведены В.Н. Лосским, о. Иоанном Мейендорфом и рядом других исследователей. См. напр.: Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия. М., 1995.

⁵ Так, Максим Грек пишет: «Позаботься же приобрести правость сердца, и тогда будешь иметь Бога споспешником своим во всем и исправляющим дела рук твоих»

С темой сердца мы сталкиваемся практически во всех фундаментальных религиозно-мистических учениях прошлого. Так, согласно древнейшим представлениям Востока и Запада, сердце есть центральный канал богопознания¹, орган синтетического проникновения во внутренние связи и свойства мирового целого². Это одновременно и самое тонкое средство «вчувствования», как бы мистического вхождения во внутренний мир других людей. Чистое сердце является также поводом по тропам добра и зла, обладая врожденной способностью их распознавания³. Наконец, именно сердце является **носителем божественного (или духовного, или глубинного) Я в человеке**⁴ и, соответственно, выступает важнейшим органом нашего *самопознания*⁵. П.Д. Юркевич добавляет к вышеперечисленным еще две важные ипостаси: 1) сердце является *синтезатором* всех видов знания и познавательных способностей сознания, т.е. образует центр

(Преп. Максим Грек. Творения: Репринтное издание в 3-х частях. Ч.2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996, с.211).

¹ В Нагорной проповеди Христос произносит свою важнейшую заповедь: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф, 5:8). Сравните это с суфийской заповедью, принадлежащей великому поэту и мистiku исламского мира Дж. Руми:

«Если сердцу возвращено здоровье,
Если оно очищено от похоти,
Значит, Аллах Милосердный утвердился на Троне.
Теперь сердце ведомо прямым путем,
Ибо сердце это — с Ним».

(Цит. по: Хелмински Кебир. Знающее сердце: Суфийский путь преображения. М., 2000, с.124-125).

² Мудрец Чжуань-цзы говорит в даосском трактате с аналогичным названием: «Я странствую сердцем по началу вещей» (Цит. по: Лисевич И.С. Литературная мысль Китая. М., 1979, с.120).

³ Вот как фиксирует этот тезис выдающийся китайский средневековый мыслитель Ван Янмин: «Благомыслие — это то, что Мэн-цзы называл утверждающим и отрицающим сердцем, присущим каждому человеку. Утверждающее и отрицающее сердце не нуждается в размышлении, чтобы знать, и не нуждается в обучении, чтобы мочь, оттого и называется благомыслием». (Цит. по: Степанянц М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. М., 1997, с.345).

⁴ Эти словосочетания мы дальше будем использовать как синонимы.

⁵ «Вот мой Атман в сердце, меньший, чем зерно риса, чем зерно ячменя, чем горчичное семя, чем просяное зерно, чем ядро просяного зерна; вот мой Атман в сердце, больший, чем земля, больший, чем воздушное пространство, больший, чем небо, больший, чем эти миры. Содержащий в себе все деяния, все желанья, все запахи, все вкусы, охватывающий все сущее, безгласный, безразличный — вот мой Атман в сердце; это Брахман» (Упанишады в 3-х книгах. Книга 3. Чхандогья упанишада. М., 1991, с.78-79).

всей нашей душевной и духовной жизни¹ и 2) оно же выступает «местом» рождения наиболее глубоких *творческих* идей².

Детальный анализ русской «метафизики сердца» еще никем не проведен, и мы не ставим здесь такой задачи. Есть в ней и свои недостатки. Прежде всего, она слабо фундирована экспериментальными данными, что объяснимо их отсутствием в период, когда она создавалась. Кроме того, многие интуиции остались неразвитыми по причинам и неблагоприятных исторических обстоятельств³, и тенденциозного отношения к восточному наследию. Нельзя забывать и того, что русские религиозные мыслители придерживались достаточно различных идейных ориентаций (те же П.А. Флоренский и Б.П. Вышеславцев)⁴, что не могло не наложить отпечатка на их видение проблематики сердца. Пожалуй, наиболее систематически и последовательно «метафизика сердца», отметим еще раз, развита у И.А. Ильина. Остановимся подробнее на нескольких важных дискуссионных вопросах, в той или иной мере перекликающихся с их обсуждением в «Живой Этике».

Первый из них связан с уже затронутой нами проблемой синтеза рациональных и мистических путей богопознания. Применительно к проблеме сердца дилемма приобретает следующий вид: является ли сердечное созерцание (мистический, или трансцендентный опыт) чем-то *кардинально*⁵ отличным от рационального познания (ума в другой терминологии), или же подлинный трансцендентный опыт сердца аккумулирует и специфически синтезирует на каком-то новом

¹ П.Д. Юркевич говорит в этом аспекте о «сердце, как седалище всех познавательных действий души» (Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990, с.70). Этот же мотив о собирании в сердце всех сил духа — ума, воли, чувства — мы находим у П.А. Флоренского в «Столпе и утверждении истины» (Флоренский П.А. Столп и утверждение истины, Т.1, Ч.1. М., 1990, с.100). Аналогичную позицию И.А. Ильина мы уже приводили выше. Взгляд одного из авторов книги на синтетические функции сердца в познании представлен в упоминавшейся монографии: Иванов А.В. Мир сознания. Барнаул, 2000.

² Юркевич П.Д., Указ.соч., с.83.

³ Те же П.А. Флоренский и А.Ф. Лосев просто не могли серьезно заниматься этой темой в условиях воинствующего советского атеизма.

⁴ Например, Б.П. Вышеславцев находился под сильным влиянием фрейдовского психоанализа, а П.А. Флоренский был к нему, мягко говоря, равнодушным.

⁵ Здесь этот латинизм как нельзя более уместен!

уровне непосредственное мистическое созерцание и ум, видение и понимание, интуицию и дискурс¹?

Первая позиция фактически полностью совпадает с позицией Б. Паскаля; ее последователем являлся М.М. Тареев. Иную позицию занимает П.А. Флоренский, извечный оппонент М.М. Тареева. Сердце, с его точки зрения, — это особый, **срединный и умный**, орган познания Бога, противостоящий безблагодатной «мистике головы» и «мистике живота». Высший уровень такого сердечного **ведения-понимания** мы обнаруживаем, опять же, у святого. Почти то же самое утверждает и С.Л. Франк: «...Философия...имеет основание исходить из убеждения в том глубочайшем единстве человеческого духа, и самой реальности, в силу которого "разум" и "сердце", несмотря на всю их разнородность, предназначены к согласованному сотрудничеству. Всякое убеждение в безусловном их разрыве приводит только к обскурантизму и в философии, и в религии»².

Затронем теперь *вторую* проблему: является ли сердце изначально беспорочным, а у злого человека лишь «отемняется» и «оплотняется», как бы слепнет и глухнет; или же мы можем говорить о «злом» и даже изначально порочном сердце?

П.А. Флоренский занимал здесь совершенно четкую позицию: изначально сердце причастно к Божественному Свету, Знанию, Красоте и Добру, иначе человек не был бы образом и подобием Божиим. Но грех и гордыня приводят человека к тому, что его «сердце словно окружило себя твердой корой»³, и его внутренний голос (божественное «Сам» в терминологии отца Павла) оказался заглушенным темными страстями и мыслями — воинствующей эгоистической «самостью». У Б.П. Вышеславцева же сердце (и глубинное Я) оказывается внутренне антиномичным. Но, во-первых, приводимые Вышеславцевым цитаты из Евангелия говорят не об онтологической антиномичности сердца, а именно о помраченном сердце, остающемся в своей основе светлым и непорочным. Во-вторых, против интерпретации Б.П. Вышеславцева говорят и индийская⁴, и китайская традиции¹. В-

¹ Термины «дискурс» и «дискурсивное» мы используем в традиционном смысле, как опосредствованное языком доказательно-выводное знание.

² Франк С.Л. Реальность и человек. СПб, 1997, с.166.

³ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т.1. М., 1990, с.176.

⁴ Для самого Б.П. Вышеславцева тезис индийской мистики о непорочности сердца — это доведение-де до логического конца неверных интерпретаций природы сердца в Евангелие и, стало быть, аргумент в пользу его собственной позиции. Надо прямо

третьих, позиция отечественного мыслителя грешит явным гностическим дуализмом, что влечет за собой и косвенное оправдание порока.

Третий аспект этой темы — **сердце как носитель глубинного (божественного) Я в человеке**. Здесь русские философы также сделали значительный шаг вперед по сравнению с современной им европейской философией, тем же кантовским трансцендентальным единством апперцепции. Признание **внутреннего глубинного Я в человеке, трансцендентного относительно изменчивых психологических состояний его эмпирического «я» и онтологически укорененного в высшей реальности**, можно найти у таких разных мыслителей, как П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков², С.Л. Франк, у которого прямо встречается словосочетание «глубинное я» и дается тонкий анализ его взаимоотношений с поверхностным слоем сознания³. Н.А. Бердяев писал в работе «О назначении человека», что «Образ Божий в человеке совершенно затемнен и закрыт, его не видно за тьмой бессознательного и за ложью сознания»⁴. В этой же работе он дает справедливую критику западной философии и психологии (Фрейда, Юнга, Хайдеггера), говоря, что они усмотрели низшие и патологические проявления в человеке, но просмотрели за бессознательными структурами психики сферу *сверхсознания*, в которой это высшее Я и коренится.

Необходимость признать в человеке глубинное духовное Я вызывается целым рядом причин. В частности, без этого остаются непонятными такие базовые психологические феномены, как восстановление нашего эмпирического «я» после состояний сна или обморока, в которых исчезает непрерывность сознательного опыта⁵. Объяснить

сказать, что в творчестве Б.П. Вышеславцева такое тенденциозное отношение к духовному наследию Востока встречается, увы, довольно часто.

¹ Тот же Ван Янмин пишет: «Несмотря на то, что первотелесность сердца коренным образом не может быть неправильной, с момента возникновения и прихода в движение мыслей и стремлений появляется неправильное» (Цит. по: Степанянц М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. М., 1997, с.344-345).

² Булгаков С.Н. Свет невечерний..., с. 243.

³ Франк С.Л. Реальность и человек, с.254-255.

⁴ Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993, с.76.

⁵ См. напр. констатацию неразрешимости этой психологической проблемы с позиций традиционной психологии у С.Н. Трубецкого. «...Душа, облакаемая нами в столь различные образы, не может быть тождественною с нашим внешним явлением или с тем, что мы сами о себе мним или чувствуем. Очевидно также, что она не может быть только субъектом сознания: это я, которое мы непосредственно в себе сознаем, само есть нечто отличное от нашего сознания. Я мыслю, — следовательно, я существ-

это согласованной работой различных отделов мозга весьма сложно, так как само единство работы мозга ставит вопрос о наличии управляющей системы, находящейся за пределами физиологических процессов (нельзя же разумную траекторию движения автомобиля по городу объяснять, исходя из его механического устройства).

Без принятия гипотезы о существовании духовного Я трудно также объяснить источник логико-категориальных и языковых универсалий в сознании, которые *a priori* предшествуют и делают возможным сам наш процесс обучения вербально-логическому мышлению и естественному языку¹. Логические и лингвистические категории вывести из непосредственного опыта и научения принципиально невозможно. Эту аргументацию трансценденталистской линии европейской философии, проведенную еще Кантом, русская мысль усвоила четко, но привела гораздо более содержательные метафизические аргументы, обосновывая, например, совпадение категорий мысли и языка, присущих нашему глубинному Я, с фундаментальными определенностями самого мира (причинными отношениями, его системной и числовой упорядоченностью, пространственно-временной организацией и т.д.) через *наличие у них единого генетического первоначала* в виде Божественного Логоса².

Без признания глубинного Я невозможно также объяснить одаренность и творческие тяготения человека, которые часто проявляются с самого младенчества. Есть, наконец, великое чувство призвания, жизненной сверхзадачи, которую обязан исполнить человек. Это чувство зова особо сильно у выдающихся людей, типа Сократа с его знаменитым даймоном-гением, или Чингисхана с его жаждой дойти до последнего моря. Какие гены за это отвечают? Какое социальное воспитание вложило этот зов в душу человека? Подтверждают наличие глубинного Я и многочисленные факты реинкарнационных переживаний, к которым мы еще обратимся.

Показательно, что наличие потаенного и устойчивого центра душевной жизни у человека отмечал даже такой имперсоналист, как Ге-

вую; но мне думается, что я существую и тогда, когда я не мыслю и временно теряю сознание» (Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994, с.574-575). Буквально о том же много лет спустя будет писать крупнейший психолог XX века, основатель психосинтеза Р. Ассаджиоли (Ассаджиоли Р. Психосинтез. М., 1997, с.23-24).

¹ Более подробное обоснование этого тезиса можно найти в упоминавшейся монографии одного из авторов: Иванов А.В. Мир сознания.

² Выше мы уже приводили мысли В.С. Соловьева и С.Н. Булгакова по этому поводу.

гель, в своем учении о гении¹. С русскими философами и с Гегелем согласны и такие авторы, как крупнейший представитель веданты Шри Ауробиндо Гхош (кстати, современник большинства русских мыслителей серебряного века)², или буддийский мыслитель XX века Д. Икеда. Любопытно, что их критика западной философии иногда почти дословно совпадает с русской. «Экзистенциалисты и фрейдисты, — пишет Д. Икеда, — рассматривают "я" как эго, в индивидуалистическом ключе... Но в буддийской доктрине "срединного пути"... "я" едино с космосом. Оно является стержнем жизни и остается неизменным, даже если меняются все жизненные условия и обстоятельства»³.

Тот же Гегель, кстати, четко фиксирует и фундаментальное диалектическое противоречие (точнее сказать, антиномию-проблему), свойственное глубинному «ядру» нашей личности⁴: «Душа, — отмечает Гегель, — уже в *себе* есть *противоречие*, состоящее в том, что, представляя собой нечто *индивидуальное, единичное*, она в то же время все же непосредственно *тождественна с всеобщей* душой природы, с ее субстанцией»⁵. Над этой фундаментальной дилеммой «индивидуальная — коллективная природа духовного Я человека» будет впоследствии биться и вся русская религиозная философия, причем, кто-то в этой паре предельных противоположностей выберет тезис, а кто-то антитезис.

¹ См. его несправедливо забытое и философами, и тем более психологами исключительно глубокое и полное тончайших наблюдений психологическое учение о гении человека в «Философии духа»: «...Я представляю собой нечто двоякое: с одной стороны, то, что я знаю о себе по моей внешней жизни и моим всеобщим представлениям, и, с другой стороны, то, что я представляю собой в моем особенном образом определенном внутреннем существе. Эта особенность моего внутреннего существа составляет мой рок; ибо она есть мой оракул, от изречения которого зависят все решения индивидуума; она образует собой то объективное, что обнаруживает свое значение, исходя из внутреннего существа характера» (Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. М., 1977, с.142).

² См. его знаменитое учение о сверхсознании (Supermind), обеспечивающем единство всех жизненно-психологических проявлений личности (Aurobindo Sri. The Future Evolution of Man. Pondicherry. 1963. P.81).

³ Ikeda D. Life. An Enigma. A Precious Jewel. Tokyo, N.Y., S.Fr, 1982. P.62.

⁴ Гегель при этом, естественно, ничего не говорит о сердце — этой категории попросту нет в его философском словаре панлогиста. Да и само индивидуальное душевное Я человека в конце концов снимается у него в логико-категориальном самопознании Абсолютного Духа.

⁵ Гегель. Указ.соч., с.178.

Со всей остротой встанет здесь и другая метафизическая проблема: *как взаимодействуют глубинное и эмпирическое Я?* Является ли целью нашей психологической жизни лишь актуализация имманентной нам божественной «искры Духа»¹, а повседневный опыт сознания скорее удаляет от нее, нежели приближает? Или же усилия эмпирического «я» способны не только проявлять и артикулировать глубинное Я, но и качественно его приращивать?

Русская философия промыслит практически весь спектр решений этой дилеммы. Не имея возможности детально его анализировать, остановимся на общих антропологических идеях П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова и С.Л. Франка.

Будучи православными людьми, они понимают человека как образ и подобие Божие, но при этом пытаются органично сочетать персоналистические аспекты христианской антропологии² с идеей предвечно сущего богочеловечества. В результате у них в той или иной форме преодолевается соблазн как имперсоналистических, восходящих к В.С. Соловьеву, так и персоналистических трактовок глубинного Я, присущих Н.А. Бердяеву. Интересна эволюция в этом вопросе С.Л. Франка. Скажем, в его «Русском мировоззрении» отчетливее звучит имперсоналистическая нотка³, а в «Человеке и реальности» персоналистические мотивы начинают преобладать, и духовное Я трактуется как монада, «Божественная искра» в человеке, кстати, совершенно по-восточному⁴. Пожалуй, подчеркнутая индивидуальность

¹ Это словосочетание будет использовать тот же С.Л. Франк.

² Эта сторона талантливо выделена, хотя в отдельных элементах и волюнтаристски гипертрофирована у Н.А. Бердяева. К несомненным антропологическим заслугам этого блестящего русского мыслителя следует отнести оправдание творческого и индивидуального начала в человеке, выраженного в формуле, что «Бог и человек — больше, чем один Бог», а также признание онтологического статуса хаоса, без которого непонятными остаются ни истоки человеческой свободы, ни постоянный соблазн ее мутации в греховное своеволие. Правда, если для Н.А. Бердяева хаос (бемевский Ungrund) — исток положительной, то для того же С.Л. Франка — отрицательной, богопротивной свободы. Оригинальный персоналистический вариант христианской антропологии развивает в своей двухтомной «Науке о человеке» и В.И. Несмелов.

³ См. его пассажи о первичности целого, «мы», по сравнению с «я», как отличительной черте русской философии (Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992, с.487).

⁴ Франк С.Л. Реальность и человек. СПб. 1997, с.261. С.И. Левицкий связывает эту антропологическую эволюцию выдающегося русского мыслителя с печальным опытом тоталитаризма XX века, который ему пришлось лично пережить (см. Левицкий С.И. Трагедия свободы: избранные произведения. М., 2008, с.772).

глубинного Я¹ наиболее определенно и органично совмещена с его соборным измерением у П.А. Флоренского в «Столпе...», где Божественное Я предвечно находится в симфонии с другими Я в царстве Божественной Софии, куда оно должно свободно и самостоятельно вернуться обогащенным после земных испытаний.

Другая идея, единая трех мыслителей и отличающая их от построений, например, Е.Н. Трубецкого, состоит в утверждении *онтологической укорененности нашей эмпирической личности в своем Божественном первообразе* и, что еще важнее, *субстанциального присутствия небесного первообраза в земном человеке*. Этот аспект подробно аргументирован С.Л. Франком в «Человеке и реальности». Схожи позиции всех трех мыслителей и в том (здесь они, правда, согласны с Е.Н. Трубецким), что потенциальный божественный образ в человеке должен быть **творчески проявлен в земном пути личности, через свободные усилия нашего эмпирического «я»**. Последнее должно быть просветлено и пронизано духовными устремлениями, исходящими из духовного Я, а идеально вложенные в нас задатки — проявлены и утверждены в земном пути личности. С.Л. Франком проведен тонкий анализ земной диалектики глубинного Я и эмпирического «я», положительной свободы следования внутреннему голосу духа и негативной свободы рабствования у собственных страстей и психологической душевной смуты².

С.Л. Франк и П.А. Флоренский близки друг другу и в признании творческой свободы человека и его способности не только реализовать, но и *преумножить* Божественный замысел о самом себе и своих задачах в земном мире. В вопросе о возможности творения человеком чего-то принципиально нового в мире С.Н. Булгаков с ними решительно расходился, сближаясь в этом пункте как раз с Е.Н. Трубецким. Известна полемика С.Н. Булгакова и Е.Н. Трубецкого с тем же Н.А. Бердяевым, для которого отрицать возможность творения нового — значит, по сути, отрицать и Бога, и человека.

Особая тема — признание *духовной иерархии* глубинных Я, высшие из которых способны осуществлять посредничество между Богом и небесной церковью, с одной стороны, и земным человечеством,

¹ «Личность может и должна исправлять себя, но не по внешней для нее, хотя бы и наисовершеннейшей норме, а только по самой себе, но в своем идеальном виде» (Флоренский П.А. Столп и утверждение истины... Т.1, с.231).

² Франк С.Л. Указ.соч., с.298-312.

с другой. В этом вопросе позиции трех мыслителей также не были едиными. С.Л. Франк такую иерархию был склонен отрицать¹, а вот П.А. Флоренский² и С.Н. Булгаков³, напротив, последовательно обосновывали помощь человеку на его жизненном пути со стороны святых праведников и подвижников, уже завоевавших место в Царстве Божием.

Есть, впрочем, антропологические камни преткновения, неразрешимые и для этих трех выдающихся мыслителей. В рамках ортодоксального православного учения о человеке остается непонятным:

1) Что у всех людей оказывается «божественно общим», а что относится к сфере индивидуально дарованных свыше талантов, и почему вообще Бог при творении (или рождении) глубинного Я человека проявляет столь большой разброс в своих дарах?

2) Как возможно за *единственную* человеческую жизнь, которая может быть по условиям рождения крайне неблагоприятной, полностью проявить свой Божественный первообраз? Что делать на небесах среди святых душам заурядным и ничего за земную жизнь духовно не скопившим? Чем их глубинное Я до рождения отличается от помертного состояния?

Здесь было логичным обратить свой взор к результатам восточной философской мысли, где эти проблемы успешно решаются. Такое критическое внимание, как мы уже отмечали, было присуще Флоренскому, однако есть фигура, у которой мы встречаемся с прямым обращением к восточным и даже теософским представлениям о человеке. Имеется в виду Б.П. Вышеславцев, у которого мы сталкиваемся с новым прочтением старой идеи о том, что микрокосм повторяет макрокосм и человек в своей психо-физической организации в снятом

¹ См. его совершенно недвусмысленные утверждения на этот счет в книге «Реальность и человек» (с.281-283). В таком отрицании посредников между человеком и Богом С.Л. Франк сходил с мыслителем совсем другого плана — с И.А. Ильиным, для которого всегда «человек остается субъективным, индивидуальным и одиноким» (Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М., 1993, с.43), а все состояния его сознания существуют исключительно в «ограде личной души» (там же, с.46).

² См. учение П.А. Флоренского об именах, где иерархически высший духовный полюс имени символизирован тем или иным святым, покровительствующим нам (Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4т. Т.3(2). М., 1999, с.187-188).

³ См., напр., о духовной иерархии в царстве Софии у С.Н. Булгакова в «Философии хозяйства» (Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х тт. Т.1. М., 1993, с.172-173), а также его богословскую работу позднего периода творчества (Булгаков С.Н. Лестница Иаковля. Париж, 1929).

виде несет все слои предшествующей эволюции. Более того, он анализирует ключевые восточные категории типа «кармы» и «перевоплощения» и даже делает заявку на их творческое преодоление с учетом всего ценного, что в них есть. К сожалению, вместо синтеза мы получаем эклектику. Так, Б.П. Вышеславцев не различает временную эмпирическую личность, обреченную на посмертное «сгорание» в огне собственного психологического небытия, о чем великолепно писал тот же П.А. Флоренский, и сверхвременную божественную Индивидуальность, лежащую в ее основе. Не признает он, в отличие от тех же П.А. Флоренского и С.Л. Франка¹, возможности какого-либо изменения и приращения глубинного Я². На основе этого он отрицает перевоплощение и возможность непрерывного существования индивидуальности поверх прерывной цепи земных личностей, в которых она воплощается и через усилия которых совершенствуется. У Б.П. Вышеславцева, как, может быть, ни у какого другого отечественного православного мыслителя³, становятся очевидными слабости христианских предрассудков относительно восточных доктрин кармы и перевоплощения⁴.

Наиболее развитые и систематически продуманные представления о глубинном Я и закономерностях его эволюции мы находим, пожалуй, у Н.О. Лосского. Он вводит удачный термин для обозначения глубинного Я — «*субстанциальный деятель*» (аналог лейбницевской монады), подчеркивая тем самым его духовную способность не только к личному творчеству, но активному и универсальному сотворчеству с Богом. Каждый субстанциальный деятель, как *конкретно-идеальное* творческое существо, причастен к *абстрактно-идеальным структурам мира*⁵ и тем самым когерентен в своих познавательных и творческих актах как другим субстанциальным деятелям,

¹ Несмотря на все оговорки и непоследовательность последних.

² См. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. М., 1994, с.287.

³ За исключением разве что В.В. Зеньковского.

⁴ На попытках их сознательной концептуальной критики со стороны русских философов мы остановимся в конце данной главы.

⁵ При этом он придает большое значение различению конкретно-идеальных и абстрактно-идеальных (или отвлеченно-идеальных) начал бытия. Правда, характер связи этих начал — является она имманентно присущей духовной структуре субстанциального деятеля или внешенормативной силой по отношению к его Я — остается до конца не проясненным у Н.О. Лосского. Он склоняется к той точке зрения, что отвлеченно-идеальные начала являются внешними условиями, оформляющими и канализирующими свободную творческую активность субстанциального деятеля.

так и самому миру. Одновременно Н.О. Лосский настаивает на неповторимой индивидуальности каждой монады, имеющей в Космосе свою цель-энтелехию бытия, жизненную сверхзадачу, которая ведет его по космическим путям¹. Однако накопление субстанциальным деятелем *конкретных* духовных качеств на этих путях, обретение *конкретных* творческих и нравственных способностей — происходит *в ходе его эволюции*. Соответственно, в его глубинном Я есть и нечто общее с другими субстанциальными деятелями, и нечто неповторимо индивидуальное², обеспечивающее их соборное и любовное, взаимно прозрачное и взаимно подпитывающее — *консубстанциальное* — бытие в Царстве Божиим (или в Царстве Духа).

Н.О. Лосский не только постулирует универсальный характер *духовной эволюции* и использует восточное учение о перевоплощении³ как ее необходимом условии⁴, но и признает иерархическое начало в Космосе, где высшее помогает низшему и направляет его развитие. Он даже называет свое учение «*иерархическим персонализмом*»⁵. Н.О. Лосскому принадлежат также смелые и яркие описания бытия субстанциальных деятелей в Царствии Божиим⁶, аналог которым

¹ Ряд контекстов заставляет считать, что, по Н.О. Лосскому, будущее блаженство субстанциального деятеля в Царстве Божиим как бы запрограммировано изначально, разве что пути и время попадания в него индивидуальны и не поддаются прогнозированию. Н.О. Лосский в этой связи отрицает вечные адские муки и уверен во всеобщем спасении.

² Причем «индивидуальное» в двух взаимодополнительных смыслах: как предвечно заданное, *потенциально* индивидуальное; и как актуально и деятельно проявленное в жизненном пути субстанциального деятеля. Здесь Лосский склоняется к преформистской позиции: траектории движения в Царство Божие могут быть различными, но что будет с субстанциальным деятелем там — это изначально божественно предопределено, начиная с обязательности его спасения.

³ «Утверждение, что один и тот же субстанциальный деятель может развиваться от электрона до человеческого типа жизни и подняться выше человека, например, в форме общественного я — это утверждение есть не что иное, как учение о *перевоплощении*» (Лосский Н.О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991, с.304-305).

⁴ Правда, со странными и малоубедительными православными оговорками, о которых мы еще поговорим ниже. Да и «космистом» Н.О. Лосского можно считать с натяжками, ибо о Космосе в смысле его влияния на земную жизнь и, тем более, о множестве внеземных населенных миров у него речь не идет.

⁵ Указ.соч., с.296.

⁶ См. об этом уже в его «Мире как органическом целом» (Лосский Н.О. Избранное. М., 1991, с.393-412), а также в работе «Бог и мировое зло» (Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994, с.322-329).

трудно найти в русской философии. При этом они удивительно совпадают, например, с описанием нирванического уровня существования в буддийской традиции, хотя сам русский мыслитель подобные сравнения отклоняет. В результате Н.О. Лосскому удается ответить на труднейшие вопросы христианского мировоззрения, сформулированные нами выше. Человек — сам творец своих талантов; он накапливает их (равно как и пороки) в течение многих жизней в результате многих перевоплощений, где его внутренний духовный стержень (духовное Я, образ Божий) остается в своих глубинах неизменным, а вот конкретные качества приобретаются в результате свободных, личных и творческих усилий. Все данные идеи Лосского максимально близки «Живой Этике».

Есть, правда, у него и свои принципиальные слабости. Главный парадокс его системы в том (и тут он явно проигрывает таким мыслителям, как Н.А. Бердяев и С.Л. Франк, С.Н. Булгаков и П.А. Флоренский), что он не признает никакого начала вне Бога (первохаоса или первоматерии), который творит мир именно из ничего¹. Но тогда остается непонятным, что заставляет сотворенных субстанциальных деятелей отпадать от Творца в актах гордыни и своеволия? Да еще отпадать (инволюционировать) столь радикально, что им приходится начинать эволюцию фактически с уровня атомов? Получается, что эволюция — это исключительно порочный плод грехопадения, и мир вообще мог бы без нее обойтись. Но тогда зачем Богу было его создавать? Гораздо логичнее признать (и это соответствовало бы общей логике идеал-реализма и супранатуралистической теории эволюции, которую развивает сам Н.О. Лосский²), что Бог творит (рождает, эмануирует — здесь не суть важно) субстанциальных деятелей как раз для творческой эволюции, а их первичное райское состояние — лишь несовершенное преддверие космических странствий и будущего обогащенного возвращения в Плерому Божества. Этот вывод тем более напрашивается, что мыслитель принимает идею Софии как образца творческого — деятельного и любящего — индивидуального бытия в Космосе. Но ведь софийное богоподобие человеку надо *обрести* собственными творческими трудами, неизбежными испытаниями и страданиями. Об этом справедливо говорят те же Ф.М. Достоевский и В.С. Соловьев, П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков. Что касается кос-

¹ Н.О. Лосский во многих своих работах настойчиво подчеркивает тот момент, что Бог в акте творения ни в чем не нуждается, кроме самого себя.

² Об этом мы еще подробно поговорим ниже.

мической арены человеческой эволюции, то эти вопросы были довольно обстоятельно промыслены в традиции русского космизма, о котором мы вскользь уже упоминали, касаясь наследия Н.Ф. Федорова.

Здесь мы выходим на последний круг тем и идей, составляющих отличное своеобразие русской философии и оказывающихся созвучными духу современной эпохи.

1.5.5. Космическая эволюция человечества. Диалектика соборного мирозидания и личного совершенствования

Тема Космоса и его связей с человеческим бытием стара, как мир. В восточной философии она звучит уже в знаменитом космогоническом гимне Ригведы¹. В греческой натурфилософии гениальный космический фрагмент принадлежит, как известно, Гераклиту. «Этот космос, — пишет он, — один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся и мерно угасающий»². Космогонические мотивы присутствуют и в Ветхом, и в Новом завете, а у Оригена отчетливо звучит уже идея множества последовательно сменяющих друг друга миров³. Николай Кузанский и вовсе выскажет мысль, дерзкую не только для средневековой Европы, но и для сознания многих людей XX века: Земля — не только не центр мироздания, но представляет из себя один из многих других миров во Вселенной, причем также населенных разумными существами. Тема Космоса на рубеже XIX-XX веков будет оригинально промыслена французским астрономом К. Фламарионом⁴, а в философской литературе ее затронут А. Бергсон, М. Шелер и П. Тейяр де Шарден. Но ни у одного из них она не будет связана с выходом человечества за пределы Земли в космическое пространство и тем более с космическим творчеством и сотворчеством с братьями по разуму. В этом плане *философия Космоса* (иногда используется также термин «космическая философия») — это, действительно, *уникальное завоевание отечественной философской и научной мысли XIX-XX веков*. Мы, естественно, не будем касаться всего многообразия взглядов русских космистов, учиты-

¹ Антология мировой философии в 4тт. Т.1, ч.1. М., 1969, с.72.

² Фрагменты ранних греческих философов. Ч.1. М., 1989, с.217.

³ Ориген. О Началах. Самара, 1993, с.232-233.

⁴ Его научно-космогонические интуиции мы вынуждены оставить здесь без внимания.

вая большое количество работ, посвященных этой теме¹. Отметим лишь ряд моментов.

Так, многие авторы справедливо указывают, что под термином «космизм» часто объединяют совершенно различных мыслителей², а комплекс «космических идей» весьма разнороден по своему составу. Например, у А.В. Сухова-Кобылина мы встречаем идею триадического телесного и духовного преображения человечества (земное — солярное — звездное, или сидерическое), призванного осваивать космические пределы и устанавливать связи с братьями по разуму. Русский же физик Н.А. Умов, напротив, подчеркнет маловероятность существования иных, помимо земных, форм жизни во Вселенной. Третью позицию мы встречаем у Н.Ф. Федорова. Согласно его «Философии общего дела», человек призван овладеть слепыми силами природы, победить телесную смерть и, воскресив всех умерших, расселить их по технически перестроенному и дотоле безжизненному Космосу. К.Э. Циолковский, вопреки своему учителю Н.Ф. Федорову и под непосредственным влиянием теософии, будет детально обсуждать вопрос о взаимоотношении множества цивилизаций во Вселенной. При этом земная цивилизация для него — космическая аномалия, сохраненная высшими цивилизациями ради разве что биологического разнообразия. В.И. Вернадский, самый, пожалуй, универсальный и взвешенный среди русских космистов, разовьет теорию преображения самой Земли на основе этически ответственного научного разума (знаменитый переход биосферы в ноосферу) и будет обосновывать вечность и космическую «всюдность» феномена жизни.

¹ Выделим хорошо подобранную антологию под редакцией С.Г. Семеновой и А.Г. Гачевой: Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993, а также дискуссионную коллективную монографию: Русский космизм, М., 1996. Обстоятельные монографические исследования по русскому космизму принадлежат перу Ф.И. Гиренка, В.В. Казютинского, Л.В. Голованова, Л.В. Лескова, С.Г. Семеновой.

² На наш взгляд, нет оснований причислять к собственно космизму последователей русской метафизики всеединства, для которых Космос мыслится прежде всего как Божие творение, со всем комплексом традиционных метафизических вопросов, которые мы частично рассмотрели выше. Тема же космической судьбы человечества или влияния на него космических факторов для них не существенна и вторична. С известными оговорками к космизму может быть причислен Н.А. Бердяев времен «Смысла творчества», но общая тенденция его духовной эволюции шла как раз к последовательному акосмизму, к преодолению всех космических объективаций на пути к эпохе Духа и Царству Духа.

А.Л. Чижевский впервые системно обоснует гипотезу о влиянии Космоса на человеческую психику и историю¹.

Словом, *русский космизм* — это, в первую очередь, *естественнонаучная натурфилософия*², чем и объясняются и его достаточно аморфный идейный характер, и преобладающие сциентистские установки. Он идет скорее параллельно русской метафизике всеединства, а в некоторых аспектах — прямо вопреки ей. На этих аспектах, восходящих к наследию Н.Ф. Федорова и развитых его учениками — В.Н. Муравьевым, А.К. Горским и Н.А. Сетницким (а также перекликающихся с идеями А.В. Сухова-Кобылина и К.Э. Циолковского), следует остановиться подробнее. Что самое интересное — это почти буквальное совпадение их идей с взглядами некоторых западных и отечественных ученых на эволюцию человека и его место в Космосе.

Так, ключевая посылка этих авторов едина: разрушительность и хаотичность естественных сил природы символизированы человеческой смертью³. Признание зла смерти и направленность на научную победу над ней — чуть ли не главный критерий человечности человека и прогрессивности общества. Всякий отрицающий ужас смерти — ретроград и еретик⁴. Отсюда следует вывод о возможности и необходимости волевого переделывания внешней природы и природы человека с опорой исключительно на науку и технику. Сам человек, его нравственное совершенствование, возможность внутренней духовно-

¹ Чрезвычайно интересные научные материалы, развивающие идеи А.Л. Чижевского, содержатся в материалах научной конференции: «Космос и мировая история. Материалы Международной конференции, посвященной 105-летию со дня рождения основоположника космической экологии и социологии А.Л. Чижевского (1897-1964). М., 2002.

² На что указывает целый ряд его исследователей.

³ Вот как ее формулирует В.Н. Муравьев: «Мы восстаем против косных и слепых сил природы и пытаемся заменить их действие деятельностью нашей воли... Уже давно человечество, вооруженное наукой и техникой, во всех странах мира ведет эту войну против разрушительной мощи стихий, уничтожающих не только начинания человека, но и самого человека. И становится ясным, что эта борьба, с целью овладения природой и управления ею, есть реальная задача всякого хозяйствования...» (Муравьев В.Н. Всеобщая производительная математика // Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. с.190).

⁴ «Кто утверждает для каждого из живущих неизбежность и неустранимость смерти как разлучения души с телом и считает невозможным и недопустимым и не должным противление ей, полагая, что она является обязательным и единственным путем, переводящим нас в другую жизнь,... — всякий преклоняющийся перед смертью, самой по себе, и смиряющийся перед нею и не видящий в ней никакого срама — *анафема да будет!*» (Горский А.К., Сетницкий Н.А. Сочинения. М., 1995, с.96).

эволюционной трансформации здесь представляются чем-то вторичным и несущественным.

Если не обращать внимание на смутные фрейдистские рассуждения А.К. Горского о важности преобразования сексуальной энергии человека в творческую энергию и столь же смутные псевдохристианские домыслы А.К. Горского и Н.А. Сетницкого о реальности повторения воскресения Христа через объединение усилий науки и искусства¹, — то суть этого естественнонаучного волюнтаризма и человекобожия (*антрополатрии*, если использовать удачную терминологию С.Л. Франка) мы находим у В.Н. Муравьева: «Мы вышли из тех периодов человеческой истории, когда можно было думать только о психическом изменении человека, о развитии в нем тех или иных идей или нравственных склонностей. Рядом с подобной необходимой задачей внутреннего совершенствования человека² перед ним ставится проблема... изменения его как естественного типа. Человек должен стать не только *homo sapiens*, но настоящим властителем природы, *homo creator*’ом. Это ставит вопрос... о физическом превращении его в более могущественное и устойчивое в смысле жизненности существо. Это вызывает потребность в особом искусстве, связанном с усовершенствованной антропологией, — в антропотехнике или даже антропоургии... Вершиной подобных достижений является открытие возможности омоложения, представляющего собой весьма реальный шаг по пути научной борьбы за долговечность. Но рядом с медицинской стоит экспериментальная биология, которая идет еще дальше. В различных ее опытах, носящих, правда, пока еще частичный характер, намечаются пути победы над смертью: путем оживления органов, воскрешения после анабиоза и т.д... За этими успехами рисуется лабораторное творчество настоящей жизни, завершение старых опытов Парацельса в виде живых существ. Это будет настоящая и полная победа над смертью, и естественно, что тогда сама антропотехника будет иметь рядом с собою анастатику, искусство воскрешать утраченную жизнь»³.

Все это словно написано современными технократами-преобразователями природы, готовыми тасовать геном живых существ и атомную структуру вещества; делать операции по перемене

¹ Указ.соч., с.182-184.

² Как мы увидим ниже, этот тезис оказывается чистейшим резонерством.

³ Муравьев В.Н. Указ.соч., с.203-204.

пола и вживлять компьютерные чипы; любыми путями продлевать биологическую жизнь человека — и при этом даже не задумываться о том, что это, по сути, — самая настоящая черная магия, связанная с попранием фундаментальных законов космического целого и с неизбежными взрывами природных стихий, болезней, социальных катаклизмов и даже с бунтом клеток собственного тела¹.

Неудивительно, что, по мысли того же В.Н. Муравьева, для масштабных проектов по манипулированию с веществом и энергиями нужно так организовать жизнь общества, чтобы, избежав «распыления людей и разброда их усилий»², превратить его «в одну великую, коллективно работающую семью»³. В.Н. Муравьев даже критикует Запад за раздробленность его общества и культуры. Но у него на выходе получается не русская соборность, а типичный безликий коллективизм с «людьми-винтиками», о чем настойчиво предупреждали те же К.Н. Леонтьев и В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков и Н.А. Бердяев.

Уверенность в возможности и нравственной оправданности насильственного изменения человеческой природы вплоть до выбраковывания «неудачных» человеческих экземпляров высказывали и А.В. Сухово-Кобылин⁴, и Н.А. Умов, находясь под влиянием дарвиновской теории естественного отбора. Мысли об искусственном улучшении человеческой породы мы находим и у К.Э. Циолковского⁵, а право на уничтожение несовершенных человеческих форм в Космосе он приписывает развитым космическим цивилизациям. В отличие от К.Э. Циолковского, умершего своей смер-

¹ Об этом черном магизме безнравственного научного разума напрямую предупреждали в свое время те же С.Н. Булгаков, и Н.А. Бердяев. Последний, споря с С.Н. Булгаковым по вопросу о том, может ли человек сотворить нечто принципиально новое в культуре, был согласен с ним в недопустимости попыток сотворить новую жизнь. Ничем иным, как сатанинским хаосом, это закончиться не может. Отметим также блестящую «Космическую трилогию» К.С. Льюиса, особенно последнюю часть «Мерзейшая мощь», прямо посвященную этой теме. Мы еще вернемся к ней в последней главе книги.

² Муравьев В.Н. Указ.соч., с.209.

³ Там же.

⁴ А.В. Сухово-Кобылин писал: «...Слабые *огнем селекции* потребляются и исчезают, а сильные развиваются, крепнут и процессуют» (Сухово-Кобылин А.В. *Философия духа или социология (учение всемира)* // *Русский космизм: Антология философской мысли*. М., 1993, с.62).

⁵ Циолковский К.Э. *Грезы о земле и небе: Научно-фантастические произведения*. Тула, 1986, с.337.

тью и во славе¹, конец Сетницкого, Горского и Муравьева был трагическим. Они погибли в сталинских застенках. Проповедуемое ими бездуховное и деиндивидуализированное «общее дело» по преодолению физической смерти словно потребовало на закланье их самих.

В целом же, надо подчеркнуть, что практически вся линия русского естественнонаучного космизма не имеет, в сущности, отношения к *духовно-космической эволюции*, к свободному единению и совершенствованию (прежде всего, *внутреннему!*) разумных существ во Вселенной. Это — типичная естественнонаучная антрополатрия и произвол, ибо человек и Космос здесь — лишь поле для волюнтаристского экспериментирования.

Диаметрально противоположный вариант — *духовного космизма* — развивает в своем «Смысле творчества» Н.А. Бердяев. В этой работе есть просто блестящие «космические пассажи» о человеке как органическом и созидательном факторе эволюции разумно устроенного Космоса, в котором ему предстоит исполнить важнейшие конструктивные задачи. Важно, что это не механическое *передельвание* Вселенной, а ее духовное *преображение*, снятие с природы ее мертво-вещественного покрова, проявление ее исконной полноты и красоты, лишь временно утраченных по причине грехопадения человека. «Природа должна быть очеловечена, освобождена, оживлена и одухотворена человеком, — вдохновенно пишет Н.А. Бердяев. — Только человек может расколдовать и оживить природу, как он сковал и омертвил ее². Судьба человека зависит от судьбы природы, судьбы космоса, и он не может себя отделить от него... И только человек, занявший место в космосе, уготовленное ему Творцом, в силах преобразить космос в новое небо и новую землю»³.

У него есть и набросок того, как пойдет это преобразование-одухотворение природы. Он специально называет это «белой магией» в противовес черному магизму, который связан с волюнтаристским насилием над природными энергиями и законами: «Светлая магия грядущей мировой эпохи, для которой оживет природа, будет творческим общением человека с природой, властью человека над природой

¹ С философско-теоретической точки зрения совершенно незаслуженной.

² Вслед за В.С. Соловьевым и С.Н. Булгаковым, Н.А. Бердяев не самой по себе природе, в отличие от «федоровцев», приписывает хаотичность и смертоносность для человека, а возлагает ответственность за такое состояние дел на его ложно ориентированную волю, проявившуюся в акте грехопадения.

³ Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989, с.306-307.

через соединение в любви. Скрытые, оккультные силы человека, потенциально всегда ему присущие, но подавленные грехом, должны раскрыться, выявиться и направиться на творчество в природе. Тогда видно будет, что человек может иметь магическую власть над природой, а не только внешне управлять механизмом природы. Мечты магов, алхимиков, и астрологов реально осуществляются. Найден будет и философский камень, и жизненный эликсир, но путем светлой жертвенности, а не темной корысти, путем власти любви, а не колдовского насилия. В творческой магии природообщения окончательно откроется микрокосмичность человека. Живой микрокосм в силах внутренне общаться с живым макрокосмом и управлять им. В механическом мирочувствии было утеряно сознание микрокосмичности человека, ощущение заключенных в нем мировых сил и интимной связи духа человека с духами природы»¹. К сожалению, эти ноты подлинного космического эволюционизма остались неразвитыми, а позднее они исчезнут вовсе. В результате Бердяев уже в «Смысле творчества» приходит к отрицанию космической эволюции: «Эволюционизм отрицает творческий субъект. Творчество есть свобода; эволюция есть необходимость. Творчество предполагает личность; эволюция безлична»².

Итак, в этих вариантах космизма нет признания фундаментальных и имманентных *законов эволюции* Космоса, имеющих отчетливое *нравственное* измерение и неотрывных как от самой природы, так и от каждого конкретного человеческого существа. Нет в них также путей сознательного использования этих законов человеком-творцом. Нет и главного, что очень точно зафиксировали как раз представители русской метафизики всеединства: существует *органическое единство линии соборного духовного преобразования мира и линии личного совершенствования*. Разорвав их, мы получаем или тоталитарное насилие над миром и человеком, или пассивное смирение и бегство от ужасов мира.

Эту краеугольную диалектику мирозидания и жизнеустроения очень тонко подметил и высказал во многих работах С.Л. Франк. Вот его понимание космической эволюции, почти буквально совпадающее с «Живой Этикой»: «...Человеческая активность имеет две стороны — внешнюю... в которой она есть организация и внешнее фор-

¹ Бердяев Н.А. Указ.соч., с.517-518.

² Бердяев Н.А. Указ.соч., с.364.

мирование строя жизни, и сторону внутреннего духовного — индивидуального и коллективного — самовоспитания и просветления... **Никакое обогащение, усложнение и даже согласование мирового устройства не может как таковое "спасти" мир, достигнуть внутренней гармонии его бытия, пока составляющие его элементы, носители жизни, остаются слепыми, "спящими" монадами** [выд. нами — *авт.*] Наряду с этим внешним совершенствованием должен совершаться внутренний творческий процесс одухотворения, преобразования, обожения мира, пока он не завершится тем обетованным идеальным состоянием, когда Бог будет "все во всем" и весь мир станет "царством Божиим", как бы сольется с Богом и станет лишь внешней, воплощенной сферой самого Божьего бытия»¹. И все же даже у С.Л. Франка христианские шоры окажутся чрезвычайно сильными, чтобы эту концепцию непротиворечиво промыслить до конца: остается непонятным, как за *одну* жизнь стяжать духовные качества, необходимые для космического творчества и бытия в Царствии Божием.

Наиболее последовательно и системно идея космической эволюции будет прописана, как мы увидим, в «Живой Этике», где противоположности естественной эволюции и творческого созидания, свободы и необходимости, вновь возникшего и предвечного, индивидуального и коллективного будут совмещены наиболее гармонично, а, самое главное, благодаря принятию космических законов кармы и перевоплощения **мировой эволюционный процесс будет совмещен с непрерывной линией индивидуального самосозидания, развитие макро- и микрокосмов окажутся принципиально когерентными друг другу.**

Здесь есть резон вновь вернуться к эволюционным взглядам Н.О. Лосского, у которого, вместе с В.С. Соловьевым, мы обнаруживаем позицию, очень близкую идеям «Живой Этики» и одновременно современному универсальному эволюционизму. Лосский назвал эту концепцию **супранатуралистической теорией эволюции**. В «Оправдании добра» В.С. Соловьев рассматривает эволюцию как процесс «всемирного совершенствования» и выделяет в ней пять царств-ступеней: минеральное, растительное, животное, человеческое и, наконец, Царство Божие. Каждое характеризуется повышением «бытия с точки зрения нравственного смысла, осуществляемого в богомате-

¹ Франк С.Л. Реальность и человек, с.392-393.

риальном процессе»¹. В ходе земной эволюции² каждое последующее царство не механически сменяет предыдущее, а органически вырастает на его основе; каждое нижестоящее является как бы несущей основой вышестоящего царства; каждая последующая ступень включает все предыдущие на правах подчиненных моментов. Несмотря на то, что высшие формы эволюции организуются на базе низших и появляются исторически после них, — по В.С. Соловьеву, было бы в корне неверно думать, что низшее *порождает* высшее, выступает его генетической причиной. Именно *высшее предшествует низшему и организует его*, и оно никогда не может быть объяснено из последнего. Эволюция, феноменально разворачиваясь от простого к сложному, производит *материальные условия* для организации высших систем, но «...собственное положительное содержание высшего типа не возникает вновь из небытия, а, существуя от века, лишь вступает (в известный момент процесса) в другую сферу бытия, в мир явлений»³. Образ высшего, как божественный замысел о мире, по В.С. Соловьеву, из метафизического — *идеального* — состояния лишь переходит на проявленный план, до этого активно формируя из будущего свои материальные несущие основы в настоящем. Именно сверхвременной высшей целью космического процесса определяется и общая логика мирового развития, и его конкретные исторические этапы. По словам Лосского, эта теория «берет от естествознания всю фактическую сторону эволюции, но, сверх того, она усматривает в фактах ценностную и смысловую сторону их... Замысел Вл. Соловьева есть одна из попыток идеал-реалистической религиозной философии выработать целостное миропонимание, содержащее в себе синтез науки, философии и религии»⁴. Собственный взгляд на развитие у Н.О. Лосского⁵ весьма близок к соловьевскому. Он лишь делает больший упор на активность и свободу эволюционирующих субстанциальных деятелей и даже доводит эту свободу до абсурда,

¹ Соловьев В.С. Сочинение в 2-х тт. Т.1. М., 1988, с.267.

² Космическую эволюцию В.С. Соловьев, в отличие от русских космистов, не рассматривает.

³ Там же, с.274.

⁴ Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995, с.326.

⁵ В отличие от В.С. Соловьева, Н.О. Лосский отрицает объективное существование материи, сводя ее к совокупности силовых воздействий, которые оказывают друг на друга субстанциальные деятели.

отрицая внешнюю детерминацию в мире. Чуть ниже к этой теории Н.О. Лосского мы вернемся под другим углом зрения.

В сущности, русские мыслители последовательно экстраполируют принципы *целевой детерминации*, имеющие основополагающее значение для человеческого бытия, на низлежащие слои мирового целого. В некотором смысле целевая детерминация (детерминация будущим) обратна причинной связи (детерминации прошлым), а любой момент настоящего времени — всегда точка пересечения этих двух линий детерминации. И чем выше эволюционный уровень развития личности, — тем, по-видимому, больший вес и значение начинает играть именно сознательная целевая детерминация вплоть до Богочеловеческого уровня, когда все действия существа сознательно и свободно подчиняются высшим эволюционным целям Вселенной и, соответственно, находятся «за кругом» необходимого действия причин прошлого (кармы в восточной терминологии). Именно такая позиция будет развита, как мы увидим, «Живой Этикой».

Таким образом, русская философия и с точки зрения супранатуралистической концепции эволюции вплотную подошла к синтезу трех фундаментальных идей: **космизма, универсального эволюционизма и платонизма**, т.е. всего того, от чего как раз шарахнулась европейская философия XX века.

Просмотрела последняя, в силу своего индивидуализма и культа автономного эмпирического «я», и стратегию реализации земной и космической эволюции, предложенную в рамках русской философии, — **стратегию всеединства**. Линии этого процесса разнообразны, но взаимодополнительны.

В *онтологическом* плане — это восстановление единства земного и надземного уровней космического существования человечества, а также единение человека с его природным окружением. Особую роль здесь призваны сыграть экологически ориентированные техника и хозяйственная жизнь, сближающиеся с искусством. В *социальном* плане это соборное единение людей в масштабах семьи, народа, всего человечества *на базе единых духовных корней и целей деятельности*¹, а также с потенциальными инопланетными братьями по разуму, о чем мечтал русский космизм. В *антропологическом* плане перед каждым человеком стоит задача проявления своего потенциального богоподобия через личные усилия, где интегрируются различные способности

¹ Соловьев В.С. Сочинения в 2тт. Т.1. М., 1988, с.546.

и сферы сознания¹. Наконец, в *аспекте отношений полов* необходимо любовное — телесное, душевное и духовное — единение со своей противоположной половиной, ведь единство начал отражает двуединую природу не только космического, но и самого Божественного бытия.

Здесь мы обращаемся к последней теме русской философии: **теме Софии — Премудрости Божией**. Она уже рассмотрена в ряде работ, принадлежащих перу авторов², поэтому мы будем предельно краткими и отметим лишь наиболее важные для нас тезисы.

Русская метафизика всеединства обращается к софиологической проблематике, наследуя многовековую линию ее обсуждений, начиная с учения о душе мира в платоновском «Тимее» и Премудрости Божией в книге Притчей Соломоновых и заканчивая бемевской и шеллинговской натурфилософиями. В той или иной степени эту тему разрабатывали В.С. Соловьев и братья Трубецкие, П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков. Л.П. Карсавин и В.В. Зеньковский, С.Л. Франк и Н.О. Лосский. Этому есть ряд причин. Во-первых, мышление всегда искало посредствующее звено между вечным, единым и духовным бытием Бога и тварно-временным, материально-множественным миром. Во-вторых, просвещенному религиозному сознанию рубежа XIX-XX вв. необходимо было философски оправдать материальные начала бытия³, показать их связь с идеальными процессами и обосновать возможность обожения — преобразования и просветления — плоти. В-третьих, оправданию подлежало женское начало Космоса, явно приниженное в ортодоксально-христианских космо- и антропологических построениях.

Главная черта Софии — это ее деятельное посредничество между Богом и миром. В силу этого природа ее динамична и диалектична (даже антиномична), ибо соединяет в себе духовные и материальные элементы космической жизни. Она существует на грани между порядком и хаосом, замыслом и его реализацией, божественным и тварным измерениями бытия и, соответственно, имеет два лика — Боже-

¹ Подобную модель можно найти в упоминавшейся монографии одного из авторов. См. Иванов А.В. Мир сознания. Барнаул, 2000 (Глава 2).

² См., напр., Иванов А.В. Мир сознания... (Глава 3).

³ См. специально посвященные этой теме статьи С.Н. Булгакова «Природа в философии» Вл. Соловьева (Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х т. Т.1.М., 1993) и С.Н. Трубецкого «Чему нам надо учиться у материализма» (Вопросы философии, 1989, №5).

ственный и Тварный. Она трактуется большинством русских софиологов (за исключением, пожалуй, Е.Н. Трубецкого) как подлинное естество мира, его духоматериальная субстанция, неотделимая от множества производимых ею форм¹.

В истории философии категория субстанции понималась, как известно, трояким образом: а) как субстрат, материя, бессознательный объект и проводник внешнего воздействия; б) как деятельное духовное начало, имеющее причину бытия в себе самом, как сознательный субъект действия; в) как порождающая неизменная основа всего конкретного множества своих модусов (состояний) и условие общения (взаимодействия) последних. Здесь субстанция оказывается в равной мере и субстратной, и деятельной; и объектно-претерпевающей, и субъектно-воздействующей. Показательно, что София-субстанция органично вбирает в себя все три указанных выше аспекта; к сожалению, они не всегда четко выделялись отечественной софиологической мыслью.

В первом аспекте София есть незримая простым глазом светящаяся первоматерия Космоса (*Materia Prima*, по В.С. Соловьеву): субстратно-претерпевающая и одновременно субстратно-связующая своими многообразными меонально-энергийными потоками мировой организм. В.С. Соловьев именуется ее не только «невесомой» и «всепроникающей», играющей роль как бы универсального строительного материала, но также и «психофизической», «субъективной»², т.е. способной как к трансформации под воздействием человеческой мысли и, соответственно, к энергийному воздействию на нее, так и к переносу витально-психических взаимодействий в природном мире. Глубокие интуиции о Софии как первоматерии содержатся в ранней работе С.Н. Трубецкого «О Софии»³, где он высказывает предположение о становлении новой «софийной физики». Эти идеи снова весьма близки «Живой Этике».

Во втором аспекте София является живым сверхвременным и сверхпространственным организмом воспринятых от Божественного Ума меонально-оформленных конструктивных идеальных сущностей-эйдосов, венцом которых является идея богочеловечества. В этом качестве она предстает как «Вечная Невеста Слова Божия», яв-

¹ См. о субстанциальных аспектах Софии: Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т.1, с.346, 349.

² Соловьев В.С. Сочинения в 2-х тт. Т.2. М., 1988, с.542.

³ См. Трубецкой С.Н. О Софии // Вопросы философии, 1995, №9.

ляющаяся Живой Соборной Личностью и имеющая Лик «Вечной Женственности». С точки зрения своего идеально-деятельностного содержания она, с одной стороны, являет Образ-Образец творческого и ответственного индивидуального бытия в Космосе для каждой сознательной души; а с другой, — представляет собой предшествующее их телесному воплощению соборное множество индивидуальных человеческих душ-монад (глубинных духовных Я), где каждый элемент потенциально созвучен и со-вестен каждому и, вместе с тем, неповторим в рамках софийного богочеловеческого организма.

Покидая софийную Плерому на время космических странствий, человек должен будет туда возвратиться, но уже как сознательный со-творец и полноправный субъект богочеловеческого братства. Этот аспект и вообще антропологическое содержание категории Софии остались не до конца раскрытыми: слишком явно расходилось учение о Софии-деятельном субъекте с ортодоксальным церковным креационизмом и слишком зримо проступала здесь тень Оригена с его идеями о предсуществовании душ. Наиболее последовательной здесь снова была позиция Н.О. Лосского. В идеальном организме Софии он различает: а) индивидуальные деятельные монады («субстанциальные деятели»), которые проходят длительный путь эволюции и способны к свободному творчеству. Они вступают друг с другом во взаимодействия и подчиняются высшим субстанциальным деятелям; б) предметные и структурно-динамические идеи (эйдосы), определяющие порядок в мире, в соответствии с которыми субстанциальные деятели организуют свою деятельность и обретают телесную форму; в) эйдосы ценностно-целевой природы, задающие образцы духовной индивидуально-монадной эволюции в Космосе, высшим из которых как раз и выступает Живой Лик Софии¹. Она как бы персонифицирует эталон творческого бытия в мире. В ней — и это также одна из любимых идей русской метафизики всеединства — бытие, знание и творчество в принципе совпадают.

Наконец, в третьем аспекте, София предстает в единстве своих материально-несущих (субстратных) и идеально-сущих (деятельно-упорядочивающих) компонентов. Она является всесвязующей, всеоживляющей и всенаправляющей **Душой Мира**, все космические явления проявляющей внутри и через себя и, вместе с тем, бесконечно

¹ Правда, у самого Н.О. Лосского чаще говорится о Царстве Духа, нежели о Царстве святой Софии, хотя он Ее, в отличие от своего родного сына, антисофиолога В.Н. Лосского, не отрицает.

превосходящей в качестве идеально-эталонного Субъекта деятельности все свои конкретные порождения. Следовательно, **вся природа во всех своих частях оказывается насквозь одушевленной и софийной, пронизанной токами жизни и со-знания, начиная от «бессознательного со-знания» на уровне физических, химических и биологических форм, и кончая универсальным — сверхсознательным — со-знанием, свойственным развитым личностям-монадам**¹.

Таким образом, действительность Софии принципиально иерархична, начиная от самых грубых и плотных ее материально-энергетических проявлений, где эйдетические компоненты скрыты за множеством конкретных форм жизни, а светящаяся первоматерия обнаруживается лишь в физическом виде; и заканчивая высшими слоями ее бытия, где почти невозможно развести идеально-сущие и материально-несущие ее составляющие и где можно непосредственно созерцать высшие эйдосы мира. Низшие слои Мировой Души — это уровни **Тварной**, а высшие — **Божественной Софии**.

Общая же схема мирового космологического процесса состоит в том, что Божественная София, в соответствии со своими идеями-эталонами, свободно и ответственно изнутри себя рождает материальный мир (Софию Тварную), т.е. актуализирует свои меонально-материальные потенции для воплощения эйдетических структур. По другой версии, она в бессознательном акте своеволия как бы отпадает от исходного божественного единства в тварную множественность, хаотичность и временность физического Космоса. Последняя интерпретация с явным привкусом гностицизма была характерна для В.С. Соловьева и раннего С.Н. Булгакова, что было справедливо отмечено Е.Н. Трубецким; правда, к недостаткам его собственных воззрений следует отнести как раз отрицание субстанциально-материальных функций Софии. В ходе развития Космоса² каждая новая форма (реализовавшаяся в материи идея-энтелехия) создает осно-

¹ «Как энтелехия мира, — писал С.Н. Булгаков, — 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, *anima mundi*, которая обнаруживается в вызывающей изумление целесообразности строения организмов, бессознательных функциях, инстинктах родового начала» (Булгаков С.Н. Свет невечерний..., с.196).

² С теми сделанными выше оговорками, что под Космосом представители русской метафизики всеединства имеют в виду почти исключительно земной мир.

вы для воплощения более высокой эволюционной формы, пока на вершине природной эволюции не появляется человек (супранатуралистическая теория эволюции).

Коренной задачей человека в мире становится *деятельное и сознательное* проявление своего потенциального софийного богоподобия через свободное сотворчество с Великой Матерью в деле собирания и одухотворения Вселенной. Но человек в акте грехопадения отпадает от софийной Плеромы, погружается в стихию своеволия, эгоизма, вожделения, социальной вражды. Вследствие этого он не только обрекает себя на земные и посмертные страдания, но вносит дисгармонию, хаос и зло в мировой эволюционный процесс. Приход в мир Иисуса Христа — его проповедь, жертвенный крестный путь, мученическая смерть и воскресение — открывает перед человечеством возможность возврата к единению и восхождению в Царство Божие. Этим путем прошли в истории святые праведники: они реализовали свое потенциальное богоподобие и получили возможность сверхсознательного существования-творчества в духоматериальной реальности Софии Божественной. Святые образуют софийно-небесное братство (или Небесную Церковь); они жертвенно помогают, по словам В.С. Соловьева, «перерождению смертного и страдающего человека в бессмертного и блаженного сверхчеловека»¹. Отсюда такое почитание святости в русской православно-философской традиции, неведомое и непонятное для западной философии.

Кроме того, как отмечают П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков, София-Премудрость Божия оказывается в равной мере причастной и к духовно-смысловому ведению Духа Св., и к творяще-структурирующему слову Логоса, то есть воплощает идеал *сердечного ведения*, поэтому в христианской иконописи символом всеведения Софии-Премудрости часто выступает многоцветная радуга².

Как мы увидим ниже, эти идеи созвучны и индийской философии³, и «Живой Этике».

¹ Соловьев В.С. Сочинения в 2-х тт. Т.2. М., 1988, с.634. Правда, как это возможно в надземном мире при убогости пройденного земного пути — остается для В.С. Соловьева загадкой, как и для большинства других русских религиозных философов.

² См. об этом символе Софии в прекрасной работе Е.Н. Трубецкого «Умозрение в красках» (Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1994).

³ Вот что пишет о Великой Матери Мира индеец Шри Ауробиндо Гхош: «...Вы должны быть сознательным и в уме, и в душе, и в сердце, и в жизни, ...чтобы осознавать присутствие Матери и ее Ипостасей и их деятельность; хотя Мать и может совершать

Теперь пора перейти от анализа достоинств (**стремление к философской систематичности и цельности мировоззрения; космизм; супранатуралистический эволюционизм; идея всеединства; платонизм; идеал цельного знания и цельного человека; учение о сердце и глубинном духовном Я личности**) к анализу недостатков русской философии — теме, которую мы периодически уже затрагивали на предыдущих страницах.

1.5.6. Незавершенность русской религиозной философии

Ряд ключевых идей и тем русской религиозной философии оказались не промысленными до конца. На многих из них мы уже останавливались: это и тема сердца, и природа глубинного Я и особенно Софии-Премудрости Божией. Что-то осталось лишь в виде философских набросков, как в случае с онтологической концепцией имени и языка П.А. Флоренского. Какие-то, на первый взгляд, многообещающие ходы мысли обернулись на поверку лишь метафизическими декларациями или откровенным псевдосинтезом. К числу первых, на наш взгляд, относится попытка А.Ф. Лосева объединить в своих трудах диалектику и феноменологию, где диалектическая методология действительно получила оригинальную лосевскую интерпретацию, а вот от феноменологии (может быть, и к счастью!) ничего не осталось, по крайней мере, от ее гуссерлевского варианта. Откровенным механическим псевдосинтезом, по нашему мнению, окончилась попытка Б.П. Вышеславцева объединить религиозно-философскую проблематику с результатами и методами психоанализа. Этой принципиальной незавершенности русской философии есть свои вполне объективные оправдания и объяснения.

Во-первых, развитие русской философии и, в частности, русской метафизики всеединства было искусственно прервано в 1922 году — на вершине творческого подъема философов, когда подрастала молодая философская поросль, готовая принять эстафету у своих старших товарищей (те же А.Ф. Лосев, В.Н. Ильин, П.Н. Савицкий). Был прерван живой диалог между такими мыслителями, как С.Н. Булгаков и

свою работу в вас и совершает ее даже при всей вашей омраченности, даже там, где вы несознательны, ...однако все обстоит иначе, когда вы пребываете в живом и сознательном общении с нею... И тогда Мать сама просветит ваши ум, сердце, жизнь и физическое сознание... и явит им и свои пути, и свою природу» (Шри Ауробиндо Гхош. Час Бога. Йога и ее цели. Мать. Мысли и озарения. Л., 1994, с.58-59).

П.А. Флоренский¹, П.А. Флоренский и А.Ф. Лосев. Иногда можно услышать мнение, что в эмиграции русская религиозная философия взяла новые высоты. Но взойли ли те же Н.А. Бердяев и Н.О. Лосский, С.Н. Булгаков и С.Л. Франк на какие-то принципиально новые философские ступени? Мы не хотим отвечать однозначно на эти вопросы, но если сравнить динамику их идей с творческим развитием того же отца Павла, то последний поразит именно богатством и оригинальностью новых идей, высказанных, казалось бы, в совершенно неблагоприятных для этого условиях. Вряд ли разрыв с культурной почвой проходит для мыслителя безболезненно.

Во-вторых, ряд принципиально новых идей русских философов намного опередил свое время, и у них не было достаточного эмпирического материала для дальнейших обобщений. Это касается и проблем онтологического статуса идеального, и гармонического объединения человека с природой, и проблемы сердца как центрального органа познания и самопознания; и темы физической мощи мысли и языка, и эвристичности многих древних знаний. Только теперь мы получаем факты, подтверждающие гениальность прозрений отечественных мыслителей.

В-третьих, русские религиозные философы, естественно, развивали комплекс православно-религиозных идей. Это не могло не наложить отпечатка на их образ мыслей и на их восприятие того же Востока. Переступить через какие-то глубинные идейные предрасудки и религиозные установки им было чрезвычайно сложно. Они и так в рамках православия пошли исключительно далеко, — настолько, что не только такой бунтарь, как Н.А. Бердяев, но и философы, принявшие церковный сан, как П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков, заслужили обвинение в ереси. К тому же в то время отечественная культура не имела достаточного количества квалифицированных переводов восточных текстов с глубокими комментариями, чтобы они могли оказать серьезное влияние на православную мысль². Существовали также языковые, культурные и коммуникационные барьеры, не позволявшие отечественным философам читать произведения восточных мыслителей в подлиннике и проверять адекватность своего понимания в непосредственной полемике с оппонентами.

¹ С.Н. Булгаков в эмиграции с горечью напишет о далеком и теперь немом для него о. Павле. (Булгаков С.Н. Тихие думы. М., 1996, с.362).

² Ряд трудов Ф.И. Щербатского был издан первоначально на английском языке.

В-четвертых, на начало XX века в силу общих кризисных явлений в культуре пришелся расцвет магии, спиритизма и темного оккультизма, захвативший широкие круги русской интеллигенции. Этот воинствующий религиозный иррационализм, шедший рука об руку с воинствующим атеистическим материализмом, чрезвычайно беспокоил русских религиозных мыслителей, заставлял их настороженно относиться ко всему спектру нехристианских воззрений, в том числе и к теософии. Это усугублялось видимым духовным кризисом самой русской православной церкви, ее неспособностью ответить на вызовы времени. Вот очень характерное, почти символическое признание отца Павла Флоренского, в котором ясно видны и сильные, и слабые стороны его православно-церковного мировоззрения. Приведем отрывок полностью, так как он важен и в плане понимания того, что творилось в России накануне Октябрьской революции, и с точки зрения более точного осознания специфики нынешней духовной ситуации: «Вся Русская правящая Церковь никуда не годна, — пишет П.А. Флоренский. — Все принадлежат к нецерковной культуре. В существе все, даже церковные люди, у нас позитивисты. Слабость нашего религиозного сознания видна из того, что у нас не замечают даже величайших бед, если они проявляются не в особенно грубой форме. Так, напр., теософия, антропософия и подобные ей науки. Она опирается на реальную потребность человека в ощущениях иных миров. Их приемы состоят в утончении чувств, и то, что они говорят, чрезвычайно похоже на правду, близко к тому, что говорили св. отцы, а по существу есть самый утонченный позитивизм, и они бесконечно опаснее, чем грубый материализм, прямой позитивизм¹... Лет через десять оккультизм будет так же признан, как гипнотизм, спектральный анализ и т.д. У него уже не будет конфликта с позитивизмом², и он получит неожиданное подкрепление: если сейчас можно противопоставить грубому детскому материализму учение о духе, то тогда этого сделать будет нельзя. Это громадная опасность для Церкви. А наша учащаяся иерархия не только не принимает против этого никаких мер, но даже не знает, что делается в Церкви. Должен быть взрыв, и поздно его предотвратить»³.

¹ Здесь П.А. Флоренский в отрицательной форме фактически признает, насколько та же теософия духовно глубже и научнее церковных религиозных шор и догм.

² Здесь Флоренский, безусловно, не прав. Конфликт становится только острее.

³ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. М., 1990, с.276.

Помимо прямых предрассудков, мы встречаем у русских мыслителей теоретические возражения, направленные против восточных и оккультных религиозно-философских установок, прежде всего закона кармы и закона перевоплощения (реинкарнации)¹. Рассмотрим эти аргументы подробнее, пытаясь разобраться, какими же рациональными основаниями подпитывается тенденциозное отношение русских мыслителей к восточной философии и теософским² представлениям. Это тем более любопытно, что многие восточные идеи как раз помогают непротиворечиво достроить их собственные системы, о чем мы уже говорили выше и что особенно зримо проявляется в идеал-реализме Н.О. Лосского.

Прежде всего, многих отечественных мыслителей не устраивает кажущийся имперсонализм восточных построений, связанных с *учением о переселении душ*. Для них это означает отрицание самоценности и неповторимости человеческой личности как образа и подобия Божия. С.Л. Франк пишет: «С библейским представлением о человеке, как образе Божиим, связана мысль о единственности и неповторимости каждой человеческой индивидуальности, с чем несовместима и вера в перевоплощение в другое человеческое существо»³. С ним согласны и Н.А. Бердяев, и С.Н. Булгаков, и В.В. Зеньковский, даже несмотря на четко проводимое ими различие между эмпирическим «я» и глубинным Я. Причина этого не только в слабом знании и неверном понимании самой концепции реинкарнации (о чем мы будем говорить позднее), но и, как уже сказано, в ряде стойких предрассудков, нарушающих даже логику их собственных построений.

Совершенно прав Н.О. Лосский, когда задает своим коллегам вопрос: «Возможно ли, чтобы обыкновенный человек, далекий от нравственного совершенства, тотчас после смерти мог удостоиться той полноты душевного и телесного бытия, которая есть воскресение в

¹ Мы пока абстрагируемся от различных трактовок процесса реинкарнации. Тот же С.Л. Франк справедливо разводит учение о перевоплощении и учение о переселении душ. Перевоплощаться, строго говоря, может кто угодно и во что угодно, а вот переселяются только души.

² К сожалению, отечественные философы просмотрели качественное отличие теософских построений Е.П. Блаватской, за которыми лежит подлинное трансцендентное знание, от оккультной отсебятины и «рационалистической безвкусицы» (выражение С.Н. Булгакова) антропософских построений Р. Штейнера. От последнего, кстати, отмежевывались основатели «Живой Этики».

³ Франк С.Л. Учение о переселении душ (Религиозно-исторический очерк) // Переселение душ. М., 1994, с.269.

жизнь вечную? Скачок от земной жизни человека с его бедным опытом, слабым умом, весьма ограниченными духовными силами и несовершенным телом к бесконечности Божественной жизни и вселенского бытия так громаден и так необоснован, что нельзя допустить, чтобы он осуществлялся хотя бы и в порядке чуда, творимого всемогуществом Божиим»¹. И далее: «Персоналистическое учение о перевоплощении, в котором признано существование более сложных ступеней жизни, чем человеческая, напр., жизнь социальных я, планетных я и т.д., делает понятным углубление опыта, увеличение мощи соблазнов и предельное развитие всех способностей, необходимое для свободного внутреннего принятия даров и благодати Божией. Поистине, Царство Божие силою берется, не в смысле, конечно, самоискупления, а в смысле подвига самой личности, без которого она неспособна усвоить благодатную помощь Бога»². Лосский подвергает убедительной критике позицию С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева, которые, решая данную проблему, постулировали возможность духовной эволюции после смерти. Для личной эволюции, по мнению Н.О. Лосского, настоятельно необходимо участие в телесной жизни мира, в манифестации своих творческих сил. Здесь можно добавить, что и огранка творческой индивидуальности возможна лишь в условиях телесно-материального сопротивления мира — в испытаниях, а не в райских кущах. Именно на этих аспектах делает упор «Живая Этика».

Следующим пунктом кардинального неприятия восточной мысли русскими философами является понятие *кармы*, неразрывно связанное с учением о перевоплощении. С их точки зрения, безличный и необходимый характер действия этого закона несовместим с человеческой свободой и уникальностью. К тому же его принятие ведет-де к безликому квиетизму и оправданию зла как в своей судьбе, так и в судьбах мира. Тот же С.Л. Франк, понимая закон кармы крайне примитивно, как неотвратимую награду или наказание в этой жизни за все свершенное в предыдущей³, приписывает ему не только деперсонализацию человеческой души, но также фатализм и пессимизм⁴. Понятию кармы вообще не повезло в русской религиозной философии.

¹ Лосский Н.О. Учение о перевоплощении // Переселение душ. М., 1994, с.358.

² Там же, с.361.

³ Франк С.Л. Учение о переселении душ..., с.273.

⁴ Там же, с.274-275.

Для Н.А. Бердяева она несовместима с божественной благодатью¹ и оправдывает кастовый строй Индии². С.Н. Булгаков напишет, что «учение о перевоплощении для многих ценно... как средство справиться с проблемой вечных мук, устранить ад из мироздания. Но эта благая цель достигается здесь очень плохими средствами, а за разрешение тайны принимается плоский рационализм³, всю трудность уничтожающий простым удлинением времени жизни благодаря неоднократным ее повторениям по закону кармы»⁴.

Любопытно, что закон кармы категорически отрицает и Н.О. Лосский, для которого перевоплощение — это ничем не детерминированный свободный выбор субстанциального деятеля. Слабость онтологии и антропологии Н.О. Лосского как раз и состоит в радикальном индетерминизме, в отрицании любых форм внешней детерминации поведения монад. В результате его картина эволюции оказывается довольно фантастической: каждый субстанциальный деятель сознательно и свободно (невзирая на его эволюционный уровень) выбирает более высоких субстанциальных деятелей, чтобы стать частью их тела и испытать благодатное влияние с их стороны.

В действительности, учение о карме с позиций «Живой Этики» включает в себя безлично-принудительный характер действия закона на низших (бессознательных) уровнях мировой жизни и возможность его сознательного и свободного учета, когда речь идет о сознательной эволюции человека. Карма как раз учит следовать целевой детерминации, а не становиться марионеткой и заложником действия прошлых причин и низших душевно-телесных импульсов, мешающих эволюции. Благодаря закону кармы, вопреки мнению отечественных мыслителей, человек учится совершать свободные акты выбора в пользу вечного, высшего и благого, а не временного, низшего и суетного, в чем, собственно, и состоит прогресс его индивидуальности.

¹ Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989, с.397

² В этом пункте с Н.А. Бердяевым согласен тот же С.Л. Франк, хотя христианское «всякая власть от Бога» оправдывает рабство и кастовость отнюдь не в меньшей, а в гораздо большей степени. Уж здесь-то призыв к смирению с властью совершенно явный. В законе же кармы зримо доминирует совсем иной этический момент: надо в собственных несчастьях и бедах винить себя, а не бога и общество; в то время как бороться с социальной несправедливостью закон кармы вовсе не воспрещает.

³ Подобными поверхностными ярлыками просто пестрят страницы произведений русских философов, посвященные религиозно-философскому наследию Востока и теософии. Этим особенно грешит Н.А. Бердяев.

⁴ Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994, с.356-357.

Впрочем, мы еще будем иметь возможность подробно обсудить эту тему. Действие закона кармы сложно и многогранно, что отчасти объясняет непонимание его русскими мыслителями.

При этом показательно, что в текстах самого Священного Писания имеются явные указания на закон кармы и перевоплощения, о чем мы подробнее скажем в следующих главах, а также на *иерархическую многосоставность человека* (знаменитая трихотомия «тело–душа–дух»¹), которая в теософии и учении «Живой Этики» конкретизируется через семичленную структуру человека. Одними из немногих православных русских мыслителей, принимавших с известными оговорками данное учение, были Б.П. Вышеславцев и все тот же П.А. Флоренский², где структура человека-микрокосма оказывается изоморфной онтологической структуре макрокосма.

К сожалению, мимо внимания отечественных мыслителей прошел и тот факт, что учение об иерархическом строении человека органично сочетается и с эволюционно-иерархическим устройством Космоса, и с доктриной перевоплощения, и с законом кармы.

Все эти моменты впоследствии как раз и будут синтетически объединены и последовательно развиты в учении «Живой Этики», которое, подчеркнем это еще раз, явится закономерным итогом развития наиболее плодотворной линии отечественной философии в лице метафизики всеединства. В рамках «Живой Этики» как преемницы теософии Е.П. Блаватской позитивные достижения отечественной философской мысли будут сохранены, христианские догмы и шоры органически сняты, а неразрешимые противоречия разрешены с опорой на достижения восточного, прежде всего индийского, религиозно-философского гения. К изучению философских представлений «Живой Этики» о человеке и Космосе мы теперь и переходим.

¹ Хотя в православном богословии известен многовековой спор между сторонниками трихотомического и дихотомического взгляда на человека (душа–тело).

² См. напр.: Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4т. Т.3(2). М., 1999, с.422-432, 435. Следующие слова гениального отца Павла из его доклада «Догматизм и догматика» должны быть, на наш взгляд, начертаны на знаменах всех православных, желающих строить не догматическое, а творческое мировоззрение, соответствующее синтетическому духу нынешней эпохи. «Не истину новую предлагаю на старое место, — пишет в этой связи П.А. Флоренский, — а места нового требую для старой истины, потому что то место сознания, куда должно поместить эту истину, загромождено хламом» (Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4т. Т.1. М., 1994, с.564).

ГЛАВА 2.

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ «ЖИВОЙ ЭТИКИ»

«Не есть ли Теософия новая религия, спрашивают нас?
Ни в коем случае; это не "религия", также не "нова" ее философия,
ибо, как уже сказано, учение это так же старо, как мыслящий человек...
Никогда не было религиозного основателя...
который *изобрел* бы новую религию или открыл новую Истину.
Все эти основатели были... авторами новых форм и толкований,
но истины, на которых их учения основывались, были стары,
как само человечество»¹.
Е.П. Блаватская

Переходя к центральным разделам нашей книги, выскажем ряд вводных тезисов.

Мы уже говорили о том, что теософия Е.П. Блаватской и «Агни Йога», или «Живая Этика» (которые, напомним, рассматриваются как два этапа развития единого учения²) принадлежат, по нашему убеждению, к числу **осевых текстов**, появляющихся с замечательной закономерностью на протяжении всей истории человечества. Именно они составляют фундамент традиции метафизики всеединства³. Принципиальная особенность подобных текстов состоит в том, что их источником являются Индивидуальности⁴, стоящие на качественно более высокой ступени развития («лестницы Иакова»), — а с позиций «Живой Этики» — на иной эволюционной ступени. Соответственно, они выступают как истинные учителя человечества, а осевые тексты

¹ Блаватская Е.П. Тайная доктрина: синтез науки, религии философии. Новосибирск, 1992. Т.1, с.22.

² «Могут спросить, в каком отношении находится наше учение к нашему же, данному через Блаватскую? Скажите — каждое столетие дается после явления подробного изложения, кульминация заключительная... Так учение наше включает в себе "Тайную Доктрину" Блаватской» (Мир Огненный. Ч.2 // Агни Йога. Самара, 1992. Шл.79, с.236).

³ В качестве безусловных примеров осевых текстов можно назвать Веды и Упанишады, Бхагаватгиту, Дао дэ Цзин, Библию, — если исключить факт позднейших искажений, вставок и пр., о чем речь будет идти позже.

⁴ Мы здесь следуем терминологии теософии — «Живой Этики», где личность относится лишь к текущему земному воплощению, а Индивидуальность — к глубинному Я; кроме того, термин Индивидуальность применяется к пост-человеческой ступени эволюции, когда «фокус сознания» переносится в Высшее Я. Подробнее об этом будет сказано позже.

содержат базовые идеи-ориентиры, должны направлять наше социальное и индивидуальное бытие и познание, выступать в роли глобальных жизненных и познавательных стратегий¹. Забвение этих идей, торжество «усредненного субъекта», отказ от признания духовных авторитетов — все это и привело к тому, что и господствующие философские направления, и наука вынуждены сегодня в решении наиболее фундаментальных проблем блуждать вслепую, все более заходя в тупик после короткого, по историческим меркам, периода интенсивного развития.

Выше мы уже частично аргументировали нашу позицию, в этой же главе постараемся дать более систематическое ее раскрытие в теософии и «Живой Этике», сопровождая изложение собственными комментариями, примерами, а также параллелями с современными взглядами и, по мере необходимости, с другими системами и традициями². Чуть ниже мы поясним наш выбор именно этого учения в рамках метафизики всеединства. Сейчас же продолжим обсуждение темы *трансцендентного опыта*, которое мы начали в предыдущей главе: ведь именно эта форма познания лежит в основе создания осевых текстов, в том числе теософии и «Живой Этики».

Отметим, прежде всего, что интерес к трансцендентному опыту и, шире, к религиозно-мистической традиции превратился в устойчивую тенденцию. Это признается и теми авторами, кто видит в ней нежелательное, но заслуживающее серьезного внимания социально-психологическое явление: «Можно с уверенностью говорить о формировании в глобальном масштабе новой ситуации в области человеческого сознания и поведения, отмеченной появлением стойких мистических настроений... Мистицизм стал знаковой особенностью современной эпохи, отмеченной не только колоссальным научно-техническим прогрессом, но и глубочайшими противоречиями кризисного характера»³.

¹ Следует сразу подчеркнуть, что эти тексты не ставят целью *подменить* конкретное познание, но в первую очередь именно *направить* его.

² Мы менее всего намереваемся, как уже отмечали, проводить историко-философские исследования и детальный сопоставительный анализ положений «Живой Этики» с идеями других философских и религиозных систем; это совершенно отдельная и огромная задача. Поэтому мы ограничились здесь лишь демонстрацией ее преемственности с русской традицией метафизики всеединства.

³ Мистицизм: теория и история. М., 2008, с.5.

Но сводить причины «мистического поворота» к метаниям духа в условиях кризиса, — значит, за деревьями не видеть леса. Ведь не случайно же выход из кризиса многим видится именно здесь, и не только обывателям, но и ученым¹, в том числе, с мировыми именами. «Особое внимание привлекает к себе малообъяснимый на первый взгляд "порыв" некоторых представителей академической науки и философии к религиозно-мистическому умонастроению и миропониманию вслед за энтузиастами "новой физики", вызвавшими бурные дискуссии в недавнем прошлом (Ф. Капра, Д. Бом)»².

Малообъясним этот поворот лишь на первый взгляд. Вывод о ложности основ нашей цивилизации закономерно привлекает внимание к древнейшим учениям и к специфической форме познания мира, на которой они базировались. Но, к сожалению, это исследование часто ограничивается узким кругом тем, на наш взгляд, далеко не первостепенных³, причем их адекватное решение невозможно без углубления в существо проблемы. Говорить о мистике по-прежнему лишь как о «культурно-историческом явлении, которое возникает и развивается под воздействием определенных объективных факторов общественного бытия и типологических особенностей личности»⁴ означает «скользить по поверхности», как говорил еще Достоевский⁵. И это, судя по всему, отчетливо осознается другим «крылом» исследователей — отечественными и западными естественниками и гуманистами.

¹ Показательны в этом плане, например, сочинения, представленные на конкурс ИФ РАН «Возможна ли нравственность, не зависящая от религии?» в 2010 году.

² Мистицизм: теория и история. М., 2008, с.6.

³ «Перед исследователями мистицизма с объективных научных позиций стоит целый ряд познавательных-аналитических задач... Целесообразно рассмотреть разновидности мистики в соответствии с ее историческим генезисом, формы ее опредмечивания и овеществления, проанализировать типовые схемы имманентной и трансцендентной направленности путей мистического совершенствования...» (Указ.соч., с.11.)

⁴ Балагушкин Е.Г. Аналитическая теория мистики и мистицизма // Указ.соч., с.17.

⁵ А М. Элиаде справедливо писал: «...Попытки познать существо таких [религиозных — *авт.*] явлений средствами физиологии, психологии, социологии, экономики, лингвистики, искусствоведения или какой-либо другой дисциплины обречены на неудачу; при этом ускользает именно то, что составляет их уникальное и ни к чему не сводимое свойство — их священный характер... Будучи принадлежностью человеческого мира, религия... есть с неизбежностью нечто социальное, нечто языковое, нечто экономическое... Но было бы безнадежным делом пытаться объяснить религию в терминах какой-либо из этих фундаментальных функций» (Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М, 1999, с.10.)

Прежде всего, повторим: трансцендентный (мистический) опыт не только присутствует во всех мировых культурных традициях, но именно он является основой создания осевых культууроформирующих текстов, что само по себе говорит о его неслучайности и значимости. Однако именно западная мысль, по верному замечанию Е.П. Торчинова, отождествила этот опыт и само понятие мистики «...с иррационализмом и чуть ли не с обскурантизмом, что сразу создает если не реакцию отторжения, то, по крайней мере, предубеждение у современной научной и философской аудитории»¹. В то же время в других культурах, отмечает этот автор, нет подобного противопоставления мистического и рационального, — на том же Востоке, где традиционно создаются рационалистические философские системы на основе осмысления собственного мистического опыта. Для русских же философов, как мы уже говорили, способность сознания непосредственно «схватывать» начала бытия была одной из краеугольных идей, более того, — она была лично присуща некоторым из них. И сама платоническая традиция сформировалась и развивалась на основе личного трансцендентного опыта Платона и ведущих неоплатоников; этот аспект блестяще проиллюстрирован в уже упоминавшейся работе В. Эрн «Верхнее постижение Платона». Взгляд же на данный опыт как на некие патологические (в лучшем случае «измененные») состояния, — справедливо отмечает Е.А. Торчинов, — следует именно из своеобразной канонизации наукой Нового времени рассудочных схем ньютоновско-картезианской картины мира, — добавим, оказывающей до сих пор определяющее влияние на менталитет «среднего» ученого и философа. Но современная научная парадигма в значительной степени изменилась: «...никто же не считает психотиками современных физиков с их теорией относительности, корпускулярно-волновым дуализмом, искривленным пространством-временем и закругляющейся бесконечной Вселенной... Представим себе человека, развившего в себе способность каким-то особым образом воспринимать мир иначе, адекватно релятивистской и квантовой физике нашего времени. Следует ли его на этом только основании считать шизофреником? Предположим на минуту, что древние (и не очень древние) "мистики" посредством определенной практики (она обычно называется психопрактикой; индийцы обозначают ее словом

¹ Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. М., 2007, с.346-347.

"йога") достигали способности воспринимать мир в его, скажем, аспектах, недоступных для обыденного восприятия; методы психопрактики в таком случае будут аналогичны научным приборам, расширяющим наше восприятие. Так не будет ли в таком случае игнорирование их опыта аналогичным поведению известного иезуита, не только не верившего, что Галилей может в телескоп видеть спутники Юпитера, но и принципиально отказывавшегося даже смотреть в этот прибор?»¹ Добавим, что эта позиция сложилась под влиянием не только галилеево-ньютоновской научной картины мира, но и предшествующего гипертрофированного рационализма средневековой схоластики с ее специфическим парадоксальным продолжением в новоевропейской философии (принцип *cogito* у Декарта)² и в немецкой классической философии³.

Таким образом, есть все основания рассматривать трансцендентный опыт как важнейший **гносеологический структурообразующий компонент единой религиозно-мистической и религиозно-философской традиции**, сохраняющейся при всех вариациях неизменной на протяжении тысячелетий и уходящей корнями в осевые тексты Востока и Запада. Это ведет к необходимости допустить правомерность другой картины мира, нежели та, в которую стихийно и безосновательно веруют тысячи современных ученых и философов. Мы не только вправе это сделать, но даже обязаны, если хотим сохранить позицию непредвзятых исследователей, тем более что, как уже неоднократно было сказано, наша привычная картина мира весьма существенно подорвана в самых основаниях.

* * *

«Кто спросит — почему учение рассыпано, как зерна?
Отвечайте, — только из различных нитей можно сложный узор создать.
Спросят — почему учение не имеет законченных положений?
Отвечайте, — ибо в законченности смерть».
«Озарение»

Теперь суммируем причины, по которым мы остановились именно на «Живой Этике». Но прежде обозначим круг источников, на которые будем опираться. В основе «Живой Этики» лежит ряд трудов,

¹ Там же, с.350-351.

² Если учесть, что критика схоластики — исток формирования декартовской метафизики.

³ За исключением, пожалуй, Шеллинга.

созданных ее основателями, и очертить этот круг необходимо хотя бы для того, чтобы обозначить границу между первоисточниками и всевозможными интерпретациями.

К текстам-первоисточникам принято относить, кроме книг серии «Агни Йога», также все труды Е.П. Блаватской, «Письма Махатм», «Письма Е.И. Рерих», работы Н.К. Рериха и ряд популярных трудов Е.И. Рерих, изданных ею под разными псевдонимами¹. На все эти работы мы будем далее опираться в нашей книге; при этом, напомним, будем использовать общее (хронологически последнее) название «Живая Этика» для обозначения всего направления.

Выбор же наш обусловлен тем, что данное учение и исторически, и тематически завершает определенный цикл развития метафизики всеединства. Это проявилось прежде всего в том, что «Живая Этика» синтезировала целый ряд идей как восточных, так и западных религиозных и философских учений и дала им развернутую интерпретацию. Они органически включают и развивают ключевые идеи русской религиозной философии. При этом прояснение ключевых основоположений традиции метафизики всеединства, «очищение понятий» и их новая историческая интерпретация были необходимы — с позиций самой «Живой Этики» — по нескольким причинам.

Во-первых, все учения в своем историческом развитии неизбежно искажаются, прежде всего потому, что интерпретаторы, в отличие от великих основателей, как правило, *не обладают способностью к глубоким трансцендентным прозрениям*. Именно поэтому каждая традиция, — развиваемая последователями рационально-философски, — обогащается и углубляется в конкретных аспектах, но утрачивает нечто в самих основаниях². Анализ этих искажений, лакун и трансформаций особенно много внимания уделяла Е.П. Блаватская.

Во-вторых, каждое новое учение дает и новое знание, а также раскрывает новые грани уже сказанного. «Живая Этика» детально развила важнейшую идею, намеченную в русской метафизике всеединства, о *бесконечности самого трансцендентного познания*. **Утверждение единства и истинности фундаментальных идей, ле-**

¹ По свидетельству Е.И. Рерих, к числу работ, данных из того же источника, следует включить тексты американской основательницы Учения Храма Франция ла Дью, также наделенной даром трансцендентного опыта.

² «Каждое время выбирает соответственное учение. К такому часу все прежние учения получают совершенно извращенный облик... Но каждая фаза учения не исключает предыдущую» (Агни Йога. Новосибирск, 1990. Шл.416, с.232).

жащих в основе всех осевых текстов, ни в коей мере не означает финализма, истины «окончательной». Поэтому глубинный и никогда до конца не постигаемый вечный смысл базовых идей — *предельный смысл* — вполне справедливо назвать *абсолютным*, но его *текущее*, содержательное и вариативное историческое «наполнение» всегда лишь новая итерация, бесконечное приближение к этому словому Абсолюту¹. Абсолют на то и Абсолют, чтобы бесконечно разнообразно открываться сознанию в разные эпохи и в разных культурно-национальных контекстах. Пожалуй, точнее всего будет сравнение фундаментальных идей метафизики всеединства с «правильно выставленными вехами» на бесконечном пути познания. И великие основатели мировых традиций, авторы осевых текстов, — обладая *правильно* сформированными и развитыми механизмами трансцендентного познания, — способны были непосредственно и безошибочно видеть эти «вехи» и, следовательно, не только направлять других, но и самим двигаться дальше в верном направлении².

В-третьих, надо подчеркнуть принципиальный момент сотворчества, совместных поисков Истины. Человек в «Живой Этике» отнюдь не рассматривается как прилежный школьник, вся роль которого сводится к усвоению готовых знаний. Эта идея сотворчества и диалога, как известно, занимала важное место и в русской философии (у тех же Н.А. Бердяева и М.М. Бахтина). А в «Живой Этике» однозначно утверждается неповторимый вклад каждой личности в «общее дело», в том числе и в познание. И многообразные научные и культурные достижения человечества имеют отнюдь не «педагогический» и малосущественный, а самоценный характер, — но лишь те из них, которые были достигнуты *правильным* устремлением мысли, опирающейся на вечные ориентиры-«вехи», сознательно принятые или интуитивно уловленные.

¹ Как легко видеть, здесь сохраняется наиболее распространенная (и неудивительно, так как она наиболее непротиворечивая и естественная) интерпретация познания через соотношение относительной и абсолютной истин.

² Добавим в связи с этим, что *критерий великого учителя* — безошибочное чувство как меры собственного проникновения в Истину, так и исторической и психологической меры того, что можно рационально высказать об открывшемся ему трансцендентном содержании опыта: ведь и мы не рассказываем первокурснику о содержании споров, ведущихся на переднем крае науки, а опытный научный руководитель ставит только те задачи, которые способен понять и решать студент на данном этапе своего научного и личностного развития.

Все сказанное означает, что на каждом историческом этапе происходит необходимая пере-интерпретация и взаимоувязывание выводов и результатов различных форм познания, развивающихся в разных сферах человеческой мысли и культуры, — на едином фундаменте высшего трансцендентного знания. Именно это и делает «Живая Этика».

Как мы уже писали, «Живая Этика», помимо интенции на синтез разных форм духовного опыта (ее шлоки имеют и образное, и рационально-понятийное, и эмоциональное измерения, апеллируя к разным человеческим типам и способствуя формированию синтетических качеств сознания), также сознательно декларирует синтез восточных и западных научных, философских и религиозных идей, подчеркивая при этом исторический приоритет именно восточной мысли во многих областях. Причем она сделала это еще до конкретных историко-научных доказательств (середина XX века) приоритета китайской и индийской научной мысли в открытии и описании оптических и магнитных явлений, в области космологии, психологии и медицины¹. «Живая Этика» также последовательно развивает мысль, что ответы на многие научные проблемы можно найти в древних знаниях и символах, которые сами, в свою очередь, можно и нужно интерпретировать с позиций современной науки.

«Метод Нашего Учения обычно осуждается с двух сторон. Приверженцы старины не могут простить Наше внимание к западной современной науке. Последователи Запада не могут простить почитание явлений древнейшей Мудрости.

Язык символов забыт Западом. Когда Запад слышит о небесном драконе, он улыбается. Но когда вспоминаем Serpent Solaris, тогда улыбка уменьшается... Символика древнейшей мудрости основана на сличении Макрокосма с Микрокосмом. Потому в самых отвлеченных образах ищите человеческий организм с его возможностями.

Мы на Западе встречаем множество условных выражений, но это не отвращает Нас от их смысла. Нужно лишь изгнать предрассудок»².

«Чудо есть проявление тончайших энергий, не учтенных в химических и физических школах. Чудо не только в левитации и в потере веса, чему вы были свидетелями, но те же тончайшие энергии применяются чаще, неже-

¹ Что, кстати, служит фактуальным доказательством ее трансцендентного источника.

² Агни Йога. Указ.соч., Шл.399, с.219.

ли думают, в жизни, и эти, непонятные большинству явления должны быть изучены»¹.

По всем книгам «Живой Этики» щедро разбросаны указания подобного рода, в том числе весьма детальные, которые могут стать рабочими гипотезами и для эмпирических исследований, и для их теоретических интерпретаций в самых разных отраслях науки.

В-четвертых, в учении дается целый ряд конкретных, практических рекомендаций, с учетом нынешнего уровня развития человека, а также анализ наиболее острых современных проблем и противоречий. Возможность практического приложения идей и указаний «Живой этики» к жизни является важнейшим, на наш взгляд, аргументом в ее пользу.

Наконец, *в-пятых*, одно из явных свидетельств «в пользу» какого-либо осевого текста — это красота и полнота жизней тех авторов, через которых они даны миру. Это касается жизней Христа и Будды, Лао-Цзы и Конфуция. Это в полной мере относится к Е.П. Блаватской, Е.И. и Н.К. Рерихам. Их жизнь и творчество, по многочисленным свидетельствам, были в полном согласии с тем, о чем они писали. Не случайно именно в лице Н.К. Рериха художественные традиции Востока, Запада и России не только непосредственно срослись, но дали образец нового синтеза.

Какой еще художник почитается в качестве «своего» и русскими, и американцами, и индийцами? Н.К. Рерих открыл миру сокровища древнего русского зодчества в начале 20-го века, а в ходе знаменитой Центрально-азиатской экспедиции семьей Рерихов был доказан факт культурного единства народов Евразии, уходящего корнями в глубочайшую древность (достаточно указать на открытие ими единого скифо-сарматского «звериного стиля», распространенного от Гималаев до Карпат). Эта историко-культурная общность помогает народам Евразии уже сегодня вести продуктивный диалог и поверх близорукости политиков начинать новое объединение народов. Надо также отметить удивительную синтетическую способность Н.К. Рериха в своих трудах объединять философскую глубину, художественную выразительность и трансцендентную прозорливость; а в своих практических делах (достаточно вспомнить знаменитый Пакт Рериха об

¹ Сердце // Агни Йога. Самара, 1992. Шл.319, с.159.

охране культурных ценностей в ходе военных столкновений)¹ сочетать нравственную высоту замысла с пунктуальностью и последовательностью его претворения в жизнь. Если пытаться в XX веке искать идеал синтетической и духовной личности, то с Н.К. Рерихом здесь мало кто может сравниться.

Что же касается его супруги и ближайшей сотрудницы, Е.И. Рерих, то ее роль в создании серии книг «Живой Этики» является *первостепенной*, о чем мало известно широкой аудитории², а ее человеческий облик вызывал у всех лишь глубочайшее уважение, восхищение и любовь. Личность же и деятельность Е.П. Блаватской, этой, воистину, женщины-мученицы, которая практически впервые возвестила Западу «новую весть с Востока» и сознательно приняла на себя удар как ортодоксальных деятелей Церкви, так и не менее ортодоксальных ученых, а сегодня является объектом внимания «желтых» авторов, профанирующих ее глубочайшие прозрения, — заслуживают отдельного изучения, которое, надеемся, еще будет предпринято.

Таким образом, как ясно из сказанного, **«Живая Этика» не только становится в ряд осевых текстов, но приобретает для нашей эпохи характер некоего «камертона»**, так как дает возможность: а) непротиворечивого синтеза всего массива современного положительного вненаучного и научного знания; б) правильной оценки различных интерпретаций осевых текстов предыдущих эпох, а также их более глубокого понимания сегодня; в) предсказания тенденций развития нашей цивилизации и г) выстраивания личного неповторимого жизненного пути по всеобщим и проверенным временем ценностным ориентирам.

Здесь у читателя наверняка возникнет вопрос: почему же в таком случае это учение, вместо того, чтобы сразу же привлечь к себе вни-

¹ В 2010 году ему исполнилось 75 лет, что отмечалось международной общественностью.

² За исключением, разумеется, серьезных последователей «Живой Этики», которые знакомы не только с ее ролью в создании серии книг «Агни Йога», но и с пройденным ею так называемым «огненным опытом» полной духовной *трансформации* личности и даже физического организма в земных условиях, к которому долго готовилась и который сознательно приняла на себя Е.И. Рерих, проложив тем самым дорогу будущим поколениям.

мание всех искренних и серьезных исследователей, напротив, приобрело в глазах многих оттенков маргинальности¹?

И в самом деле, почему? Если главной причиной является «иррациональность» учения (как нередко и несправедливо приходится слышать), — то это не должно было бы никого остановить в ситуации вакханалии иррациональности, бездоказательности и отсебятины, которую многие, если и не разделяют, то «толерантно» допускают в свой философский круг. Если отпугивает «претензия на Истину», то такие претензии звучат у любого автора, в том числе и у тех, кто отрицает само понятие истины, как те же постмодернисты. «Восточные» мотивы учения должны были бы скорее сыграть ему на руку, учитывая моду на Восток. «Оккультизм», действительно, для многих является пугалом (хотя немногие могут объяснить, что это такое)², но тем не менее претенциозные и поверхностные тексты Кастанеды или Гурджиева активно читаются и нередко упоминаются в самых «ортодоксальных» философских трудах (не говоря уж о Р. Геноне³ или Циолковском, картина мира которого представляет собой предельно усеченный и во многом принципиально искаженный вариант теософской доктрины). В чем же дело?

На наш взгляд, неизбежно трудная судьба «Живой Этики» связана с несколькими причинами.

Главная из них одновременно и проста, и сложна. Все вышеупомянутые и подобные им тексты являются плодом *человеческих* размышлений (измышлений). А это значит, что они, — со всеми своими алогичностями, философской безвкусицей или же, напротив, псевдорациональным схематизмом, — легко укладываются в «усредненное сознание», в том числе и те, которые имеют «эзотерическую» упаков-

¹ Нам могут возразить, указывая на массовое движение ее последователей во всем мире. Но, как и в любом движении, в нем присутствуют совершенно разные люди. И, как всегда, подавляющее большинство приняло эти учения по весьма сторонним мотивам, — да и можно ли сказать, что действительно приняло и, главное, *поняло*? Это можно считать еще одной важной причиной малой популярности учения даже у искренне интересующихся и непредвзятых исследователей: никто не способен нанести столько вреда идее, сколько ее безграмотные апологеты.

² Очень показательное то предубеждение по отношению к нему, которое сложилось даже у самых искренних и недогматичных авторов, но стоящих на христианских позициях, как, скажем, у Г. Честертона или К.С. Льюиса, а также недавняя квалификация индийской йоги Вивекананды как «сатанинской практики».

³ Именно к его творчеству, а вовсе не к Е.П. Блаватской, применимы слова С.Н. Булгакова «рационалистическая безвкусица».

ку. Идеи, в них излагаемые, *по своей глубинной сути* не выходят за круг известных понятий и представлений. Они не требуют особых усилий для восприятия и создают у читателя впечатление понимания, приобщенности, конгениальности.

Тексты же «Живой Этики», несмотря на внешнюю простоту, — *надчеловеческие*; для их восприятия требуется напряженная работа ума и души, по мере которой шаг за шагом открывается их глубина. Именно поэтому они не представляют собой систематической и четко изложенной концепции, и это не недоработка создателей, а принципиальная позиция. Картина мира, как ее видят сами великие основатели, *в принципе* не может быть адекватно передана современному «усредненному субъекту», — в силу, как мы уже говорили, несоответствия его уровня сознания той высшей реальности, о которой идет речь.

Именно поэтому «Живая Этика» позиционирует себя как *учение*, а не философская или научная доктрина в традиционном понимании. Учение нацелено не столько на передачу готового знания, сколько на пробуждение духа и мысли читающего, который должен самостоятельно и постепенно восходить по лестнице познания. Причем *это восхождение неразрывно связано с его общей личностной эволюцией*, в том числе, с развитием познавательных способностей.

Поэтому в учении даны и самые общие, направляющие положения, сподвигающие к самостоятельному размышлению; и фрагменты, которые становятся понятны лишь спустя многие годы; и чисто практические указания, складывающиеся в определенную **дисциплину жизни**. Одно неразрывно связано с другим: невозможно адекватное познание мира без преобразования самой личности, трансформации всех сторон ее бытия (и даже быта), а они, в свою очередь, невозможны без правильно ориентированного познания.

Таким образом, «Живая Этика» ставит в качестве главной задачи не только дать читателю определенные знания-ориентиры, но и помочь ему через текст *прикоснуться сознанием к иному, более высокому плану бытия*. И череда таких прикасаний ведет к постепенному утончению и развитию самого сознания. Этому служит и определенный стиль изложения, — местами афористически-поэтический, с циклическим повтором базовых тем и идей (но с незаметным усилением тезисов и раскрытием их с разных сторон); и сам ритм, звучание, «вибрации» слова.

«Не нужно улыбаться на Наш язык символов Востока. Каждый символ содержит сложное описание свойств материи. Не видим нужды отменить краткий иероглиф, понятный сотням миллионам людей; тем более что эти краткие знаки красивы»¹.

В этом смысле тексты учения, как и все осевые тексты, сродни высокому искусству. И систематическое, напряженное, концентрированное *чтение/переживание/размышление* над осевыми текстами само по себе является важнейшим, более того, абсолютно необходимым аспектом *роста сознания* и в итоге — его **качественной трансформации**, которая и позволяет, наконец, самостоятельно видеть и адекватно понимать то, о чем часто фрагментарно или намеками сказано в первоисточниках. Соответственно, и уровень проникновения в вечные смыслы осевого текста будет каждый раз новым в зависимости от достигнутой степени утонченности и расширенности сознания читателя².

Поэтому напрасно было бы искать в данных текстах законченную и непротиворечивую систему, прописанную понятийно-категориальную структуру, четкие и однозначные определения. Напротив, понятия пересекаются, «перетекают» одно в другое, множатся и дробятся. И лишь в результате долгой интеллектуальной и духовной работы в сознании читающего начинают «просверкивать» контуры более высокой реальности. Фактически, повторим, через чтение мы обретаем некий опыт прикасания к ней, на основании которого только и имеет смысл строить концептуальные модели.

Отсюда же следует один из критериев отличия «Живой Этики» от сумбура всевозможных подделок. Он состоит в том, что долгие усилия понять читаемое увенчиваются реальным успехом, и при этом *каждое новое понимание/видение не перечеркивает земной опыт, а расширяет его*, так как **тексты «Живой этики»**, что принципиально важно, — **не «иррациональны», а сверхрациональны**. Без преувеличения можно сказать, что здесь в полной мере реализуется идеал развития науки — каждый новый этап не перечеркивает познанного

¹ Община. Новосибирск, 1991. Шл.224, с.176

² При первом чтении многие шлоки серии книг «Живая Этика», как уже сказано, попросту непонятны; более того, кажутся как бы специально затемненными; другие же, напротив, просты до лапидарности. Читатели с сугубо рациональной установкой, как правило, откладывают подобный текст сразу же; но другие, с хотя бы минимально развитой духовной интуицией, переживают своеобразный «когнитивный резонанс», четкое ощущение скрытого глубинного смысла, — и постепенно, с годами чтения/размышления он раскрывается во все большей полноте.

ранее, но вводит его в определенные границы. И кажущиеся противоречия и неполнота в текстах становятся объяснимы и понятны. Подчеркнем еще раз другое ключевое положение русской философии, которому в «Живой Этике» придается важнейшая роль: обязательное практическое применение прочитанного и осмысленного к жизни, — с одной стороны, для своеобразной «экспериментальной проверки», для систематических тонких наблюдений, о которых очень много говорится в учении; с другой стороны, — для осуществления главной задачи: трансформации сознания, сознательного эволюционного восхождения.

Итогом всей этой длительной и многоплановой работы, а точнее, *содержанием следующей эволюционной ступени*, должно стать:

— в *гносеологическом* плане ясное и четкое *видение-понимание* иной реальности;

— в *практическом* — овладение этой реальностью;

— в *ценностно-нравственном* — радикальная духовная трансформация собственной личности, преображение, «выпрямление души», по выражению замечательного и очень тонкого писателя Бориса Зайцева¹.

Таким образом, чтение «Живой Этики» должно быть *«больше, чем чтением»*, иначе вряд ли можно ожидать даже адекватного восприятия ее положений. Но многие ли готовы к этому? Та внутренняя неудовлетворенность, которая сегодня практически неизбежна для искреннего и думающего человека, толкает большинство из нас попросту прятаться от нее (пока удастся!) за разнообразием увлечений и удовольствий, за карьерой или «личной жизнью», или за интеллектуальными играми. И отсюда становится ясно, почему «Живая Этика» была воспринята и, главное, глубоко понята относительно немногими: она с трудом вписывается в интеллектуальный канон и уж совсем не вписывается в навязанные нам гедонистически-потребительские жизненные цели и ценности, для отказа от которых, даже при понимании их ложности и тщетности, требуется немалое мужество.

¹ «Существует целая наука духовного самовоспитания, стратегия борьбы за *организованность* человеческой души, за выведение ее из пестроты и суетности в строгий канон. Аскетический подвиг — выглаживание, выпрямление души к единой вертикали». (Зайцев Б. Преподобный Сергий Радонежский // Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991, с.201).

Но кроме этой основной причины есть еще ряд конкретных причин неприятия «Живой Этики» в виде ложных пред-установок, «идолов разума». Выделим те, которые встречаются наиболее часто.

Первая из них связана с упреком в натурализме, редукционизме; в искусственности попыток «рационально объяснить божественные тайны». Этот упрек относился прежде всего к теософии и был высказан, в том числе, и русскими философами, которые таким образом фактически отождествили теософию с *магией*. А магический тип знания, как принято говорить, балансирует между мистическим и рациональным знанием; соответственно, он приобретает псевдорациональный и рецептурный характер.

Данный упрек основан, во-первых, на неразличении истинных оккультных учений и их всевозможных имитаций и искажений, во-вторых, — на противопоставлении разных ступеней познания и, в-третьих, на отрыве знания от жизни. Эти проблемы свойственны не только западной традиции, но отчасти и восточной (в ее выродившихся формах), причем, даже религиозной и оккультной¹. В последней не случайно выделилась магия как действительно чисто рецептурное, прагматически ориентированное знание. В практическом аспекте, оторвавшись от духовно-нравственной основы, магия неизбежно должна была стать «черной», то есть использованием определенных приемов для неблагоприятных целей. В теоретическом же плане, довольствуясь «технэ», магия выродилась в малоценные и примитивные, а то и прямо ложные схемы. И не случайно «Живая Этика» **принципиально отвергает магию в любых ее формах**, даже как своеобразный практический метод, на чем мы остановимся позднее.

Подчеркнем в связи с этим, что *несказуемость высших истин* — один из главных тезисов учения, поэтому любые рациональные объяснения и схемы в текстах «Живой Этики» сопровождаются напоминанием об их условности и относительности. Но в то же время здесь отмечается и определенная самооценность, и относительная истинность даваемых моделей — как ступеней рационального, интеллектуального знания; всячески подчеркивается важность развития самого интеллекта. Поэтому тонкие восприятия, внерациональные прозрения должны обязательно сопровождаться усилиями по их рациональному осмыслению. *Познание целостно, и оба его аспекта как бы «подпи-*

¹ Выродившиеся в чистую магию некоторые школы тибетского буддизма анализирует в своих работах известная исследовательница А. Деви-Неел; см., напр.: Дэви-Неел А. Посвящения и посвященные в Тибете. СПб., 1994.

тывают» друг друга и сами совершенствуются, выходя на качественно иной уровень¹. Что же касается практического (но не рецептурного) аспекта «Живой Этики», то он — прямое следствие ее предназначения преобразовывать человеческую жизнь, а не служить лишь историко-философским и культурным памятником.

Здесь мы выходим на *второй* традиционный упрек — в эклектичности учения. Он основан на восприятии современными авторами текстов любых традиций в основном с историко-культурологической точки зрения. Возникает впечатление, что создатели этих текстов должны были стремиться не к прояснению смысла человеческого бытия, а к созданию красивых и законченных концепций, вроде скульптурных групп или живописных полотен. Но великие создатели тем и отличались от земных ученых и философов, что, во-первых, ставили перед собой куда более масштабные цели, а, во-вторых, сами могли оценить любые религиозные и философские творения не столько с позиций эстетической цельности, законченности, формальной непротиворечивости, верности той или иной традиции и т.п., — сколько с позиций *истинности или неистинности их идей*. При этом очевидно, что и каждый талантливый земной философ также «схватывал» и отражал в своих трудах какие-то грани Истины, но в то же время достраивал задуманную систему более или менее произвольно.

Отсюда понятно, почему в любом осевом учении мы находим, казалось бы, «эклектично соединенные» положения разных философских и религиозных систем. На самом деле здесь надо *перевернуть тезис* и говорить о том, что древнейшие изначальные и синтетически связанные между собой *ключевые идеи, присутствующие в разных формах во всех осевых текстах, — оказались впоследствии оторванными друг от друга и разбросанными по разным творениям человеческого разума*. Это подтверждается и историей самих осевых учений, которые по мере их институционализации отчасти утрачивали свою пугающую многих глубину и многомерность, рассудочно «приглаживались» и примитивизировались в угоду ограниченному земному уму последователей.

И, наконец, *третья причина* неприятия «Живой Этики» — отвержение многими некоторых ее базовых положений, прежде всего законов кармы, реинкарнации и тезиса о существовании духовной

¹ Напомним здесь о совершенно верных выводах Е.Н. Трубецкого о соотношении рациональных и внерациональных форм постижения религиозных истин.

Иерархии. Это отторжение сегодня вызвано, во-первых, **крайней вульгаризацией и искажением «Живой Этики» в писаниях невежественных последователей** (вспомним бессмертного Лебезятникова из «Преступления и наказания»!), во-вторых, ортодоксальной и нетерпимой позицией современной церкви и, в-третьих, попросту иррациональным страхом показаться смешным и несовременным (как в случае с «антиплатоновским комплексом» современной философии). Мы далее постараемся показать, насколько эти законы — конечно, в их изначальном, не профанированном виде, — во-первых, позволяют решить многие мучительные теоретические и практические проблемы человеческого бытия, во-вторых, находят серьезные эмпирические подтверждения.

Но почему же, могут спросить, другие осевые тексты типа Библии или Дао дэ Цзин не вызывают настороженной реакции? На наш взгляд, потому, что они в глазах большинства оправданы временем, получили как бы «товарный знак» исторической традиции, особенно если учесть их уже отмеченное «приглаживание» и институционализацию. Что же касается серьезных последователей, — то для них *любые* осевые тексты, сквозь все наслоения, постепенно раскрывают ту же глубину и требуют точно такой же духовной работы. Правда, из-за загроможденности интерпретациями и наслоениями этот путь оказывается более затрудненным. Собственно, все отличие «Живой Этики» от них лишь в том, что *она в буквальном смысле слова более современна*.

И все же закончить эти размышления хочется на оптимистической ноте. В последние годы ситуация меняется к лучшему, и к «Живой Этике» обращаются профессиональные, искренне заинтересованные и непредубежденные исследователи. Е.П. Блаватская, предвидя (точнее, *зная*) этот поворот, писала:

«...Следует заранее ожидать и подготовиться к отрицанию этих учений. Никто, называющий себя ученым в какой-либо области точной науки, не позволит себе серьезно рассматривать эти учения. Они будут осмеяны и отвергнуты *a priori* в этом столетии, но только в этом. Ибо в двадцатом столетии нашей эры ученые начнут признавать, что Тайная Доктрина не была вымышлена... Это не притязание на пророчество, но просто утверждение, основанное на знании фактов. Каждое столетие делается попытка показать миру, что Оккультизм не есть бесполезное суеверие. Раз только

дверь осталась приоткрытой, она будет раскрываться шире с каждым новым столетием»¹.

Отметим, что, в силу сказанного, мы далее будем излагать как положения, данные в учении достаточно определенно, так и те идеи, которые во многом являются результатом наших собственных размышлений. Кроме того, мы ограничимся лишь кругом тем, которые необходимы для выполнения поставленной задачи — очерчивания контуров данного учения и демонстрации применения его к насущным проблемам сегодняшней жизни. Возможно, позже мы предпримем попытку еще более углубленного изучения сложнейшей проблематики «Живой Этики» и надеемся, что в этой работе будем не одиноки.

Мы будем рады конструктивной полемике вокруг нашей книги. Свободное и ответственное философское собеседование вокруг осевых текстов культуры, подобных «Живой Этике», — это, быть может, наилучшее противоядие против постмодернистской теоретической безосновности и нравственной ржи, разъедающих современную гуманитарную элиту. Лояльная полемика представляется и наилучшим средством против догматического начетничества, характерного для современного богословия, в том числе, к сожалению, православного. Смеем надеяться, что наиболее трезвые христиански мыслящие интеллигенты со временем также откажутся от него² и постараются если не принять, то хотя бы адекватно понять ключевые положения «Живой Этики» и найти им отклик в собственных осевых христианских текстах. Благо подобная работа уже в значительной степени проведена теми же Н.О. Лосским и К. Мяло³.

¹ Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.22.

² Худшим проявлением подобного снобизма и конфессиональной нечистоплотности служат книги известного дьякона Андрея Кураева. Не можем в этой связи не отметить блестящую книгу православного автора Ксении Мяло, где взгляды дьякона подвергнуты уничтожающей критике (См. Мяло К. Звезда волхвов, или Христос в Гималаях. М., 1993).

³ Взгляды одного из авторов на эту проблему изложены в статье: Иванов А.В. Православие и Живая этика: сущность расхождений и перспективы диалога // Дельфис, 2000, №1.

§2.1. Онтологические и эволюционно-космогонические аспекты «Живой Этики»

Приступая к теме, прежде всего обратим внимание читателя на то, что вычленить разные аспекты учения можно лишь весьма условно и приблизительно. Скажем, онтология «Живой Этики» неразрывно связана с гносеологией (впрочем, как и во всей традиции метафизики всеединства), обе они — с антропологией, и все вместе пронизаны этическими проблемами. Соответственно, многие понятия и категории сами являются многоаспектными и общими для всех разделов; кроме того, есть ключевые темы, цементирующие все учение. В то же время мы постарались по мере возможности систематизировать материал в традиционном философском стиле.

2.1.1. Абсолют, материя и проявленный мир

Начнем с того, что «Живая Этика», как и русская метафизика всеединства, *монодуалистична* в решении фундаментальной онтологической проблемы о соотношении материальных и духовных (идеальных)¹ начал бытия. Но связь «идеального» и «материального» в ней сложнее, а структура мироздания многоуровневая. Субстанциальной основой мира является *духоматерия* как **изначальное и неразрывное соединение двух начал — духовно-идеального и собственно материального**. Но при этом в учении принято говорить о *степени выраженности* того или иного начала, в зависимости от которой выделяются так называемые **уровни** (или «планы») **бытия**.

Чем более выражена идеально-духовная составляющая, тем данный уровень считается онтологически более *высоким* (иерархически) и более «тонким» и *энергично мощным* (субстанциально). В «Живой Этике» термин «тонкий» часто применяется к следующему за физическим плану бытия (Тонкий мир). Физический мир — наиболее «плотный» и материальный, где идеально-информационная составляющая бытия как бы скрыта за физической оболочкой; на другом полюсе ему противостоит высший уровень *проявленной духоматерии*, Акаша (Материя Матрикс). Между этими полюсами располагается ряд промежуточных уровней (их иерархия, в целом, близка Каббале и

¹ Ниже мы еще специально вернемся к вопросу о соотношении понятий «духовное» и «идеальное».

ряду индийских школ; в работах Е.П. Блаватской дается более детальное описание, но на этом мы останавливаться не будем).

В самом же основании этой иерархической многоуровневой Вселенной лежат наиболее **фундаментальные (базовые) эйдосы** — *формо- и смыслообразующие первоэлементы бытия*, обеспечивающие наличие в нем живого порядка и смысла. Эти эйдосы преломляются в нашем земном сознании в виде **понятийных и категориальных структур** различного уровня.

Таким образом, единая реальность предстает не в виде «чисто материального» и «чисто идеального» аспектов, когда последний оказывается лишенным всех материальных атрибутов, в первую очередь, пространственно-временных. Представления о духоматерии отражают сложное и многомерное, но *субстанциально единое* устройство Космоса: каждый уровень обладает собственными энергийно-информационными и пространственно-временными характеристиками и *существует* точно в том же смысле, что и привычная нам физическая реальность. Насколько можно понять, более высоким уровням реальности соответствуют пространства с более высокой размерностью¹ и другие темпы протекания процессов².

Соответственно, с одной стороны, сохраняется фундаментальная дихотомия идеального (духа) и материального (материи), которые являются двумя сторонами Непроявленного Абсолюта (Парабраман и Мулапракрити), где **Мулапракрити**, «Корень Материи»³, соотнесена с **Парабраманом** как «его иное». С другой стороны, утверждается, что в так называемой «проявленной Вселенной»⁴ эти начала **никогда и ни в какой форме не существуют раздельно. Духоматерия** последовательно «развертывается» на каждом нижележащем уровне,

¹ «Трехмерность есть оковы демона — так сказал кто-то. Действительно, тот, кто сковал человеческое сознание трехмерностью, был настоящим тюремщиком. Как же можно было сокрыть прочую, прекрасную, высшую мерность! Дети в первых вопросах своих часто устремляются за пределы условных ограничений» (Мир Огненный. Ч.1 // Агни Йога. Самара, 1992. Шл.109, с.242).

² «...Можно совершить самые дальние полеты в Мир Тонкий, но часы земные отметят это лишь секундами, настолько измерение Тонкого Мира рознится от физического» (Сердце // Указ.соч., Шл.141, с.123).

³ Она в целом соответствует платоновской Материи-Кормилице из диалога «Тимей» и аристотелевской «первой материи».

⁴ Попросту, это мир, которому мы можем приписать атрибут «бытия» и который в принципе познаваем. Это также ключевое понятие, которому у Е.П. Блаватской посвящено множество работ.

который является как бы формой объективации более высокого уровня.

«Дух (или Сознание) и Материя... должны быть рассматриваемы не как независимые реальности, но как два символа или аспекта Абсолюта, Парабрамана, составляющего основу обусловленного Бытия, субъективного либо объективного... Противоположение этих двух аспектов Абсолюта необходимо для существования Проявленной Вселенной»¹.

При этом одно из главных свойств идеального — служить структурообразующим и формообразующим началом применительно к материи — сохраняется в полной мере. Но, повторим, любая информационно-идеальная структура идеальна в смысле «невещественности» и чувственной ненаблюдаемости лишь для более низкого уровня бытия и, соответственно, сознания. Однако она имеет свою объективную материально-несущую составляющую на более высоком уровне реальности² и, соответственно, может непосредственно созерцаться=переживаться подготовленным сознанием. Таким образом, разделение идеального и материального в определенном смысле условно: **то, что мы на данном уровне реальности воспринимаем как исключительно «идеальное», является «материальным» и объективным на следующем, более высоком уровне реальности**³.

С этих позиций древнейшая идея Майи — вселенской Иллюзии также интерпретируется в учении «Живой Этики» более тонко: прозревая очередной, более высокий уровень, мы начинаем *каждый раз* воспринимать его как истинное бытие, а более низкий как Майю.

В строгом же смысле слова без-условно реальным и истинным (вечным и необусловленным) является лишь двуединый Абсолют — Единое Непроявленное Первоначало мира. Вселенная же, во всей совокупности своих уровней, реальна лишь относительно и условно. Согласно учению, она с определенной периодичностью «проявляется» из *потенциальности в актуальность* (Пралайя и Манвантара). В период Манвантары актуализируются время⁴, пространство, материя,

¹ Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.50.

² Идею «умной первоматерии», без которой не может существовать Мир Божественного Ума, мы находим, в частности, у Плотина.

³ «Нумен может стать феноменом на любом плане существования проявляясь на этом плане через подходящую основу или проводник» (Блаватская Е.П. Тайная доктрина: Указ.соч., Т.1, с.82).

⁴ Здесь снова интересно отметить параллели учения как с более древними идеями, так и с современными представлениями. Е.П. Блаватская пишет: «"Время" есть лишь ил-

энергия; но прежде всего эйдосы, которые задают весь порядок мирового бытия. Е.П. Блаватская пишет о фундаментальности эволюционного «...закона периодичности, прилива и отлива, нарастания и убыли, усмотренного и рекордированного физической наукой во всех отделах Природы. Чередование Дня и Ночи, Жизни и Смерти, Сна и Бодрствования является таким общеизвестным, таким абсолютно всемирным и без исключения фактом, что легко понять, что в нем мы видим один из наиболее абсолютных Законов Вселенной»¹.

Таким образом, понятие Майи приобретает два смысла: первый — онтологический, где Майя, как нечто производное и акциденциальное противостоит чему-то порождающе-субстанциальному; и второй — когнитивно-психологический, отражающий яркое и повторяющееся переживание «иллюзорности» (ложности) более низкого уровня и «истинности» более высокого, возникающее при овладении следующим слоем реальности.

«Майа или Иллюзия является элементом, входящим во все конечные предметы, ибо все, что существует, имеет не абсолютную, но лишь относительную реальность, так как видимость, в которую облекается скрытый ну-

люзия, создаваемая последовательными чередованиями наших состояний сознания... Человек или предмет... является совокупностью всех своих различных и сменяющихся состояний.... Именно "эти совокупности", существующие извечно в Будущем, и проходят постепенно через материю, чтобы вечно существовать в Прошлом. Никто не скажет, что брус железа, уроненный в море, начал свое существование, покинув воздух, и перестал существовать, войдя в воду, и что самый брус состоял лишь из этого пересечения плоскости, совпавшего в данный момент с математическим планом, разделяющим и в то же время соединяющим атмосферу с океаном. То же происходит и с людьми и предметами, которые, выпадая из "будет" в "было"... являют мгновенно нашим чувствам, как бы пересечение своей целостности по мере их продвижения во Времени и Пространстве (как материя) от одной Вечности к другой. И эти две вечности составляют ту Длительность, в одной лишь которой все имеет истинное существование, если бы только наши чувства были способны воспринять это». (Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.81-82). Для сравнения: «Имеются убедительные свидетельства, что "пространственно-временной батон" — полное пространство-время, а не последовательность сечений одно за одним, — **реален**... Теория относительности еще раз ниспровергает нашу интуицию и объявляет нашу вселенную как вселенную равноправных моментов, в которой каждый момент времени реален настолько же, как и любой другой» (Brian R. Greene The fabric of the cosmos: space, time and the texture of reality. Random House, Inc., New York, 2004 // <http://books64.ru/nauka-i-ucheba/3835-tkan-kosmosa.-prostranstvo-vremya-i-tekstura.html>). В современной физике и философии эта концепция получила название «статической» концепции времени и принимается сегодня многими учеными.

¹ Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.51. Отметим близость этих древних представлений к современной космологии, — причем, выдвинутых Е.П. Блаватской в тот период, когда вечность и пространственная бесконечность существования Вселенной не подвергались в науке сомнению!

мен для данного наблюдателя, зависит от познавательных способностей последнего... Ничто не постоянно, за исключением... абсолютного Бытия, заключающего в себе нумены всех реальностей... Тем не менее, все вещи *относительно* реальны...

На каком бы плане наше сознание ни действовало, мы и предметы, принадлежащие этому плану, являемся на это время единственными нашими реальностями. Но, по мере нашего продвижения в развитии, мы постигаем, что в стадиях, через которые мы прошли, мы приняли тени за реальности... и каждое продвижение приносит с собою убеждение, что, наконец, теперь мы достигли "реальности"»¹.

Нетрудно заметить, что в этих словах Е.П. Блаватской воспроизводится мотив платоновской пещеры.

Хотим теперь обратить внимание читателя, насколько деликатно и подлинно диалектически обсуждается в «Живой Этике» вечная проблема Бога (Абсолюта). Так, «Живая Этика» *апофатична* в понимании Абсолюта в его *непроявленном* состоянии. Однако Абсолют в своем *проявленном* состоянии (или, точнее сказать, в его соотношении с проявленной Вселенной) может быть, хотя бы отчасти, *катафатически* определен. Оставаясь запредельным, будучи совершенной формой форм и смыслом смыслов, источником жизни и ее всеполнотой², — он, тем не менее, подразумевает свое обязательное вселенское обнаружение, ибо совершенство здесь понимается прежде всего как движение к еще большему — *беспредельному* — совершенствованию³. И в беспредельном совершенствовании принципиальную роль играет **со-творчество человека** (точнее, любой Индивидуальности) и **Абсолюта**. В силу этого Вселенская актуализация «божественного плана» всегда превосходит все, что может быть промыслено потенциально⁴. Иными словами, полнота, по-видимому, должна быть не только вечно в себе *пребывающей*, но и *прибывающей* полнотой. С другой стороны, Абсолют является целью целей, эталоном эталонов для всех эволюционирующих в Космосе существ в направлении Ис-

¹ Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.84.

² Здесь принципиально согласны друг с другом, например, Аристотель в «Метафизике» и индийская Бхагавадгита.

³ Отметим, что категория *беспредельности* является сложнейшей и ключевой для «Живой Этики», и ей посвящены две наиболее сложные книги серии «Агни Йога».

⁴ Так, даже самый совершенный план здания никогда не может учесть, какие корректировки будут в него внесены в конкретном процессе строительства, а на основе единых математических законов гармонии может быть создано бесконечное разнообразие прекрасных природных, художественных и технических форм.

тинно-знающего, Прекрасного и Благого Бытия. Но, как линия горизонта, Он бесконечно *трансцендентно* отодвигается в этом качестве от любого индивидуального сознания даже высочайшего уровня, и потому любые катафатические суждения здесь и необходимы, и относительно истинны, но всегда *принципиально* неполны.

И, наконец, «Живая Этика» диалектически разрешает проблему личного Бога и безличного Абсолюта. С одной стороны, учение является строго пантеистичным; в нем однозначно отрицается *личность* не только непроявленного, но и проявленного Абсолюта. Этот ключевой тезис был донесен до наших дней восточными традициями, прежде всего индийской и китайской¹.

«Это есть ЕДИНАЯ ЖИЗНЬ, вечная, невидимая и, в то же время, вездесущая, без начала и конца, но периодичная в своих регулярных проявлениях, между которыми царствует мрак тайны Не-Бытия; несознательное, вместе с тем Абсолютное Сознание, непостижимая, тем не менее, единая самосушая Реальность»².

Но с другой стороны, мы далее будем говорить о персонализме «Живой Этики», который выражается прежде всего в еще одном ключевом понятии учения — Духовной Иерархии. Абсолют *проявляется* прежде всего как Высшие Разумные Творящие Индивидуальности.

Таким образом, «Живая Этика» во многом подытоживает опыт познания Абсолютного Первоначала в западной и восточной религиозно-философских традициях, но оставляя при этом место великой и вечной тайне бытия — «Несказанному в Огне и величии»³.

¹ «Смотрите ли вы на бога глазами дикаря, как на сердитого и оскорбленного человека, или с точки зрения цивилизованного человека, как на милосердное и сострадающее существо, судью всего, что есть на земле, творца и руководителя мира, — в обоих случаях это не выдерживающая критики, слабая концепция... Абсолютная реальность, лежащая в основе мира, ... вне времени, вне пространства, вне возраста, вне смерти и вне бессмертия. Мы не можем выразить, что это такое, кроме того, что он есть» (Радхакришнан С. Индийская философия. В 2-х тт. М., 1993. Т.1, с.75). «Великая основа — это то, откуда все произрастает, — изначальная природа, небесное веление, Закон Поднебесной. Все есть воплощение Дао» (Цит. по Григорьева Т.П. Дао и Логос. Встреча культур. М., 1992, с.86).

² Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.36.

³ Из современных авторов наиболее последовательно и профессионально, на наш взгляд, анализирует данные проблемы В.Н. Сагатовский. (см., напр. Сагатовский В.Н. Бытие Идеального. СПб., 2003).

Подход «Живой Этики» не только явно пересекается с современным естествознанием, но и позволяет по-новому взглянуть на многие философско-научные вопросы: как существует идеальное; что считать критериями «реального существования»; как увязать в более или менее единую систему многочисленные трактовки «реальности», «мира» и, соответственно, расплодившиеся «онтологии»?

Так, мы сегодня с большим правом, чем столетие назад, можем воскликнуть: «Материя исчезла!» В самом деле: что мы сегодня ассоциируем с понятием материи? Вещество, «данное в ощущениях»? Но при углублении в структуру материи о нем, в нашем понимании, уже нет речи. Энергия? Это, по определению, общая количественная *мера* движения и взаимодействия всех видов материи. Но что такое энергия по своей сути¹? Когда мы говорим, что энергия передается и совершает работу, то не хотим же сказать, что передается «мера», а работу совершает нечто нематериальное? Или, скажем, известно, что при столкновении позитрона и электрона они аннигилируются (то есть уничтожаются — *куда?*) и выделяется энергия в виде фотонов, — а значит, происходит именно «превращение материи в энергию», как ни убегай от этого факта². А если задать «некорректный» вопрос о том, «из чего» состоят элементарные частицы, то есть попробовать выяснить не структуру их, а субстрат, — то материя уже предстанет совершенно «бесплотной»³. Становится понятно, почему сегодня

¹ См., напр. Львов И.Г. Что такое энергия? Натурфилософский анализ базовых начал термодинамики и обусловленных их нерациональностью коренных проблем всего естествознания // <http://ilvov.narod.ru/philosophiya2.html>.

² «Ныне превращение энергии в массу и наоборот не представляет собой ничего необыкновенного» (Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. М., 1989, с.70).

³ «Именно в связи с новейшим развитием современной физики, это различие силы и вещества полностью исчезает» (Гейзенберг В. Указ.соч., с.70, 80). Напомним, что отождествление материи с силой, со способностью действовать или оказывать сопротивление можно обнаружить уже у Лейбница. Такой трактовкой особенно восхищался Н.О. Лосский в своей динамической теории материи. Правда, для Лейбница и Н.О. Лосского материя — это не нечто существующее объективно (объективно реальны лишь монады и субстанциальные деятели), а только «хорошо обоснованный феномен», если использовать терминологию того же Лейбница. Однако должно же этой материальной силе что-то соответствовать в самом бытии помимо реальности сознания? Вот именно на эту динамическую субстанциальную реальность материи (а не ее чистую феноменальность) как раз и выходит современная физика. Кстати, физикам и философам весьма полезно также вернуться к некогда заклеявленному и от-

главными критериями «реального существования» принято считать не «вещественность», а лишь *бытие (проявление) в пространстве и времени* — последний бастион узкоматериалистической науки.

Не случайно сегодня многие физики встают на позиции радикального идеализма, как скажем, новосибирский физик и оригинальный мыслитель Ю.И. Кулаков. Но тупики радикального идеализма не менее глубоки, чем тупики радикального материализма: непонятно, каково происхождение и онтологический статус эйдосов во Вселенной, и, главное, почему они, собственно, «воспринимаются» физической материей¹? Но зато с этими проблемами успешно справляется монодуалистическая онтология «Живой Этики».

При этом, напомним, снимается вопрос о том, почему явления более высокого уровня («паранормальные») проявляются редко и несистематически, но все же проявляются. Если бы они принадлежали к физическому уровню реальности, то проявлялись бы систематически и закономерно; если бы они были идеальными в традиционном понимании, то вообще не должны были бы иметь пространственно-временных проявлений в физическом мире (точнее, их можно было бы объяснить лишь иррационально, как чудо). Но если мы рассматриваем их как явления онтологически более высокого уровня *единой* реальности, то непредсказуемость проявления объяснима: оно зависит от целого ряда не часто складывающихся условий, при которых материя более тонкого уровня как бы «уплотняется» или, наоборот, особая, локальная «тонкость» земных условий способствует проявлению паранормальных феноменов (как, например, условия высокогорья).

Эвристичность «Живой Этики» особенно хорошо видна на примере физики микромира. Напомним проблему качественной интерпретации математических моделей квантовых объектов: «...Математические характеристики экспериментальной установки... осуществляют как бы автоматическое "разложение" этих идеалов абстрактного кольца квантовых наблюдаемых на его так называемые примарные компоненты... В одних условиях данная конкретная экспериментальная установка... "вырезает" из информационно очень "богатого" квантового объекта только волну, а в других топологических "условиях" другая — "дополнительная" ей топологически (в оп-

вергнутому «энергетизму» В. Освальда (Освальд В. Энергетический императив. СПб., 1913).

¹ Снова напомним читателю прекрасный анализ этих тупиков в работе С.Л. Франка «Предмет знания».

ределенном смысле) экспериментальная установка своей целью "вырезает" из того же самого квантового объекта уже только корпускулу»¹. Понятно, что речь идет о математической модели «вырезания» из квантового объекта того или иного аспекта его целостной природы, но как этот процесс интерпретировать качественно? Ведь модель не может ничего «вырезать», и мы должны сопоставить ей *реальный процесс с реальными объектами* — то есть признать имманентное присутствие в материи идеально-информационного начала со своими специфическими «тонкими» материальными носителями.

А вот еще более показательный пример: в известной популярной работе Б. Грина «Ткань космоса» автор обоснованно задается вопросом о том, как понимать волновую природу *одной* частицы?² И эта загадка корпускулярно-волнового дуализма... «решается» радикальным образом: «В 1927 году Макс Борн... объявил, что волна есть *волна вероятности* [!! выд. нами — авт.]... Размер волны в данной точке пространства пропорционален вероятности, что электрон находится в этой точке пространства»³. Не следует думать, что здесь оговорка: отождествление волновой *функции* квантового объекта с реальной волной — процессом переноса возмущения — повторяется и дальше в книге, а также во множестве других работ по данной теме, в чем читатель может убедиться сам. Таким образом, для современных физиков отождествление математических и физических объектов давно стало привычным. А это означает, что, хотя и неявно, но фактически уже признаны как «материальность» идеального, так и его структурообразующие свойства для более «плотной» материи⁴.

¹ Акчурин И.А. Концептуальные основания новой топологической физики // Философские проблемы физики элементарных частиц. М, 1998. с.33-34.

² Волны, как известно, это не «объекты», а *процессы изменения состояния среды* (возмущения), распространяющиеся в этой среде и несущие с собой энергию. В то же время «...даже индивидуальные, отдельные электроны... выстраивают интерференционную картинку, характеризующую волны. Это похоже на то, как если бы индивидуальная молекула H₂O каким-то образом стала себя вести подобно водяной волне. Но как, о боги, такое может быть? Волновое движение кажется *коллективным* свойством, которое не имеет смысла, когда применяется к отдельным индивидуальным составляющим...» (Brian R. Greene The fabric of the cosmos: space, time and the texture of reality. Random House, Inc., New York, 2004 // <http://books64.ru/nauka-i-ucheba/3835-tkan-kosmosa.-prostranstvo-vremya-i-tekstura.html>)

³ Там же.

⁴ Показательно, как на это реагируют ученые-«ортодоксы»: «Процесс аннигиляции электрона с позитроном современная физика описывает как исчезновение материи, как превращение материи в энергию в виде не имеющих массы покоя фотонов... [Но]

Очевидны также пересечения картины мира, представленной в «Живой Этике», с результатами синергетических исследований. Представление об *активности* материи, о присущей ей способности к самоорганизации, об имманентном ей порядке, «рождающемся из хаоса», — со своей стороны явно указывает на ее идеальную, активную и структурирующую составляющую¹. Что же касается цикличности эволюции в «Живой Этике», то это положение явно пересекается с одной из распространенных космологических гипотез о «пульсации» Вселенной; при этом снова показательно наличие этой идеи в древнейших трактатах. Здесь достаточно вспомнить не только собственно древнеиндийское учение о *манвантарах* и *югах*, но также греческие мотивы о периодически возникающей и уничтожающейся Вселенной у того же Гераклита, Эмпедокла и стоиков. Более того, современная космология фактически вышла на идею «творения мира из ничего» — неважно, считать ли это «ничто» вакуумом или «сверхплотной точкой». И очень показательно, что эти представления целиком укладываются в онтолого-эволюционные идеи «Живой Этики»: на *физическом* уровне реальности Вселенная действительно «появляется» как бы из «ничего» — из духоматерии более высокого плана.

время, пространство и энергия "прилагаются" к материи в виде НЕОТЪЕМЛЕМЫХ ее свойств, и потому сами по себе, без своих материальных носителей, в объективной реальности не существуют. Поэтому время не может замедляться, пространство не может искривляться, а энергия не может распространяться в виде нематериального фотона... Исчезновение материи с позиции диалектического материализма есть явление в принципе невозможное» (Твердохлебов Г.А. Голый король фундаментальной физики // erudutio.ru). Автор по крайней мере не вуалирует очевидный факт: то, что современная физика не согласуется с традиционно понимаемым материализмом.

¹ «Когда... речь идет о так называемой самоорганизации материи, дела обстоят совсем плохо... Могут ли простые и очевидно бытующие в природе механизмы (однородные потоки, случайные блуждания и т.п.) привести к самоорганизации материи, к усложнению структуры реальных систем?.. В момент Большого Взрыва во Вселенной образовалось бесчисленное множество элементарных частиц, совершающих хаотическое движение с огромной энергией. Иначе говоря, вначале в ней не было НИ ОДНОГО атома. Затем, с течением времени, появились сначала атомы водорода, потом гелия, а потом и более тяжелые атомы. Почему стали появляться именно атомы, а не какие-либо иные структуры? Ответ сакраментален — потому, что таковы ЗАКОНЫ ПРИРОДЫ, законы квантовой механики. Что же собой представляют эти законы, можно ли их увидеть или потрогать? Нет, нельзя, это не материальные структуры... Содержание Вселенной НЕ исчерпывается материей, а ОБЪЕКТИВНО включает в себя некоторые идеальные структуры и конструкции» (Шульман М.Х. Размышления о законах природы и о самоорганизации материи // http://ihtik.lib.ru/philosarticles_21dec2006/philosarticles_21dec2006_5189.rar)

Что же касается проблемы Абсолюта, то его отвержение многими современными авторами связано чаще всего именно с понятием *личного* Бога и его личной творящей воли, которое, действительно, с трудом сочетается с научной картиной мира¹. Но этой картине мира никоим образом не противоречит безличный Абсолют. Более того, «гипотеза Бога», в которой не нуждался, по историческому анекдоту, Лаплас, оказывается сегодня прямо напрашивающейся, так как налицо не просто сложная, идеально-материальная природа материи (которая сама по себе еще не требует «гипотезы Бога»), — но и поражающие исследователей во все века *целостность и единство мира, соподчиненность и согласованность* его иерархически разных уровней. И эта иерархия, соподчиненность и гармония бытия логически ведет к некоей вершине пирамиды, — к Первоначалу, источнику и центру этого сложнейшего космического порядка.

В самом деле, редукционизм сталкивается с фундаментальной проблемой: если и пытаться объяснить порядок иерархически более сложных систем закономерностями, действующими на более низких уровнях, начиная с микромира, — то как объяснить тот факт, что эти первичные закономерности и свойства «первокирпичиков» *именно таковы*, что на их основе могут возникать сложнейшие структуры? Иначе говоря, чем (кем?) детерминированы сами первичные свойства и закономерности, на которых, как на фундаменте, покоится все сложнейшее, но, повторим, целостное и единое мироздание?²

¹ Показательно, что в христианской теологии, с одной стороны, однозначно утверждается личный Бог, но с другой стороны, Он оказывается полностью лишенным атрибутов личности в привычном понимании. «...Бога не должно считать каким-либо телом, или пребывающим в теле, но — простою духовною природой, не допускающей в себе никакой сложности». (О Началах. Сочинение Оригена, учителя Александрийского. Новосибирск, 1993, с.50-51). Напомним, что и в русской православно-религиозной философии доминирует апофатический элемент в понимании Абсолюта. Бог — прежде всего нечто непостижимое в своей исходной премирной глубине, и лишь на уровне проявленного приобретает личностные черты. Возможность содержательного (катафатического) познания Бога с подчеркиванием его личностного характера — это наследие средневековой европейской схоластики (Д. Скотт) и протестантского религиозного дискурса.

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

Вариацией этого вопроса является проблема «антропного принципа» в космологии. Постулирование Первоисточника, на наш взгляд, гораздо более логически оправдано, чем произвольная и эмпирически не проверяемая гипотеза о множестве вселенных-доменов, в одной из которых (в нашей) случайно реализовалось сочетание мировых констант, делающее возможным эволюцию и появление разума. Не случайно антропный принцип был взят на вооружение креационистами, — за несколько десятилетий с момента его формулировки Б. Картером так и не нашлось удовлетворительных объяснений этому невероятному факту «подгонки» мировых констант. И, таким образом, напрашивается вывод: в основе Вселенной лежит некое «разумоподобное» Начало, «...которое охватывает все структурно неисчерпаемое материальное многообразие Вселенной в целом и с которым сочетаются в... единую Систему все остальные фундаментальные структурные элементы материи»¹. Отметим, что подобные взгляды, пожалуй, уже не нуждаются в развернутой аргументации, так как все более утверждаются, в том числе среди ученых-естественников².

* * *

Следующее важное онтологическое положение учения относится к генезису различных уровней реальности и к «первичным элементам». Прежде всего, речь идет о том, что элементы более низкого («плотного») уровня формируются из элементов (субстрата) более высокого уровня, причем они сформированы «*вибрацией*» и своеобразным «*вращением*» («вихрем», «спиральным движением»)³; и этот процесс, по-видимому, можно отнести последовательно ко всем уровням реальности.

Поразительно здесь пересечение доктрины «Живой Этики» с сегодняшними представлениями об элементарных частицах и о рождении частиц из вакуума. Вакуум, как известно, не содержит реальных

¹ Идлис Г.М. От антропного космологического принципа к единому всеобщему разумному первоначалу на высшем уровне естественной самоорганизации материи // Матер. I Межд. конф. «Алтай–Космос–Микрокосм». Барнаул, 1993, с.47.

² В частности, стоит отметить многолетнюю работу проф. МГУ, д.ф.-м.н., Ю.С. Владимирова и руководимого им семинара, посвященную соотношению религиозной и научной картин мира. См., напр.: Владимирова Ю.С. Метафизика. М., 2002.

³ «Когда тепло, вызванное сошествием Пламени в Предвечную Материю, заставляет двигаться ее частицы, то движение это становится вихрем...». (Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.146). «Пахтанье и волчок — символы творящего спирального движения» (Агни Йога. Указ.соч., Шл.537, с.295).

частиц, характеризуется наиболее низким энергетическим состоянием всех квантованных полей и при возбуждении (передаче ему энергии) может формировать (*порождать*) реальные частицы; то, что мы привыкли называть «материей»¹. Здесь просто напрашивается интерпретация вакуума как пограничного состояния материи (точнее, духоматерии) между физическим и «тонким» планом реальности. Совпадает практически все: и то, что он характеризуется нулевым энергетическим состоянием (ведь он является неким пределом, границей физического уровня); и то, что он не содержит реальных частиц (то есть частиц физического уровня, как и должно быть), но в то же время постоянно *порождает* их (как и сказано в учении!); и то, что вакуум флуктуирует, «кипит».

«...Движение, которое в периоды покоя "пульсирует и трепещет в каждом дремлющем атоме", являет возрастающую тенденцию к вращательному движению»². «Между... двумя планами материи происходит постоянное круговращение; и если мы проследим атомы и молекулы, скажем, низшего плана, в их восходящем преображении, то они придут к точке, где они вообще переходят за пределы способностей [познавательных — *авт.*], обладаемых нами на низшем плане. Фактически на этой точке материя низшего плана исчезает для нашего познания — или, вернее, она переходит в высший план, и состояние материи, соответствующее этой точке перехода, должно, конечно, обладать особыми и нелегко обнаруживаемыми свойствами»³.

Сами же элементарные частицы, как известно, характеризуются спином — собственным моментом количества движения, имеющим квантовую природу. Необходимость введения такого понятия говорит о некоем аналоге вращения/колебания частицы, в определенных состояниях сопровождающемся излучением энергии. В «Живой Этике» эти процессы точно так же характеризуются как спиральное движение, как «вибрации» (колебания), неразрывно связанные с излучениями энергии. Точнее говоря, **сами элементарные частицы можно**

¹ «Вакуум наполнен такими "не вполне родившимися", появляющимися и исчезающими частицами. Они не поддаются регистрации и называются виртуальными. Однако при определенных обстоятельствах виртуальные частицы становятся реальными... Т.е. вакуум может быть представлен, как особый, виртуальный тип среды. Виртуальность среды проявляется, в частности, в невозможности выявить факт движения относительно неё никакими экспериментальными методами» (Захарченко И., Обухов Ю. Эфир или физический вакуум? // <http://n-t.ru/tp/in/efv.htm>).

² Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.159.

³ Там же, с.194, 200.

рассматривать как *вибрации*, «стоячие волны» более тонкой субстанции. Разительно здесь совпадение с теорией суперструн, где роль «первокирпичиков» отводится одномерным (!) объектам, а элементарные частицы «...представляются некими «музыкальными нотами» или возбужденными модами элементарных струн»¹. Здесь частицы уже прямо предстают как «вибрации»-колебания: «В масштабах порядка 10^{-35} м... материя превращается в серию полевых стоячих волн, подобных тем, что возбуждаются в струнах музыкальных инструментов»², причем, это вибрации уже совершенно виртуальных объектов (одномерных!). Более того, струнные теории предполагают свернутые многомерные пространства, что прямо перекликается с «Живой Этикой».

Приведем еще цитату:

«Оккультная наука признает семь Космических Элементов — четыре вполне физических и пятый (эфир) полуматериальный... Остальные два пока абсолютно вне человеческого познания... Эти семь Элементов с их бесчисленными суб-элементами, гораздо более многочисленными, нежели это известно науке, являются *просто условными изменениями и аспектами единого элемента*»³.

Опять очевидна параллель с физикой микромира, когда частицы, различные при низких энергиях, при высоких энергиях оказываются одной и той же частицей, но находящейся в разных состояниях. А на следующем, тонком уровне реальности, — при качественном скачке нашего восприятия! — снова можно ожидать бесчисленного разнообразия элементов, которые при дальнейшем углублении предстанут как вариации некоего единого элемента *очередного*, еще более высокого уровня и так далее.

Все подобные (и многие другие) примеры, на наш взгляд, убедительно говорят о том, что своими прозрениями выдающиеся ученые обязаны именно *проявлениям трансцендентного опыта*⁴. А, с другой стороны, вряд ли нужны еще какие-то доказательства обладания Е.П. Блаватской способностью прямого умо-зрения глубинных

¹ Патриция Шварц // <http://superstringtheory.com/index.html> (авторский сайт. Перевод на русский язык Павлюченко С.А.).

² <http://fima-ru.narod.ru/>

³ Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.47

⁴ В следующей главе мы вернемся к этой теме.

структур духоматерии, — в то время когда наука даже близко не подходила к изложенным ею представлениям¹.

Помимо явных совпадений с современной наукой, в «Тайной доктрине» дан ряд новых положений, касающихся природы материи. Например, говорится о том, что «...не только элементы нашей планеты, но даже элементы всех ее сестер в Солнечной системе, разнятся в своих комбинациях друг от друга так же широко, как и от космических элементов за пределами нашей Солнечной системы»², поэтому спектральный анализ, по утверждению Е.П. Блаватской, весьма неточен. Мы, разумеется, не беремся его комментировать; оно еще ждет своей научной разработки, как дождались его другие положения, утверждаемые Е.П. Блаватской.

На основании сказанного выдвинем еще два напрашивающихся тезиса. Во-первых, по-видимому, **эйдосы во Вселенной образуют многоуровневую систему**. Наиболее фундаментальные являются как бы «сквозными» для всего Космоса, и они на каждом уровне реальности *онтологически «проецируются»*, образуя подсистему эйдосов более низкого онтологического уровня.

Во-вторых, **любой объект можно представить как совокупность «стоячих волн»-вибраций всех уровней** — плотного-физического³, тонкого, ментального. Отметим, кстати, что подобный вибрационный подход развивают в своих работах Шри Ауробиндо и его последователи. Эта волновая структура, судя по всему весьма сложна; так, можно задаться вопросом: как именно в нее встроены и как в ней взаимодействуют индивидуальные вибрации объекта и вибрации неких локальных эйдосов («универсалий», платоновских идей?), единых для целых групп объектов? Разумеется, и вибрации базовых эйдосов, направляющих эволюцию Космоса, так или иначе должны присутствовать во всех объектах, что и позволяет в трансцендентном опыте непосредственно переживать состояние глубинно-

¹ В «Тайной Доктрине», в частности, утверждается материальность и «атомичность» электричества, что в то время звучало научной ересью: «В 1882-м году Президент Теософического Общества, полковник Олькотт подвергся осуждению за утверждение в одной из своих лекций, что Электричество есть материя. Тем не менее, таково учение Оккультной Доктрины... Допустив, что не научно говорить о нем в подобных терминах, раз электричество называется наукою источником энергии, просто энергией и силою, то где та сила или та энергия, которую можно представить себе, не думая о материи»? (Блаватская Е.П. Тайная Доктрина. Указ.соч., Т.1, с.159-160.)

² Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.194.

³ предельно элементарных единиц («суперструн»?)

го единства мира¹. Но подобные вопросы выходят за рамки нашей книги и остаются для дальнейших исследований.

2.1.2. Порядок и хаос. Виды хаоса

Понимание хаоса в «Живой Этике» лежит в русле давней историко-философской традиции, но имеет и определенную специфику.

Мулапракрити — «корень материи» — потенциально несет в себе начало хаотичности и бесконечной изменчивости. Именно она воплощает наиболее глубокий и *первичный уровень мирового хаоса*. Она бинарна и даже антиномична. С одной стороны, она несет в себе потенциал бесконечного *развития*, возможность материальной объективации все новых и новых космических эйдосов-форм. Но, с другой стороны, она несет угрозу *разрушения*, слома любой структурно-информационной упорядоченности бытия. Согласно «Живой Этике», формирование-творение новой Вселенной в каждой новой Манвантаре — это всегда *отвоевание у первичного хаоса нового пространства, эйдетическое оформление* и творческое обуздывание его исконной стихийной мощи, но всегда с перманентной угрозой ее прорыва в разумное творение и слома любого порядка.

Этот первичный хаос — онтологическая основа нашей свободной человеческой воли², а также возможности появления зла в мире. Однако сам по себе *первичный хаос — не зло, а «строительный материал»*; он не направлен *сознательно* против порядка и смысла в мире. Зло, о чем мы скажем далее, порождает только мыслящие существа. В европейской философской мысли этот первичный природный хаос под именем *укона* и его важнейшую роль в жизни Космоса капитально обосновали уже древние греки. Здесь достаточно вспомнить платоновский диалог «Тимей» с идеей о том, что Мировая душа творится из смеси тождественного и иного; аристотелевскую идею «первой материи», как чистой потенции–ничто, воспринимающей божественные формы. Идею темного природного начала бытия, запредельного для человеческой мысли, помимо Я. Беме и Шеллинга³ отстаивали в Но-

¹ Понятно, что здесь мы возвращаемся на новом эволюционном витке к гениальной диалектике идей Платона, у которого линия метафизики всеединства впервые приобрела систематическую рациональную форму.

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

³ См., в частности, знаменитую работу немецкого философа «Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах» (Шел-

вое время также Гете и Баадер. У нас тонким поэтическим певцом и интерпретатором этого первобытного хаоса был Ф.И. Тютчев¹. Возможна и чисто христианская интерпретация творения мира Богом из ничего, как именно говорения Слова в материю, в греческий хаос-укон. Эту позицию можно обнаружить уже у Климента Александрийского, а в рамках русской метафизики всеединства ее довольно активно развивал С.Н. Булгаков².

Напомним, что оба начала (Парабраман и Мулапракрити) нуждаются друг в друге, т.е. диалектически опосредствуют и восполняют друг друга. В итоге хаос получает первичное эйдетическое смысловое оформление, обретает внутренний пространственный порядок и как бы способность самостоятельно рождать явления и вещи в мире. Мулапракрити преобразуется в *Акашу*, при этом сохраняя лишь **вторую — творяще-созидательную — ипостась хаоса**. Ее можно трактовать как *первично структурированное Космическим разумом космическое пространство*³, *меон* в греческой терминологии. Разрушительный потенциал Хаоса преобразуется здесь в разумность смены и уничтожения отживших мировых форм, которая символизируется в индийской мифологии разрушительным танцем Шивы. В этом аспекте Акашу можно сопоставить с Великой Матерью-Природой или Творящей Софией русской философии. Она в явном виде присутствует в том же платоновском «Тимее» в образе Материи-Кормилицы.

линг Ф.В.И. Сочинения в 2 х т. Т.2. М., 1989). «...Основа вещей содержится в том, что в Боге *не есть он сам*, т.е. в том, что есть основа его существования. Если мы хотим сделать эту сущность понятнее с человеческой точки зрения, то следует сказать: это — стремление (Sehnsucht) порождать самого себя, которое испытывает вечно единое. Такое стремление не есть само единое, но оно также вечно, как единое» (там же, с.108).

¹ Он, кстати, четко разводил первичный природный хаос и хаос-зло, порождаемый человеком. См. его знаменитое стихотворение «Певучесть есть в морских волнах...», а также блестящую интерпретацию тютчевского понимания хаоса у П.А. Флоренского (Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4т. Т.4. Письма с дальнего Востока и Соловков. М., 1998, с.180-183).

² См. Булгаков С.Н. Тихие думы. М., 1996, с.399.

³ Кстати, одно из классических значений термина акаша в индийской философской традиции связано с представлениями о «"распахнутом", "открытом", "широком" пространстве, пустоте, несущей в себе возможность появления вещей, первом моменте творения, когда "чистый" *Брахман* (ср. апофатическое Единое неоплатонизма) перешел в стадию "причины" мира» (Акаша//Индийская философия: Энциклопедия. М., 2009, с.62).

Космологическую интерпретацию этого преобразования укона в меон, Мулапракрити в Акашу¹ можно найти у С.Н. Булгакова, о котором мы уже упоминали². Можно предположить, что именно этот хаос — «творящий хаос» — выявила и исследует синергетика, к анализу которой мы ниже обратимся.

Остановимся теперь на *третьей грани хаоса*. Его можно назвать **ноогенным хаосом**, или **злом в собственном смысле слова**. Здесь разум *сознательно и целенаправленно актуализирует разрушительные потенции материи* и, более того, как бы субстантивирует, узаконивает хаос и разрушение. Стихия распада и обособления становится здесь не естественной частью эволюции и обновления Космоса, а приобретает самоценный и, соответственно, антиэволюционный, превращенный характер. **Хаос становится злом.**

Причина такой метаморфозы — в самодовлеющем маленьком «я». Зло, или «темные», то есть *сознательные* носители зла, по образному и часто употребляющемуся выражению «Живой Этики», — это противоестественная сила, повернутая против эволюции, а, в конечном счете, и против собственного глубинного монадного Я, лишенного со-вестия с Иерархией Космоса. Не случайно зло всегда чревато патологией, безмерностью и безобразием. Рано или поздно зло пожирает самое себя.

«Существует заблуждение, что темные являются антитезой Света и потому неизбежны — это ошибочно... Антитеза Света не что иное, как непроявленный Хаос... Темные свели одоление необузданных стихий к эгоизму повстанцев и начали вызывать Хаос, вместо претворения его в рабочую силу. Преступление это велико, и нельзя считать антитезой желание потушить Свет. Творческое одоление Хаоса или "Дракона" постоянный подвиг. Но битва с темными лишь судорога, затрудняющая движение. Тьма

¹ При этом надо ясно понимать, что новый виток эволюции Космоса никогда не устраняет предыдущих ступеней и более высоких онтологических сущностей. Поэтому Парабраман и Мулапракрити продолжают специфически «быть» и воздействовать не только на Акашу, но и на низлежащие слои Космоса, в том числе и на наш земной мир. Другое дело, что для восприятия этого воздействия нужен соответствующий — космический — уровень индивидуального сознания.

² «Мир создан из ничего в смысле укона, — пишет выдающийся русский философ и богослов, — и потому первым, основным и существенным актом творения было облечение его меоном. Это превращение укона в меон есть создание общей материи тварности, этой Великой Матери всего природного мира. В этом основном и предельном акте творения мы имеем дело с полной непостижимостью, ибо *понять*, каким образом в уконе возникает меон, нельзя, здесь опять предел для мысли» (Булгаков С.Н. Свет Невечерний. М., 1994, с.160).

Хаоса представляет средство для мысленного творчества, но поединок с иерархией темных есть лишь пропущенный срок, так нужный для созидания. Но, мало того, темные постоянно вызывают мощные стихии, не зная, конечно, управления ими»¹.

Судя по текстам учения, в Космосе есть миры, где, как и у нас, идет процесс перманентного обуздания первичного хаоса («битва с хаосом»), есть смирение и разумная адаптация к естественному природному хаосу во втором смысле, где разрушение и смерть столь же созидательны, как строительство и рождение; но *нет зла как такового*. И там, соответственно, процесс эволюции идет гораздо более гармонично и естественно, чем на нашей планете.

Соответственно, с позиций «Живой Этики», **абсолютно ложным является как уравнивание добра со злом, так и постулирование имманентной присущности зла всему живому Космосу.**

2.1.3. Огонь и психическая энергия

Переходим к другой важной проблеме — к соотношению материи и энергии и, в целом, к пониманию энергии в «Живой Этике». Анализируя тексты учения и сопоставляя с современными представлениями, можно прийти к следующим выводам. **Энергия субстанциальна и онтологически едина с духоматерией.** Конкретизируя, можно предположить, что энергия на каждом уровне реальности предстает:

- как более «тонкий» аспект духоматерии данного уровня, близкий к следующему, более высокому уровню (как бы пограничный),
- как **динамический и связующий** (обеспечивающий взаимодействие) аспект, проявляющийся в излучении, эманации.

Говоря еще проще, когда мы употребляем термин «материя», то чаще подразумеваем вещественно-субстратное измерение духоматерии, а когда говорим «энергия», то делаем акцент на ее полевом, динамическом, волновом характере.

Здесь напрашивается соотнесение ее с полем современной физики. Поле, как известно, — это переносчик энергии и взаимодействия. Но что означает «перенос взаимодействия», — *что именно* переносится? И что означает перенос энергии, если энергия лишь «мера»? Как легко видеть, «Живая Этика» позволяет выдвинуть уточняющую гипотезу: поле — это и есть энергия. При этом разные поля/энергии

¹ Иерархия. Новосибирск, 1990. Шл.168, с.83.

имеют различные свойства, часть которых уже выявлена наукой. Таким образом, поле переносит не «что-то», а «само себя», или, иными словами, **духоматерия на всех уровнях реальности постоянно излучает энергию как свой же собственный динамический, связующий и «тонкий» аспект.**

Эти рассуждения вполне обоснованы, так как, во-первых, частицы, по современным представлениям, — это возбуждения полей, то есть вещество и поле едины, точно так же, как в «Живой Этике» едины материя и энергия. И, во-вторых, физики упорно и не без успеха ищут основу для «великого объединения» известных взаимодействий в рамках более фундаментального их вида. И, опять же, в «Живой Этике» разные виды энергии являются *дифференциациями единой всеначальной энергии* — как аспекта высшего, предельного состояния духоматерии. Отметим, кстати, часто употребляющееся в учении понятие «**кристаллов энергии**». По-видимому, речь идет о наиболее устойчивых динамических энергетических структурах (которым, в свою очередь, могут соответствовать различные кристаллические формы на физическом плане реальности).

Таким образом, различным уровням реальности соответствуют различные уровни и формы энергии, от наиболее высоких, — духовных, мощных и всепроникающих, — до максимально «плотных», «грубых» и материальных. Они взаимодействуют друг с другом и распространяются в виде *пространственных токов*, которые оказывают воздействие на процессы всех уровней реальности. Мы снова видим пересечения со многими традициями как Востока, так и Запада, где в той или иной форме развивались представления о духовных энергиях.

* * *

Теперь обратимся к наиболее фундаментальной форме энергии, которую в учении символически именуют **всеначальным (пространственным) Огнем** (и его высшей модификацией в виде **психической энергии**). Это не только пара *ключевых* онтологических (а также, как мы увидим, антропологических, психологических, гносеологических и этических, то есть наиболее синтетических!) категорий «Живой Этики», но и одна из центральных ее тем.

Смысловое сопряжение стихии огня с разумно-творящим и жизненным началом Космоса пронизывает всю мировую философию, начиная с творящего Жара-Агни в ведийской традиции (см. его последующую философскую интерпретацию в символе брахмана-

светильника в «Атмабодхе» Шанкарачарьи, а в XX веке — в интегральной йоге Шри Ауробиндо); разумного космического огня-жизнедателя у Гераклита и стоиков и заканчивая христианской религиозно-философской интерпретацией божественного присутствия в мире как Огненного начала — всесозидающего в ипостаси Слова-Логоса и всепроникающего, всеоживляющего в ипостаси Святого Духа. Огненные символы в христианской традиции мы находим и у Климента Александрийского с Оригеном, и у Блеза Паскаля, и в «Столпе и утверждении истины...» П.А. Флоренского. Одно из самых поэтичных и точных описаний огненной стихии, совершенно созвучных с «Живой Этикой», мы находим у И.А. Ильина: «...Огонь есть величайшая сила мира. Он есть источник жизни и судьба вселенной — живое дыхание Божие. Он светит и показывает: поэтому без огня нет ни *очевидности*, ни *откровения*. От него идет тепло и жар: поэтому ни *жизнь*, ни *любовь* невозможны без пламени. Он несет очищение и зовет нас к новым формам бытия: кто жаждет *чистоты*, тот должен готовиться в духе к огненному очищению, а кто ищет *прекрасной формы*, тот должен сам возгореться внутренним пламенем»¹. А среди писателей наиболее тонко и точно чувствовал эту жизнедающую космическую стихию К.С. Льюис:

«Он с головой окунался в волны чистого, неземного, невероятно яркого, но не режущего света. Полуприкрыв глаза, он подставлял тело и сознание лучам и чувствовал, как день за днем они сдирают с него грязь, оттирают до чиста, наполняют жизненной силой... Ему приходилось читать о космосе, и в глубине его души сложилась мрачная фантазия о черной, безжизненной, скованной морозом пустоте, разделяющей миры... Но теперь, по отношению к океану небесного сияния, в котором они плыли, само название "космос" казалось богохульной клеветой. Как можно было говорить о безжизненности, если каждое мгновение пространство вливалось в него новую жизнь?»²

Пространственный Огонь, судя по всему, можно соотнести с *первичным хаосом* Мулапракрити с ее стихийной жизненной мощью; *психическая же энергия* — его структурированное проявление. Символ огня и предикат «психическая» подчеркивают разумно-творящий и жизнедающий характер этой всенаачальной энергии, неразрывно

¹ Ильин И.А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний. М., 2006, с.156.

² Льюис К.С. За пределами безмолвной планеты // Льюис К.С. Космическая трилогия. СПб., 1993, с.40.

связанной с духоматериальной субстанцией Космоса. Достаточно сказать, что ей специально посвящены три книги серии «Агни Йога».

Приступая к анализу этих категорий, прежде всего отметим, что они отражают, во-первых, смысл второго названия учения — Агни Йога (Огненная Йога), а во-вторых — принципы **панпсихизма и персонализма**, пронизывающие все учение «Живой Этики»¹. Здесь нам придется сделать некоторое отступление и отчасти выйти на антропологическую проблематику.

Подчеркнем, что «Живая Этика» в равной мере и *панпсихична*, утверждая всюдность и единство жизни и сознания; и радикально *персоналистична*, подчеркивая индивидуальную организацию жизни во Вселенной. Утверждая позицию панпсихизма, «Живая Этика» снимает псевдопроблему, издавна мучающую сознание материалистически ориентированных ученых и философов: как из неживого рождается живое, а из психически нечувствующего — чудо психической жизни. При этом существует принципиальный и фундаментальный *онтологический и гносеологический изоморфизм* между объективными слоями духоматерии и «слоиностью» строения индивидуальных существ. Этот изоморфизм обеспечивает возможность как познания мира во всем его многообразии, так и эволюционного восхождения и действия в нем через актуализацию латентных слоев и способностей собственной индивидуальности (мы еще вернемся к этой теме). Панпсихизм и персонализм учения синтезируются в понятии «**зерна духа**» — **онтологической (огненной) основы индивидуальности** любого элемента Космоса (*монады*²), коренящейся в *высших*

¹ Отметим, что субстанциалистские онтологии тяготеют к явному (или скрытому) панпсихизму для объяснения феномена жизни, но испытывают проблемы с объяснением феномена индивидуального сознания (достаточно упомянуть Спинозовский пантеизм, а также диалектический материализм, который устами В.И. Ленина вынужден был предположить, что в самом фундаменте материи есть свойство, схожее с ощущением). Плюралистические онтологии, напротив, сплошь и рядом подразумевают персоналистическую антропологическую установку, но испытывают проблемы как с объяснением феномена принципиальной субстанциальной связности разумных существ (монад) друг с другом, так и принципиальной согласованности явлений сознания с внешним материальным миром. Такова, например, Лейбницевская идея предустановленной гармонии или своеобразный вариант Платоновской теории припоминания в гносеологии того же Н.О. Лосского, где внешнее воздействие предмета на наши органы чувств лишь актуализирует внутренние психические содержания сознания (помогают их субъективно опознать).

² В понимании, близком к Лейбницевскому или к трактовке Лосского; в следующих параграфах мы вернемся к этой теме.

уровнях огненной субстанции мироздания. То есть любой элемент (скажем, атом любого уровня реальности) рассматривается как монада, изначально **наделенная жизнью и психикой** — разумеется, в латентном состоянии. Этот потенциал актуализируется в ходе **направленной космической эволюции** и, проходя через различные царства природы, постепенно развивается в **сознание и разум**.

Отметим снова, что в этих аспектах весьма близка «Живой Этике» интегральная йога Шри Ауробиндо. «Стена между сознанием и силой, между безличностью и личностью становится гораздо тоньше, когда выходишь за пределы покрова материи. Если смотреть на процесс со стороны безличной силы, то видишь силу или энергию за работой, действующую ради некоторой цели с некоторым результатом, если же смотреть со стороны существа, то видишь существо, владеющее, управляющее сознательной силой и использующее ее... Ток сознания везде один и тот же, различны лишь типы вибраций. Он присутствует в растениях и в мыслях человеческого разума, в светящемся сверхсознательном и в инстинкте животного, в куске металла и в наших глубочайших медитациях»¹. Практически так же, как и в «Живой Этике», интерпретируется здесь понятие эволюции: «За внешней эволюцией видов осуществляется эволюция сознания... На первых стадиях эволюции сознание атома, например, поглощено его вращением, как сознание гончара, безучастного ко всему остальному, поглощено изготовляемым горшком, как растение поглощено своим фотосинтезом... На духовной, или йогической стадии эволюции сознание полностью свободно, освобождено от ментальной, витальной и физической суматохи, оно становится само себе господином и может восходить по всей шкале вибраций сознания — от атома до Духа»². Подчеркнем, что это не умозрительные построения, а результат личного духовного (трансцендентного) опыта Шри Ауробиндо; поэтому почти буквальное совпадение результатов этого опыта с идеями «Живой Этики» весьма показательно.

К теме эволюции мы обратимся чуть ниже, а сейчас резюмируем: **психической энергией** в учении именуется **огненная энергия, которая объективирована из своего латентного, первостихийного состояния (пространственного Огня) психическим (в предельно широком смысле психического) актом**.

¹ Сатпрем. Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания. Бишкек, 1992, с.145, 56.

² Там же, с.58.

«...Огонь пространства, будучи осознанным, превращается в психическую энергию»¹.

В процессе этой объективации можно выделить разные уровни и этапы, которым соответствуют **различные уровни самой психической энергии**. Первый этап, по-видимому, связан с уже упомянутым выше эйдетическим оформлением Мулапракрити (пространственного Огня=первичного Хаоса) за счет структурирующего воздействия Парабрамана (точнее говоря, Космического Разума). При этом происходит и первичная дифференциация монад, начинающих свою космическую эволюцию. Далее этот первичный духовный акт бесконечно разнообразно воспроизводится в творчестве монад разного уровня. Чем выше уровень развития сознания² эволюционирующего существа, тем существеннее оно преломляет (*трансформирует*) изначальную огненную энергию, порождая ее модификации разного качества.

И здесь мы выходим на сложнейшую *психо-энерго-динамику Космоса*. Уточним вышесказанное: каждый психический и тем более сознательный (в узком смысле) акт является двусторонним:

а) он актуализирует энергии самого субъекта и тем самым формирует устойчивые энергетико-смысловые (духоматериальные) структуры, постепенно слагающие **его собственное сознание³ соответствующего качества**;

б) обладающие оформляющей смысловой мощью энергии субъекта взаимодействуют с когерентными им энергиями, — с одной стороны, порождая новые *пространственные энергетико-смысловые* структуры различного уровня и качества⁴, с другой стороны, непосредственно участвуя в эйдетическом оформлении материи низлежащих слоев бытия, или низших уровней единой субстанции. При этом

¹ Письма Елены Рерих. Новосибирск, 1992. Т.2, с.19.

² Сознание в учении понимается предельно широко, как любая степень актуализации первичного потенциала жизни/психики, о чем мы еще будем говорить.

³ Если это монада, находящаяся на достаточно низкой эволюционной ступени, типа какого-нибудь кристалла, то о его «сознании», конечно, можно говорить лишь в переносном смысле, как о «протосознании», так как оно лишено таких основополагающих атрибутов развитых и подлинно сознательных форм психической жизни в Космосе, как самосознание, сознательное творчество и сотворчество. Ниже об этом еще будет идти речь.

⁴ В «Живой Этике» часто говорится о токах мысли, пронизывающих пространство, о мысленном сотворчестве монад, о психических отложениях (кристаллах) мысли и т.д.

качество порожденных структур практически полностью определяется духовно-нравственным уровнем субъекта психического акта.

И, таким образом, жизнь Космоса предстает как непрерывный процесс актуализации и/или создания энергийно-смысловых структур различного уровня и качества: от базовых до микро-структур, как временных и случайных, так и достаточно устойчивых в пространстве и времени. Иными словами, **вся иерархия существ**, — от высочайших Индивидуальностей до человека и, более того, до каждого элемента живого Космоса, — **непрерывно участвует** (бессознательно и пассивно или активно и сознательно) **в общеэволюционном творчестве, в космическом строительстве**, в формировании «порядка из хаоса», где высший разумный огонь призван структурировать низший, выявляя его созидательный потенциал. Или же, наоборот, — в сознательном или бессознательном разрушении порядка и в порождении зла (антропогенного хаоса), о чем было сказано выше.

«...Человек постоянно заселяет свой поток в пространстве... порождениями его увлечений, желаний, импульсов и страстей; поток, который реагирует на любую чувствительную или нервную структуру, соприкасающуюся с ним, пропорционально его динамической интенсивности»¹.

«Примем на великую ответственность каждое выявление великой стихии. Огонь явленный не вернется снова в первостихийное состояние, он будет в особенном состоянии среди проявлений огненных. Он будет или животворным, или губительным по заданию пославшего его. Потому так утверждаю значение Огня... Нужно самым различным способом внушать людям о значении стихий. Они позабыли, насколько их жизнь полна самыми ответственными действиями»².

Соответственно, в учении выделяется *бессознательная* психическая энергия, объективируемая и аккумулируемая растениями, минералами, а также в животных секретах (мускус). Ряд растений обладает особой генерирующе-аккумулирующей способностью (сибирский кедр, гималайский деодар, эвкалипт, роза). Использование данных растений и секретов постоянно рекомендуется в учении. Высочайшие же формы *сознательной* психической энергии доступны лишь святым, отличающимся и частично преображенной телесностью. Они способны потрясти и даже привести к физической смерти земной организм (можно вспомнить явление Богородицы св. Сергию

¹ Письма Махатм. Новосибирск, 1993, с.32.

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.71, с.234.

Радонежскому). Отметим, что именно с этими высочайшими формами/уровнями психической энергии — то есть тончайшими структурированными проявлениями единого огня, — связана и громадная традиция *мистики света*.

Но, как уже сказано, человек, наделенный свободной волей, может порождать и разрушительные энергии. Можно выделить, например, бытие обывателя, порождающего потоки хаотического, лишённого устойчивых образов и смыслов «энергетического мусора» («космическую слизь»), которые, соединяясь, усиливают свое негативное воздействие; либо же откровенно аморального, но активного человека, который, актуализируя огненную энергию, придает ей разрушительный импульс. Природная, бессознательная психическая энергия, очевидно, не может быть негативно «окрашенной»¹, хотя качество ее может быть различным. Но то, что порождено человеком, напротив, всегда несет на себе его нравственную печать. И в «Живой Этике» встречается образ «черного огня» как символа хаотически-разрушительных энергий, безответственно вызванных из латентного состояния безнравственной сознательной мыслью и волей человека. Легко представить себе подобный хаос энергий, например, на стадионе, дискотеке, — везде, где целенаправленно вызывается и культивируется коллективный выплеск эмоций, причем, очевидно, весьма низкого качества.

«Психическая энергия беспредельна в разнообразии своих качеств и проявлений. Она двойственна в своем аспекте, как и все сущее в проявленной Вселенной, т.е. может служить добру и злу»².

Таким образом, термин «психическая энергия» употребляется в учении в двух смыслах: а) как *любое проявление* всенаچальной огненной энергии, могущее быть и разрушительным (см. цитату выше) и б) как *наивысшая* (тончайшая, наиболее мощная и духовная) ее форма, связанная с эйдетической, оформляющей мощью сознательной мысли. Чаще всего в текстах речь идет именно о последней, о ее фундаментальной роли в бытии Космоса и человека, поэтому в дальнейшем и мы, употребляя словосочетание «психическая энергия» будем вести речь именно о ней. Что же касается фундаментальных онтологических вопросов космо- и антропогенеза, особенно закономерностей развертывания и взаимодействия онтологических слоев Космоса

¹ Так как она лишь воспринимает и транслирует, но не порождает смыслы и образы.

² Письма Елены Рерих. Указ.соч., Т.2, с.334.

и, соответственно, формирования и роста различных оболочек-«тел» монады, то мы оставляем их на будущее для отдельного систематического анализа.

2.1.4. Понятие эволюции.

Направленность эволюции в «Живой Этике»

Прежде чем далее рассматривать вопросы, связанные с психической энергией, нам надо сделать введение в уже обозначенную выше тему духовной эволюции.

Начнем с того, что в учении утверждается **направленность эволюции**, фундируемая динамической иерархической системой *высших эйдосов* (или, что в данном случае то же самое, высших энергийно-смысловых — огненных — структур). Эти высшие, или базовые, эйдосы, многократно преломляясь, отражаются в нашем человеческом бытии и сознании как *Любовь и Добро, Красота и Истина* — высшие идеалы и ценностные путеводные звезды человеческого бытия, известные еще с древности. А живыми носителями, «проводниками» динамического бытия этих эйдосов являются высочайшие Индивидуальности, давно перешедшие на непредставимые нам уровни бытия и развития.

Как мы помним, в рамках русской метафизики всеединства В.С. Соловьевым и Н.О. Лосским была заложена «супранатуралистическая теория эволюции». Учение «Живой Этики» можно считать дальнейшим развитием и более глубоким обоснованием данной теории. С его позиций высшими космическими Индивидуальностями на более высоких уровнях бытия в самых общих чертах эйдетически промысливается (а, значит, **субстанциально фиксируется**, в виде «параметров порядка системы») план эволюции на более низких уровнях. К эйдосам этого плана может отчасти приобщаться развитое земное сознание гениальных ученых, исторических деятелей и провидцев (например, уровня Менделеева, Моцарта, Рериха, Нострадамуса, Ванги или Акбара). Соответственно, высшие Индивидуальности в разных формах помогают (не затрагивая свободной воли!) существам низших планов координировать свой путь с «вектором эволюции».

Творческая деятельность этих высоких Индивидуальностей вместе с целевыми эйдосами развития низших слоев мирового бытия образуют такую важнейшую реальность Космоса, как **Космический Магнит**. Не развивая эту тему, отметим лишь, что понятие *магнита*

также является одним из важнейших в учении. Интуитивно мы чувствуем, что с этим понятием можно связать упорядоченность и структуризацию, объединение и координацию различных сил (вспомним картинку из учебника физики, когда под влиянием магнитного поля разбросанные железные опилки выстраиваются в определенный рисунок). В учении как раз подчеркивается, что известное физике магнитное поле — это простейшее и наиболее «материальное» проявление **фундаментального космического принципа**, который проявляется в самых разных аспектах и, в первую очередь, именно в *направленности и организации эволюционного процесса*. «Магнитом магнитов» выступает сам Парабраман, как причинный исток и конечная цель развития в той или иной Манвантаре. Более того, по-видимому, любой эйдос, структурирующий и организующий реальность низшего плана, точно так же действует в соответствии с принципом магнита. И, наконец, «отражением» Космического магнита в человеке является **сердце**, о чем мы далее будем говорить.

Что же касается эволюционирующих существ в Космосе, то у них в каждом сознательном акте пересекаются три вектора:

а) *детерминация прошлыми причинами* разного уровня, как позитивными, так и негативными, о чем мы еще поговорим в рамках учения о *карме*;

б) *целевая детерминация будущим*, которая тоже может быть по-разному направлена (к добру и ко злу), в зависимости от выбранной общей направленности индивидуального пути;

в) *свободная воля монады*, от которой, в конечном счете, зависит, сбудется или не сбудется на этом плане заложенный магнит-энтелехия; актуализируются созидательные или разрушительные причины прошлого. Поэтому эйдетические цели мирового бытия — это всегда только *ориентир*ы и пунктиры, но никак не твердо и однозначно прочерченные свыше линии развития той или иной монады, того или иного данного космического слоя бытия.

Отметим, что идея направленной духовной эволюции отличает «Живую Этику» от многих родственных ей доктрин и их современных интерпретаций. Так, в представлении о «паутине жизни» (Ф. Капра) или в современных интерпретациях многих авторов буддийской картины мира *направленность* эволюции отсутствует, а *иерархичность* мироздания проявляется лишь в нарастании сложности (причем, система может усложняться, затем распадаться и так далее). «В природе не существует "над" и "под", не существует иерархий.

Существуют лишь сети, вложенные в другие сети»¹. Как считает Е.А. Торчинов, современная физика «...прямо поставила вопрос об онтологии субъект-объектных отношений в контексте разработки новой естественнонаучной парадигмы... "Все имманентно всему", все присутствует во всем, подобно бесконечной сети бога Индры в одной из буддийских сутр — в этой сети из драгоценных камней каждый камень отражает в себе все остальные камни и сам до бесконечности отражается всеми другими камнями»².

Иными словами, согласно подобным представлениям, в мире есть онтологическая глубина (исходное духовное единство), но нет *высо-ты* и нет *духовного Пути*. Последний, в трактовке многих современных авторов, сводится к очищению исходного Я от случайных наслоений и к прямому усмотрению его первичной духовной полноты. Понятно, что при таком возврате к исходной точке неясна сама цель эволюции. В этой «горизонтально-сетевой» и не-эволюционной картине мира человек даже в момент наиглубочайшего погружения в основы бытия, по сути, обречен лишь вечно созерцать прихотливую космическую игру, без цели и смысла. Конечно, повод к такой трактовке дают и сами тексты древних учений, в которых идея духовной эволюции либо вообще не присутствует (сводясь лишь к «очищению», «освобождению» монады), либо сохранилась в редуцированной форме. Это еще одно свидетельство, с позиций «Живой Этики», *утраченной полноты многих учений*.

В отличие от этого, «Живая Этика» возвращает понятию духовного Пути его исконный смысл, — весьма близкий, как уже было сказано, русской метафизике всеединства.

2.1.5. Целенаправленная актуализация психической энергии

После краткого введения в тему эволюции вернемся к психической энергии. Одна из ключевых тем «Живой Этики» — необходимость ее осознания человечеством и **целенаправленной актуализации**. Тому есть ряд причин:

Во-первых, духовно-«огненное» качество мышления способствует как формированию наиболее высоких, устойчивых и фундаментальных энергийно-смысловых структур *собственного сознания* ин-

¹ Капра Ф. Паутина жизни. М., 2003, с.35.

² Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада. СПб., 2007, с.231.

дивиды, так и энергийному упорядочиванию (просветлению) структур его телесности.

Во-вторых, такое сознание вступает во взаимодействие с изоморфными ему эйдетическими структурами и энергиями высших слоев Космоса, совершенствуя их и *порождая новые формы бытия/жизни*¹, делая человека со-творцом Космоса.

Отметим в связи с этим, что имеет смысл различать базовые *эйдосы* (например, природных объектов и процессов)² и *творимые человеком мыслеформы* (мыслеобразы)³. Сущностно они едины, но, к сожалению, лишь отдельные мыслеформы (например, соответствующие великим произведениям искусства), созданные *правильно* и наделенные энергийной мощью, встраиваются в систему эйдосов, приращивая Реальность — проявленную Вселенную. Остальные же хаотичны, случайны, а то и просто разрушительны.

В-третьих, психическая энергия, как многократно подчеркнуто в учении, *сопровождает и любой чисто физический акт*. Даже простое и случайное касание переносит на объект часть психической энергии человека. Таким образом, он непрерывно «наслаивает» свои отпечатки на все окружающие предметы, и они, в свою очередь, достигнув определенного уровня концентрации, сами начинают излучать. Этим объясняется и эффект намоленных икон и терафимов; и, напротив, разрушительное воздействие магических предметов, «заряженных» злой волей темного колдуна; и такие общеизвестные явления, как зависимость плодородия засеянного поля от «доброй руки» и сердечного участия крестьянина; и совершенно явственное ощущение благодати или, напротив, тяжести того или иного места (храма; филармонии или музея; тюрьмы или больницы; наконец, просто «ауры» квартиры наших знакомых). Хотим мы того или нет, но **все наши мысли и чувства** (от которых и зависит, напомним, качество психической энергии) в буквальном смысле **запечатлеваются на всем, что нас окружает**.

¹ Жизни, как мы помним, неотрывной от мысли и ее эйдетических продуктов, ведь в самом словосочетании «психическая энергия» объединяются идеальное психическое содержание и материальная, творящая мощь; информация и ее способность совершать физическое действие.

² Напомним, созданные высочайшими Индивидуальностями в процессе Космического строительства.

³ Термины «Живой Этики».

В-четвертых, духовность/«огненность» мышления прямо соответствует задачам *сегодняшней ступени эволюции* человечества и Космоса (неразрывно связанных в своем развитии). В учении говорится о новом этапе космической эволюции, связанном с особо мощными токами огненных пространственных энергий, и о необходимости *соответствия уровня сознания человечества этим токам* (как приемника — передатчику). Несоответствие же чревато разрушительной (в буквальном смысле слова!) дисгармонией.

Кстати, любопытно отметить, что соответствующий фрагмент из третьей книги серии «Агни Йога» под одноименным названием привлек к себе особое внимание А. и Б. Стругацких: они неоднократно его цитируют в своих романах, естественно, без ссылок:

«Для будущего мы встаем от сна. Для будущего обновляем покровы... Для будущего устремляемся мыслью... Мы услышим шаги стихии Огня, но будем уже готовы управлять волнами пламени»¹.

Разумеется, овладеть и управлять «волнами пламени» можно лишь с полным сознанием своей космической ответственности и отнюдь не для привычных большинству людей целей властвования, социального успеха или интенсификации удовольствий (все подобные действия с сознательным использованием тонких энергий, рекламируемые в доморощенных «школах самореализации», являются, по однозначному утверждению «Живой Этики», типичной *черной магией*), — а исключительно для качественно нового этапа духовно-эволюционного развития: социального единения людей и их соборного творческого труда.

Последнее особенно подчеркивается в текстах учения. Психическая энергия (высокого качества) — это и ***фундамент, и условие, и одновременно результат любого бескорыстного и созидательного труда***, интеллектуального, духовного и даже физического. При этом самым мощным «проявителем», аккумулятором и транслятором психической энергии является целенаправленная и «позитивно заряженная» **мысль** — другое базовое понятие «Живой Этики», о чем мы упоминали выше. Мысль как творящая космическая сила понимается существенно шире, чем в современной психологии или гносеологии. Психическая энергия мысли всегда проявляется в высоком творении музыканта или художника; в жертвенном подвиге и в научном поиске; в гармоничном и созидательном физическом труде, — насыщая

¹ Агни Йога. Указ.соч., с.5.

все творения человека и, соответственно, принципиально повышая их качество, силу воздействия и онтологическую устойчивость. Но в большинстве случаев она привлекается стихийно, бессознательно, и, следовательно, ее потенциал и мощь существенно уменьшаются.

Поэтому задача человека состоит в осознании (и уже тем самым в многократном усилении) психической энергии и в сознательном отношении к актам собственной мысли¹, то есть **в переходе от опосредствованного к непосредственному, ответственному и сознательному мыслетворчеству, а в конечном итоге — к развитой мыслежизни** на более высоких уровнях космической Реальности. Это, напомним, с позиций учения, следующий этап эволюции, на котором человек становится воистину космическим жителем и со-творцом мироздания, — роль, которую он, разумеется, может либо сознательно принять, либо отвергнуть.

Таким образом, — повторим еще раз, — все индивидуальные наивысшие духовно-волевые и мыслительно-творческие акты, рассматриваются как **живая и действенная космическая сила**, более того, как главный фактор личной и космической эволюции².

Но что означает и от чего зависит «огненность» психо-сознательных актов? Поскольку, как уже сказано, огненная энергия высочайшего качества лежит в основе «зерна духа», то *онтологически* «огненность» тождественна «духовности». Но в *этическом* и *аксиологическом* аспектах следует задаться вопросом: какие именно человеческие качества и образцы поведения свидетельствуют об актуализации высшего «огненного» начала, о развитии истинной духовности, о причастности к высшим проявлениям психической энергии в Космосе?

¹ В учении подчеркивается роль точной, краткой и благой мысли, которая может существовать и вне вербальной формы. Более того, всякой вербализованной мысли, как настаивает «Живая Этика», всегда предшествует мысль невербализованная и более глубокая. Равно и любое открытие, часто связанное с улавливанием пространственных мыслей, — это в подавляющем большинстве случаев, как свидетельствуют данные по психологии творчества, невербальные образы и смыслы. В этом смысле лингвоцентризм западной философии представляется тем более несостоятельным.

² Здесь легко усмотреть пересечения не только с идеей со-творчества человека и Бога у Бердяева, но с идеей космичности сознания и ноосферы у В.И. Вернадского или с пневматосферой П.А. Флоренского. В «Живой Этике» данные идеи существенно развиваются, особенно со стороны прояснения конкретных условий и форм психического со-творчества.

Мы вернемся к этому вопросу позже; пока же повторим, что не случайно все культуры сохранили в своих языках и символах указания на «огненную окраску» высших человеческих качеств и поступков. «Горячее сердце», «пламенный порыв», «горячая любовь», «пламенный подвиг» и множество аналогичных словосочетаний и эпитетов во всех языках явно указывают на это, как и приведенная выше цитата из И.А. Ильина. Подобными образами наполнена и «Живая Этика», где с разных сторон иллюстрируются «огненные свойства»: готовность к подвигу для блага мира; любовь — именно «пламенная» любовь-отдача, любовь-подвиг, любовь-творчество; дерзание («благословенна крылатая дерзновенность!»¹); радость труда и творчества («мысль творящая, не оставь украшать пространство цветами света!»²); открытость эволюционно новому (при сохранении старого и уважении к старому); постоянное духовное *устремление* («все действия должны быть проникнуты очищающим огненным устремлением»³). Образно говоря, это состояние «летающей стрелы»:

«Спросят — как перейти жизнь?
Ответьте — как по струне бездну:
красиво, бережно и стремительно»⁴.

* * *

Можно отметить эвристичность этих идей для решения многих проблем развития психики и сознания. С сегодняшних позиций, как отмечает множество авторов, не решаются фундаментальные вопросы: что такое жизнь? Где критерии отличия живого от неживого? Как могло неживое породить живое? Что такое психика? Где «начинается» психика? Что такое сознание, что такое разум (каковы его критерии, в том числе, например, при решении проблемы искусственного интеллекта)? Мы, надеемся, показали, насколько плодотворна для их решения позиция *эволюционного панпсихизма*, развиваемая «Живой Этикой». Обратимся теперь к эмпирическим подтверждениям.

Они, за редким исключением, пока игнорируются «официальной» наукой. К таким исключениям можно отнести известную работу А.П. Дуброва и В.Н. Пушкина «Парапсихология и современное естествознание». Соответствующая всем критериям научного труда, она

¹ Агни Йога. Указ.соч., Шл.11, с.11.

² Там же, с.65.

³ Там же, с.89.

⁴ Листы сада Мории. Зов. Рига, 1989, с.163.

не могла быть заклеяна как ненаучная, но невозможность выдвинуть серьезные возражения, похоже, заставила оппонентов перейти к тактике умолчания. В частности, можно отметить главу, посвященную успешным и тщательно поставленным экспериментам, явно указывающим на *зачатки психики у растений*¹. Далее, к принципу панпсихизма отсылает и общеизвестный факт, отмечаемый Дж. Серлом: «Все во вселенной... ведет себя как если бы оно следовало правилу, стараясь осуществить определенный проект, действуя в соответствии с определенными желаниями»². Развивая эту мысль, Б. Липтон пишет: «Каждая клетка — разумное существо, способное жить самостоятельно... Всем им присуща целеустремленность — они активно ищут благоприятные для них условия и избегают агрессивных ядовитых сред... Как и люди, клетки анализируют тысячи сигналов... вырабатывают необходимые поведенческие реакции»³. Таким образом, поиск критериев психического заводит нас все дальше (глубже?), а если вспомнить выявленный синергетикой факт самоорганизации неорганической материи, то неразрывная цепочка **«дух=жизнь=психика=сознание=огненная мысль»** начинает выглядеть стройной схемой, в отличие от противоречивых теоретических конструкций как узко-материалистически и редукционистски настроенных авторов, так и тех, кто стоит на эмерджентных эволюционистских позициях.

Кроме того, совершенно не объясненными остаются многократно наблюдаемые и строго зафиксированные факты, например, хождения по раскаленным углям; способности совершить физическую работу в состоянии аффекта, принципиально превосходящую реальные возможности человека (мать поднимает автомашину, спасая ребенка); гипноза без использования каких-либо специальных средств (слов, жестов и пр.); телекинеза, способности филиппинских целителей производить операции без травмирования ткани⁴ и многие другие. С точки зрения «Живой Этики», все подобные *сиддхи*⁵ непосредственно

¹ Дубров А.П., Пушкин В.Н. Парапсихология и современное естествознание. М., 1989, с.81-94.

² Серл Дж. Открывая сознание заново. М., 2002, с.91.

³ Липтон Б. Биология веры: недостающее звено между жизнью и сознанием. М., 2008, с.34-35.

⁴ Одна из авторов лично присутствовала еще в советское время на закрытом просмотре документальной съемки таких операций, предоставленной врачом из Японии.

⁵ Сверхспособности.

связаны со стихийным или целенаправленным овладением психической энергией.

2.1.6. Три линии эволюции. Диалектика духовного и идеального, объективного и субъективного, индивидуального и сверхиндивидуального, восходящего и нисходящего в эволюции

Поскольку Абсолют является источником не только объективного, но и субъективного бытия, иными словами, индивидуализированных человеческих волевых актов, смыслов и ценностей, то всплывает старый вопрос о том, как согласовать правду субстанциалистских онтологий о наличии всеобщих, генетических, структурных и субстратных (здесь возможны разные метафизические ходы мысли) начал бытия с наличием в нем отчетливого индивидуального, «чтойного» измерения? Как известно, это один из главных пунктов расхождений между теми же Спинозой и Лейбницем. В рамках отечественной философской традиции, как мы уже отмечали выше, одна из самых тонких и глубоких попыток снятия этой фундаментальной метафизической дилеммы принадлежит Н.О. Лосскому.

Однако для того чтобы стала ясной принципиальная новизна решения вопроса в рамках «Живой Этики» на основе принципов панпсихизма и персонализма, необходимо сделать небольшое отступление и затронуть другую, близкую, как увидит читатель, проблему: соотношение категорий «духовное» и «идеальное».

Понятие духа имеет много смысловых оттенков, но в светской мысли традиционно с духом соотносили то, что так или иначе связано с ценностно ориентированным личностным бытием в мире, а также свободу, творчество. Идеальное же, — в общем, иная категория, но сплошь и рядом духовное сводится к идеальному. В период господства классического материализма это было объяснимо, так как идеальное тоже связывалось с человеческой субъективностью, порождалось, как считалось, лишь индивидуальным сознанием. Но в рамках тенденции «узаконивания» субстанциальности идеальных форм встают вопросы: чем отличаются психические идеальные образования нашего сознания от форм, как бы существующих независимо от него, например, математических структур или организационных паттернов?

«Живая Этика» дает на эти вопросы вполне однозначные ответы. Пара категорий «дух — материя» имеет еще и глубочайший *эволюционно-антропологический и аксиологический* смысл. Напомним, что

важнейшим атрибутом «зерна духа» (*любого* элемента Космоса) является **принцип индивидуальности**, который в ходе космической эволюции формирует индивидуальное сознание. Но из этой радикально персоналистической установки следует важный вывод: **идеальные** (духоматериальные информационно-энергийные) **структуры в Космосе (паттерны) точно так же формируются индивидуализированным Сознанием соответствующего уровня**, — разумеется, не произвольно, а в рамках единого Плана. И таким образом, мы действительно имеем полное право сопрягать идеальное и духовное, но не «деперсонализовав духовное», а, напротив, «персонализовав идеальное».

Конечно, «индивидуализированное сознание» ни в коей мере нельзя понимать как прямой аналог человеческому. *Принцип* индивидуальности как таковой и *человеческая* индивидуальность едины лишь в самой глубинной основе.

«Эзотерическая философия учит, что все живет и имеет сознание, но не утверждает, что вся жизнь и сознание тождественны с сознанием человека или даже животных существей»¹.

Более того, судя по текстам не только «Живой Этики», но всей мистической традиции, уже на ступени, непосредственно следующей за человеческой, происходит *радикальная трансформация сознания*. Исчезают полностью многие его атрибуты, которые мы привыкли считать неотъемлемыми, и, прежде всего, — противопоставление «я» и мира, которое так драгоценно для современного человека (именно с ним мы привыкли отождествлять личность!) и которое на этих ступенях, напротив, начинает переживаться как стеснение, ограничение, «темница духа». Сознание действительно приобретает космическое измерение. Формула о тождестве микрокосма и Макрокосма емко и точно выразила данный принцип. В своей наивысочайшей форме он выражается в «Живой Этике» понятием **Космического разума, Махата** — аналога Логоса в русской метафизике всеединства. Но здесь есть и отличия: в последней между Божественным Логосом и человеческим сознанием нет промежуточных ступеней (разве только у того же Н.О. Лосского). В то же время в «Живой Этике» важнейшей идеей является именно духовная Иерархия сознаний.

¹ Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Указ.соч., Т.1, с.94.

И, подчеркнем еще раз, именно *уровнем порождающего сознания* определяется место, функция и, главное, устойчивость и энергийная мощь той или иной идеальной формы.

Что же касается **базовых эйдосов**, порожденных Космическим Разумом, то они формируются на самом начальном этапе и задают структуру и магистральный путь эволюции вселенной в целом в текущей Махаманвантаре (основные логико-математические структуры и физические константы, «законы природы», основные формы связей, схватываемых нами в системе философских категорий). Здесь, правда, остается поле для дискуссий, ибо какие-то наиболее первичные эйдосы должны быть *сверхиндивидуальными* и *едиными* для всех космических разумов во всех Манвантарах, иначе неясно, что обеспечивает единство мета-эволюции. Однако статус и формы этих «Вселенских правил мировой игры» за пределами для нашего земного разума.

Соответственно, нельзя разрывать то, что принято считать субъективным¹ — смыслы, ценности, — и объективные (природные) закономерности и формы. Или, иными словами, — **неправомерно и непродуктивно радикально противопоставлять природу и культуру**². Напомним, что и Добро, и Истина, и Красота — это «проекции» в нашем сознании базовых эйдосов, определяющих магистральное направление эволюции Космоса. Их можно рассматривать как «параметры порядка» системы-Космоса. Но, если вспомнить, что мы говорили о целевой детерминации, то в этом аспекте Истина, Красота и Добро представляют собой высшие формы именно целевой эйдетики детерминации (энтелехии), приобретая, в отличие от логико-математических и физических эйдосов, уже явный *персонифицированный* и собственно духовный характер³. Они находят воплощение в обликах высших Индивидуальностей, которые духовно-энергично за-

¹ Субъективного в смысле принадлежащего человеку как исключительному сознательному субъекту ценностных форм творчества. При этом ясно, что в голове индивида может быть полно всякой ценностной отсебятины (ложной субъективности), не имеющей никакого положительного ценностного и эволюционного значения и образующей ту самую уже упоминавшуюся космическую «психическую слизь» или откровенное зло.

² К этой теме мы еще вернемся в последней главе книги.

³ С этих позиций отчасти справедливо выделение Н.О. Лосским абстрактно-идеальных и конкретно-идеальных сущностей в Космосе. Если первые организуют и направляют внешнее, предметное творчество монад, то вторые — их внутреннюю, прежде всего моральную эволюцию.

дают живой идеал бытия и направление эволюции для сознаний низшего уровня.

И в завершение темы эволюции остановимся на двух ее этапах (в рамках одной Манвантары). Разворачивание Вселенной на всех ее уровнях составляет **первый этап** эволюции, иногда его называют «инволюцией» («падением духа в материю»), Здесь «Живая Этика» существенно уточняет взгляды большинства мировых религий: если главной целью человека является спасение, возвращение в первоначальное состояние чистоты и блаженства в Боге, то остается неясным, по каким причинам человек отпал от Бога. Эта проблема, как мы уже говорили, не была решена и русской философией: ведь первородного греха могло и не быть, и тогда человечество существовало бы в раю — без развития, без опыта, в первобытном статичном вечном блаженстве. О нелогичности такого вывода говорилось и писалось множество раз. Здесь же встает и другой вопрос: зачем вообще в этом случае Богу нужно было создавать мир? По этому поводу существовало, как известно, множество споров, на которых мы не будем останавливаться.

С точки же зрения теософии и «Живой Этики», **«сверхцелью» эволюции** следует считать **безграничное развитие индивидуального сознания**; проявление его практически беспредельного божественного потенциала — **для соборного космического труда-творчества**¹. Но для этого на основе «зерна духа» должно сформироваться *сознание*. Оно формируется лишь **в процессе ко-эволюции Космоса и**

¹ Отметим еще раз, что эту идею в полной мере уловили и отразили многие выдающиеся философы. П. Тейяр де Шарден писал: «Чем больше я анализирую себя, тем яснее вижу ту психологическую истину, что ни один человек и мизинцем не пошевелил бы ради самой пустячной работы, если бы им не двигало более или менее смутное убеждение, что хотя бы в самой малой степени (или по крайней мере, косвенно) он трудится над возведением чего-то Окончательного, то есть над осуществлением Твоего замысла, Господи» (Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М., 1992, с.16.) А Флоренский говорил буквально словами «Живой Этики»: «Когда откроется это высшее начало, то с убийственной ясностью видишь... что мы за все бесконечно ответственны, что мы сами строители мира... В эту сторону устремлены сейчас все пробивающиеся побеги просыпающегося сознания актуальности человека, его трансцендентности»... «Духовный перелом прежде всего связан с открытием в себе высшего "я", с сознанием ответственности за свою судьбу, признанием тех сил, по которым мы ответственны, и признанием человека творцом в космосе» (Флоренский П.А. Предварительные планы и заметки к лекциям // Флоренский П.А. Сочинения. В 4 тт. М, 1998. Т.4, с.433)

«зерна духа», то есть будущая индивидуальность растет и совершенствуется вместе со Вселенной, проходя все царства земной природы и все уровни реальности.

Отсюда ясна и цель *инволюции*, «падения духа в материю», как бы бессознательного накопления познавательного и творческого потенциала, вслед за которой идет собственно *эволюция (второй этап)*, связанная уже с полностью сознательным овладением высшими уровнями реальности; с трансформацией не только сознания, но и физического организма человека. Именно это восхождение, его условия, этапы и сущность отразились в понятиях «спасения», «обожения», «самадхи», «нирваны»¹. Отметим, что тезис о восхождении монады через все царства природы также один из наиболее древних и распространенных не только в индийской философии; так, А. Дейкман, цитируя суфийских авторов («Руми говорит: "Изначально ты был глиной. Из минерала ты превратился в растение, потом стал животным, а из животного — человеком... Тебе предстоит пройти еще через сотню разных миров"»), отмечает, что в них «...сделан акцент на сознательной эволюции»². Роль «Живой Этики» здесь снова заключается в представлении этих идей в их изначальной целостности и полноте.

Таким образом, с позиций учения следует говорить о *принципиальной космологической связности трех линий эволюции*, которую прочувствовала русская традиция «метафизики всеединства», но не сумела в силу ряда причин ее развить:

1) *Общая* линия эволюции Космоса, связанная с космическим строительством и отвоеванием в каждой Манвантаре (стадии проявленной Вселенной) все новых и новых пространств у космического хаоса.

2) *Соборная эволюция групп монад* в тех или иных мирах, планетах, совместно выполняющих конкретные задачи в рамках общего плана космического строительства.

3) Космическая эволюция *отдельной* монады в рамках Манвантары, которая имеет в ней вполне определенную жизненную задачу, реализуемую (или не реализуемую) в череде многих рождений на разных планетах.

Отсюда условно «объективными» и *идеально-эталонными*, — в смысле не зависящими от личной воли отдельной монады, — можно

¹ К этой важной теме мы вернемся в следующих главах.

² Дейкман А. Наблюдающее Я: мистицизм и психотерапия. М.2007, с.56.

считать лишь иерархически структуризованные космические универсальные формы и ритмы, Магниты (цели), задающие направление эволюции, — от Космоса в целом до отдельной планеты. Царства природы, стоящие ниже человека, бессознательно воспринимают эти формы и ритмы, преобразуя их в ритмы более низких порядков («природные законы»). И их эволюция идет согласно космическому плану. Но в человеке, как уже было сказано, эти данные свыше формы и ритмы преломляются через «линзу» его сознания и его свободную волю. И **человек эволюционирует лишь тогда, когда собственные ритмы/вибрации его личности хотя бы в основных «тонах» когерентны космическим, а его индивидуальные цели бытия согласны с Космическим Магнитом.**

Итак, образно говоря, Кристалл сознания шлифуется всеми своими гранями на протяжении вечности. Это знание легло в основу древнейшей концепции о *реинкарнации*, где эволюция «зерна духа» протекает во множестве сменяющихся форм бытия (далее мы более детально рассмотрим эту тему). В них накапливается гигантский опыт, который «проращивает» потенциал сознания во всех его аспектах. И в итоге из первичной бессознательной духовно-материальной монады, чистой «искры божией» формируется сознательная и обладающая колоссальной творческой мощью Индивидуальность.

«Великий Зодчий строит вечно... Разве не зовет каждый небосклон к мысли о вечном движении? Только в этих эволюционных понятиях можно понять красоту пути земного как обители по восхождению. Сама краткость пути не должна смущать, наоборот, должна радовать, как солнечный оборот»¹.

До определенного этапа согласование линий индивидуальной и космической эволюции может происходить как бы спонтанно, но неизбежно наступает момент выбора: либо восходить сознательно, либо деградировать. Духовно-эволюционное восхождение напоминает подъем по ледяной горке: подниматься можно лишь прикладывая целенаправленные усилия. Таким образом, мир развивается не в духе райской идиллии, а в сложнейшем процессе борьбы и со стихиями первичного хаоса, и с антропогенным хаосом; и, главное, борьбы в пространстве «сердца человеческого», как сказал Достоевский. Исход этой борьбы не предопределен ни для личности, ни для цивилизации или планеты (линия соборной эволюции). Но его можно считать пре-

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.408, с.300.

допределенным для Вселенной в целом, так как **зло «не онтологично»**; оно, в достаточно масштабных временных периодах, как бы исчерпывает само себя. Это, опять же, хотя и весьма интересная, но слишком объемная и сложная тема, поэтому в данной работе мы не будем на ней останавливаться.

Эти идеи не случайно в разных формах проникали в сознание наиболее чутких мыслителей последних столетий — Ф. Шеллинга, М. Шелера, А. Бергсона. Мы уже говорили о супранатуралистической теории эволюции в русской метафизике всеединства; другой, также весьма близкий к «Живой Этике» вариант был разработан П. Тейяром де Шарденом: «Своей осевой живой частью Вселенная одновременно и равномерно дрейфует в сторону сверх-сложности, сверх-средоточия, сверхсознания... Множество наших частных "онтогенезов", включенных во всеобщий антропогенез, в котором, возможно, выражается сущность космогенеза»¹.

Из множественности и непредзаданности путей индивидуальной и соборной эволюции логично следует вывод о *множественности цивилизаций* во Вселенной. Дискуссии, ведущиеся вокруг этого вопроса, достаточно известны (отметим, в частности, работы Л.М. Гиндилиса, исходящего также из эволюционных идей «Живой Этики» и аргументированно опровергающего тезис о нашей единственности в Космосе)².

И, наконец, упомянем, что перед «сворачиванием» Вселенной вся ее «информационная составляющая» (в том числе индивидуальных сознаний) в «снятом виде» сохраняется до следующего космического этапа — о котором мы, разумеется, в принципе не можем ничего сказать, — и, соответственно, **новая вселенная начинается не «с нуля», а на основе накопленного монадами на предыдущем этапе духовного потенциала**³.

* * *

Как обычно, проведем некоторые параллели с современной наукой. Во-первых, упомянем популярную сегодня идею «множества Вселенных» в Универсуме, часто именуемых «параллельными мира-

¹ Тейяр де Шарден П. Христос эволюции // П. Тейяр де Шарден. Божественная среда. М., 1992, с.186.

² См. интересную коллективную работу под его общей редакцией: Космический Разум: проблемы и суждения. М., 2008.

³ В одной из следующих глав мы посвятим этой теме отдельный параграф.

ми». В «Живой Этике» эта же идея предстает как сложность бытия; разные его духоматериальные (или психожизненные) уровни вполне можно рассматривать как отдельные «миры» (нередко и в текстах учения можно встретить этот термин). Принципиальное же отличие, как легко видеть, состоит в том, что, с позиций учения, эти «миры» неразрывно связаны. Именно эта взаимосвязь и дает возможность ученым «схватывать» в экспериментах и теоретических моделях отдельные проявления реальности иных планов.

Вторая линия сопоставлений включает анализ параллелей и различий с дарвиновской эволюционной теорией. К сожалению, мы не имеем возможности уделить этому анализу достаточное место, поэтому лишь еще раз упомянем давно идущую полемику сторонников дарвинизма с биологами-креационистами и с последователями недарвиновских моделей эволюции, прежде всего Л.С. Берга и Р. Гольдшмита. Серьезнейшие проблемы и противоречия дарвинизма хорошо известны и во многом связаны именно с непризнанием идеально-целевой предзаданности эволюционного процесса¹. При этом

¹ Приведем пару развернутых цитат. «Мало что проясняет в эволюционном учении механизм мутаций... "Удачно" мутировавший организм имеет больше шансов прожить дольше других, дать больше потомков и тем самым расширить свой ареал. Но... для этого требуется, чтобы мутировала половая клетка и именно та, которая возьмет участие в зачатии (кроме одноклеточных и гермафродитов). Однако половых клеток в организме на 6-10 порядков меньше, чем обычных. Это означает, что вероятность "наследственной" мутации составляет всего 10^{-16} – 10^{-18} за жизнь индивида. Вдобавок... 99,98% "наследственных" мутаций патологичны. И самое главное — чтобы быть "благоприятной", мутация должна произвести функционально полезный орган; но вероятность скачкообразного появления нового органа или системы крайне низка, а поэтапное формирование еще менее возможно, так как до своего завершения орган не является трудоспособным» (Рудый Б.А. Кризис эволюционизма // <http://lah.ru/text/rudyi>). «В биологии теории естественного отбора противостоит линия Берга–Любищева–Мейена... Согласно названной линии, эволюция видов скорее обусловлена существованием априорных ниш в видовом многообразии, наличием своего рода биологической таблицы Менделеева, которая заполняется живой материей опять-таки с течением времени, под давлением некоего мощного движущего фактора. В современной биологии накоплены фундаментальные группы результатов, противоречащие дарвинизму и состоящие, в частности, в том, что идентичные формы во множестве существуют у таких животных и растений, которые заведомо не связаны общей генеалогической линией... Мы снова имеем дело с той же ситуацией: невидимые, нематериальные, но объективно существующие ЗАКОНЫ ПРИРОДЫ управляют результатами эволюции...» (Шульман М.Х. Размышления о законах природы и о самоорганизации материи // http://ihtik.lib.ru/philosarticles_21dec2006/philosarticles_21dec2006_5189.rar). Предлага-

многие современные исследователи интерпретируют новые факты как подтверждение берговских идей: «Молекулярные генетики отмечают, что на уровне клетки в последние 10-15 лет открыта непредвиденная сфера сложности и координации... Важным непредвиденным открытием является клеточный информационный процессинг — свойство клеток непрерывно собирать и анализировать информацию о ее внутреннем состоянии и внешней среде, "принимая решения" о росте, движении и дифференциации... Как бесконечно далеко это представление о клетке по сравнению с тем аморфным, которое существовало еще лет 30 тому назад! И приходится только удивляться прозорливости Берга, который "филогенетически предварил" эти недавние открытия в сфере клеточной биологии»¹.

Философски же в этом аспекте ближе всех к «Живой Этике» находится течение *универсального (глобального) эволюционизма*, которое синтезирует многие философские и научные идеи и направления, в том числе синергетику. Мы уже упоминали синергетику как направление, дающее базу для близких «Живой Этике» обобщений и интерпретаций. Но на ее основе делаются достаточно противоречивые выводы, и само это направление часто подвергается критике, в первую очередь из-за экстраполяции синергетических закономерностей на социальное бытие. Эта критика, в целом, нам представляется оправданной²: к сожалению, здесь более чем достаточно спекуляций. Кроме того, в синергетических обобщениях нередко можно встретить абсолютизацию хаоса и случайности. Но, как подчеркивает А.А. Ивакин, здесь можно сделать и совершенно противоположный вывод, опять же, совпадающий с «Живой Этикой», — если должным образом осмыслить понятие *аттрактора*: «Любая хаотическая (неустойчивая, неорганизованная) система находится в лоне некоторой организованной системы — космоса. Сель — в системе земной коры и планеты Земля, разбегающиеся галактики — в системе, о которой мы мало что можем сказать, но многие ученые предполагают, что

ем также читателю послушать видеолекцию А.И. Белова
(http://www.youtube.com/watch?v=jVeS51_2sDo).

¹ Серов О.Л. Сходные судьбы двух недарвиновских концепций эволюции: Л.С. Берга и Р. Гольдшмита // <http://www.majesticarticles.ru/naykaiobrazovanie/obrazovanie/pred/bio/36136189.html?page=3>

² См., напр., статью В.Б. Губина «Синергетика как новый пирог для "постнеклассических" ученых, или отзыв на автореферат докторской диссертации» // Философские науки. 2003, №2, с.121-155.

этот взрыв тоже находится в некотором "канале эволюции", или аттракторе... А главный аттрактор — это Универсум, Мир в целом. Мы ощущаем присущий ему Логос, который выражается далеко не в одних лишь *физических*, но, прежде всего, — в *универсальных* законах бытия и мышления. Все это говорит, что как раз необходимость, а не случайность господствует во вселенной»¹. Е.Н. Князева и С.П. Курдюмов стояли здесь на еще более радикальной позиции: «Синергетика устанавливает мостики... между целесообразностью поведения природных систем и разумностью человека... Речь идет не просто о внешнем сходстве или метафорическом сравнении..., даже не об аналогии, а об изоморфизме живого и неживого, об общности образцов эволюции и эволюционных структурообразованиях, о выявлении неких универсальных закономерностей эволюции и самоорганизации мира... Результаты синергетики как бы возвращают нас... к представлениям Платона о неких первообразах и совершенных формах в мире идей... или же к представлениям Аристотеля об энтелехии, о некой внутренней энергии, заложенной в материи, вынуждающей ее к обретению определенной формы»².

Интересно отметить также некоторые частные результаты, близкие к «Живой Этике». Например, в статье А.М. Тараненко говорится о «...новой, незападной, русской синергетике, в которой паллиативные быстрые процессы колебаний подчинены более глубоким, сущностным и более неравновесным, медленным процессам»³. Речь идет о взаимодействии «тактических» и «стратегических» задач в функционировании живой клетки, при этом «...влияние скрытых, почти незаметно меняющихся клеточных параметров... не только важно для гомеостаза, стабильности, но оно неожиданно оказалось крайне важным для перестроек и развития в клетке»⁴. О роли различного рода «управляющих параметров» (эйдосов?) в функционировании и развитии систем размышляют и многие другие авторы⁵, также выходя на

¹ Ивакин А.А. Скептические заметки по поводу философских интерпретаций некоторых выводов синергетики // <http://ivakin-aa.com.ua/works/dalee>

² Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Жизнь неживого с точки зрения синергетики // Синергетика. Т.3. М., 2000, с.39, 45.

³ Тараненко А.М. Метаболическая синергетика клетки: смена парадигм синергетики // Eruditio.ru, 31 января 2005 г.

⁴ Там же.

⁵ В частности, В.Г. Буданов; можно отметить его работу «Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании». М., 2007.

идеи, сходные с идеями «Живой Этики». Так, в упомянутой работе Е.Н. Князевой и С.П. Курдюмова отмечается: «Существует глубокая аналогия между собственными функциями горения нелинейной среды на квазистационарной стадии и собственными функциями стационарной задачи Шрёдингера в центральном поле сил с кулоновским потенциалом... За этим результатом стоит целая серия естественных следствий, и, прежде всего, попытка построить модель атома как структуры горения некой среды и предложить другое понимание причин квантования, связанное с особой устойчивостью инвариантно-групповых решений как аттракторов-целей развития»¹. Можно попробовать предположить, что огненная природа изначальной субстанции и должна давать некий изоморфизм процессов горения и динамического бытия атомов и элементарных частиц.

И, наконец, стоит упомянуть всевозможные обнаружения фундаментальной онтологической роли Красоты. Она проявляется, например, и в эстетике фракталов «странных аттракторов» (сами по себе фракталы заслуживают отдельного осмысления, и выводы, которые делают многие авторы, весьма показательны²), и в принципиальной роли «золотого сечения» как границы «хаоса — порядка», и в фундаментальности самой золотой пропорции. Не случайно проблемы красоты, особенно в аспекте гармонии, в XX веке привлекли к себе широкое внимание, а исследования золотого сечения дали масштабные результаты в разных сферах³. Особенно показательны следующие выводы: «Очевидна взаимосвязь между золотым сечением и энергетической оптимальностью "золотых" структур... Тем самым **отрицается**

¹ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Указ.соч., с.42-43.

² См., напр., Тарасенко В.В. Метафизика фрактала // <http://www.philosophy.ru/library/fm/taras.html>, где автор размышляет (вполне аргументировано) о «фрактальности» лейбницевской монады (целое и часть), о том, на какие выводы наводит принцип фрактальности применительно к познанию, в частности, к субъект–объектной дихотомии.

³ Как известно, с золотым сечением и числами Фибоначчи связаны пропорции пирамид, практически все крупные памятники греческой архитектуры, искусства эпохи Ренессанса, древнерусской архитектуры и т.д. Немецкий ученый Г.Т. Фехнер обнаружил связь между психофизическим восприятием человека и "золотыми формами" предметов. За последние 15-20 лет произошел настоящий взрыв исследований в этой области: И.Н. Степанов обнаружил проявления золотого сечения и чисел Фибоначчи в структуре почвенного покрова, вещественного состава почв; М.С. Радюк — при изучении скорости осаждения хлоропластов у высших растений, И.А. Рыбин — в явлениях сенсорной сферы человека и пр. (См. Цветков В.Д. Золотое творчество природы // Дельфис, 1998, №3, с.66).

эволюционная случайность организации живых систем... [выд.нами — *авт.*] Несомненно, природа избрала "золотую" гармонию как один из важнейших, если не самый главный, "рецепт" целесообразного включения менее организованных живых систем в более сложные»¹.

В завершение данного параграфа отметим, что мы постепенно вышли на антропологическую проблематику. Следующий же параграф будет полностью ей посвящен. При этом мы отдаем себе отчет, насколько еще не устоялась философская и научная терминология для интерпретации текстов «Живой Этики» и насколько многослойными для рационального осмысления оказываются ее ключевые термины и принципы, особенно касающиеся человека.

§2.2. Антропология «Живой Этики»

2.2.1. Изоморфизм человека и космоса

Вначале для облегчения дальнейшего понимания суммируем сказанное. Итак, «Живая Этика» утверждает единство человека и мира, микро- и Макрокосмоса в нескольких аспектах. Во-первых, обосновывается их сущностное, онтологическое и структурно-функциональное единство в виде изоморфизма «организма» Космоса и организма человека. Во-вторых, раскрывается принципиальная связность трех выделенных выше линий эволюции. В-третьих, человек предстает как трансмутатор потоков космических энергий, структурирующий первичный хаос и выступающий как участник космического строительства. И, в-четвертых, тонкую интерпретацию получают вопросы соотношения высшего (глубинного) и земного Я; высшего Я и мира (Космоса); Я и Другого; единого и индивидуального. Остановимся теперь на этих вопросах более детально.

Рассматриваемый одновременно на всех уровнях реальности, человеческий организм предстает уже как **сверхорганизм**, — многоуровневый, состоящий из неразрывно взаимосвязанных подструктур (сформированных на данном этапе эволюции в разной степени). Каждое из подструктур-тел обладает собственной системой органов; в то же время должен существовать каркас, который связывает весь

¹ Там же, с.68, 70.

этот многоуровневый сверхорганизм в единое целое. Можно предположить, что в этот каркас входят прежде всего так называемые «чакры», или *духовные центры*, существование которых обосновывается во многих восточных религиозно-философских традициях и о которых мы несколько подробнее скажем позже.

И, наконец, отдельно выделяется **сердце**, фундаментальной роли которого посвящены не только множество шлок учения, но и отдельная книга. Поэтому мы также по ходу изложения будем касаться различных аспектов этой темы, а сейчас выскажем несколько вводных тезисов.

Прежде всего, каждое индивидуальное сердце представляет собой, как уже было сказано, **проекцию Космического магнита**. На наш взгляд, этот математический термин вполне удачен: легко понять на самых простых примерах из школьной геометрии, что проекции объекта на пространства более низкой размерности одновременно *и отделены, и неразрывно связаны* с этим объектом. Так и здесь: сердце является не просто прямым *каналом связи* с высшими планами реальности (как в русской философии), но и **«местом онтологического присутствия» Космического Магнита**. Не случайно в учении часто говорится о том, что в некотором смысле сердце нам не принадлежит.

«После действий всех центров проявляется значение сердца. Даже кундалини окажется земным по сравнению с сердцем. Не понято значение сердца. Его считают средоточием жизни, но такое определение недостаточно. Сердце есть мост Миров. Там, где особенно явлено соприкосновение трех Миров, там глубоко ощутится значение сердца»¹.

И, как проекция Космического Магнита, сердце, соответственно, является *центром и средоточием* всего сверхорганизма. Оно связывает воедино работу всех органов и чакр; выступает органом синтетического познания и трансмутатором энергий и, главное, органом **живой и действенной связи с миром в целом**, то есть **космической любви**. Отметим, что с космической любовью связана наивысшая и тончайшая вибрация (или, иными словами, наивысший вид психической энергии).

В то же время его функции, как и любой потенциал, могут быть реализованы лишь частично; могут и превратиться в дисфункции. Как и всегда, определяющим является свободная воля человека и его нравственная ориентация, наличие сознательного духовного устрем-

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Агни Йога. Самара, 1992. Шл.22, с.125.

ления. Не случайно в «Живой Этике» огромная роль отведена *сознательному пробуждению сердца*, актуализации всех аспектов его во- истину бесконечного потенциала.

«...Нужно обратить внимание на развитие нашего сердца, на этот изумительный орган, вмещающий в себе... все творчество и всю психо- жизнь. Без развития центров сердца мы бесплодны, нет творчества психо- жизни, нет и жизни в высших сферах, и недоступен венец Архата»¹.

«При совершенствовании вся гамма чувств настолько утончается, что сердце высокого ученика на последней ступени иногда представляет из себя как бы рану, часто он физически ощущает ее жгучую боль. Только чувствительность эта не столько о себе, сколько о других и Общем Благе, которое для некоторого типа людей является "пустым словом"»².

Как легко видеть, здесь «Живая Этика» весьма близка русской метафизике сердца. В следующей главе мы приведем интересные эм- пирические данные, во многом подтверждающие роль сердца, выяв- ленную еще в глубокой древности.

Свои тела монада постепенно формирует в процессе прохожде- ния через все этапы эволюции³ и, соответственно, через все уровни реальности. При этом развиваются все жизненные подсистемы и функции, необходимые для существования на нем, а также органы сознания («проводники сознания») для каждого плана и, разумеется, *сознание* в целом, в синтезе всех его уровней и аспектов.

Здесь надо выделить два основных смысла термина «сознание» в «Живой Этике». В узком смысле оно традиционно связывается с ин- дивидуальным сознанием личности и, прежде всего, с самосознанием и предметным сознанием. При этом в учении делается особый акцент на ясной и четкой *осознанности* любого намерения и действия, кото- рая как бы фокусирует сознание и, соответственно, многократно уси- ливает субстанциально-энергетическую мощь любой мысли и чувства (напрашивается аналогия с лазером).

«Когда энергия недисциплинирована, она воздействует ничтожно, но стоит осознать ее и привести в порядок, и она будет проявляться сильнее. Иногда люди замечают особенно сильное проявление энергии. Они назы- вают такое состояние вдохновением или говорят, что они были в ударе или

¹ Рерих Е.И. Письма в Америку. М., 1996, с.37.

² Письма Елены Рерих. Новосибирск, 1992, с.123.

³ В широком смысле, т.е. включая и инволюционный этап «падения в материю».

достаточно отдохнули и набрались силы. Между тем, они ощутили присутствие своей собственной энергии»¹.

«...Сознательное принятие помощи усиливает полезное следствие. Каждое отрицание и насмешка парализует даже сильные вибрации»².

«Могут спросить — много ли повысит успех лечения сознательное восприятие? Очень, больше половины, ибо сознательное восприятие приведет в действие всю психическую энергию организма...»³.

В широком же смысле в сферу сознания включают и «протосознание», — все *энерго-информационные структуры*, которые постепенно формируются у монады, наращивая «*кристалл сознания*». Именно в этом широком смысле можно говорить о наличии хотя бы первичных структур прото-сознания у любой монады, даже растительной и минеральной.

Но и первый, и второй смысл термина «сознание» можно расшифровать как именно *со-знание*⁴, точнее, как своеобразную **когеренцию вибраций** того или иного тела (или его органа) вибрациям соответствующего онтологического слоя единой духоматерии. Такая бессознательная и инстинктивная когеренция (протосознание) существует и на уровне низших психических и даже на уровне допсихических космических форм. Мы уже писали выше о понятии вибрации в «Живой Этике» и о том, что любой объект/процесс можно представить как определенный иерархизированный спектр вибраций разных уровней реальности⁵. Таким образом, закономерно говорить о **вибрационных взаимодействиях на всех уровнях реальности как онтологической основе познания и со-знания**.

Например, вибрация/колебание ушной мембраны, сетчатки глаза, обонятельных или осязательных рецепторов — это своеобразное телесно-чувственное познание плотных процессов (звуковых и элек-

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.382, с.339.

² Там же. Шл.6, с.116.

³ Там же. Шл.144, с.201.

⁴ Этот смысл во многом совпадает с понятием «психожизни».

⁵ Напомним, что в любом объекте, — если рассматривать его как спектр, — присутствуют вибрации всех уровней реальности, начиная с того, к которому принадлежит объект (физический, тонкий, ментальный), и выше, но в разной степени «выраженности». Например, в физическом объекте — это, во-первых, вибрации собственно физической материи (элементарные частицы), потом вибрации его тонкого «прообраза», эйдоса и, наконец, вибрации базовых эйдосов, но в наиболее «скрытой» форме. В астральном (тонком), объекте, соответственно, отсутствуют физические вибрации, но присутствуют более высокие и т.д.

тромагнитных волн, механических и химических сил и вибраций). Можно в целом уподобить наше физическое тело пульсирующему контуру, изоморфному пульсации плотной материи.

Каждое онтологически более низкое («плотное») тело не только отражает соответствующие плотные вибрации, но выступает своеобразным *несущим* (несущая материальная частота, если использовать физическую терминологию) *основанием* более высокого тела. Вибрации наших телесных органов — это несущее основание для идеально-сущих тонких психических образов и переживаний. Так, например, наши плотное тело и мозг можно уподобить вибрирующей антенне радио- или телеприемника, резонансно улавливающей и транслирующей в наше сознание=декодирующее устройство вибрации более тонкой (астральной) природы. Астральная же материя и астральное тело, в свою очередь, выступают несущим основанием более иерархически высоких — ментальных образов (эйдосов), как в нашем субъективном сознании (при соответствующем развитии), так и во внешнем мире. Наконец, ментальное тело — несущее основание огненного, или буддхического тела, которое у нас находится в несформированном, латентном состоянии.

В идеале наилучшие познавательные и творческие возможности раскрываются при *полностью сформированных и когерентно пульсирующих* телах, где низшие тела становятся как бы прозрачными для высших — огненных и ментальных вибраций, а человека, повторим, можно уподобить **гармонично и творчески вибрирующему сверхорганизму (резонансному сверхконтуру) в полном согласии с высшими духоматериальными слоями и субстанциальными деятелями мирового бытия**. Но такое бытие-творчество-познание обретается лишь в результате долгой эволюции.

Снова отметим, что близкие идеи сегодня активно входят и в научную мысль. Очевидно их пересечение, например, с понятием «объемлющего экологического строя» Дж. Гибсона¹. При этом, отмечает Г. Хант, «предложенная Гибсоном концепция прямого восприятия

¹ «Восприятие... неотделимо от движения чувствующих существ через объемлющий, или окружающий их порядок... По мнению Гибсона, любое восприятие окружающего динамического порядка, или строя, одновременно и внутренне представляет собой проприоцепцию, или самовосприятие... Поэтому объемлющий экологический строй Гибсона **исключает любую дихотомию субъекта и объекта** [выд.нами — *авт.*]». (Хант Г. О природе сознания: С когнитивной, феноменологической и трансперсональной точек зрения. М., 2004, с.116).

как чувствительного резонанса с потоком объемлющего строя... представляется неясной без непосредственного нерефлексивного сознания... В противовес традиционным представлениям о частном характере сознания, важно отметить, что гибсоновское "течение" в принципе является разделяемым, не только между символизирующими личностями, но и между видами... Нерефлексивное перцептуальное сознание — это "сознание с", принципиально "не-частное" сознание, на отсутствии которого настаивала большая часть западной философии и психологии»¹.

Давно отмечена близость «...альфа-ритмов мозга человека и ритмов Земли — низкочастотных пульсаций электромагнитного поля в слое Земля-ионосфера...»² Представления же о резонансно-волновом характере взаимодействия организма со средой становятся уже практически общепризнанными. Так, например, в работе П.П. Гаряева «Волновой генетический код» в развитие идей Гурвича, Любищева и Беклемишева обосновывается гипотеза вещественно-волнового контроля за порядком выстраивания аминокислот и вводится понятие *волновых матриц*³. На практическом уровне в медицине давно используются так называемые резонансно-волновые методики, удовлетворительного объяснения воздействию которых до сих пор нет⁴. М.М. Гринштейн в этой связи предполагает, что «...любое ЭМИ [электромагнитное излучение] сопровождается информационно-волновой составляющей неэлектромагнитной природы... Для нее практически не существует экранов и преград. Это и отличает её от излучений электромагнитной природы, вынуждая относить эту структуру к категории *тонких физических полей* [выд.нами — авт.]»⁵.

¹ Хант Г. Указ.соч., с.125.

² Ашкеназы В.О. Колыбель разума и живой мозг (О некоторых возможных психофизиологических последствиях дальних космических полетов человека) // http://rusnauka.narod.ru/lib/author/Wenjamin_Aszkenazy/1/. Вот еще пример: «Были выявлены универсальные свойства белка, характерные для материи в целом. Они состоят в возникновении различных его модификаций в зависимости от термодинамических и кинетических условий. Это позволило привлечь к изучению белка многие, пока еще далекие от него научные направления: неравновесную термодинамику, нелинейную нанонауку, теории симметрии, жидких кристаллов и диссипативных структур» (Рапис Е.Г. Белок и жизнь. Самоорганизация, самосборка и симметрия наноструктурных супрамолекулярных пленок белка. М., 2003, с.5).

³ Гаряев А.П. Волновой генетический код. М., 1997, с.12.

⁴ См. Гринштейн М.М. Миллиметровые волны в медицине: новый взгляд // http://zhurnal.lib.ru/e/etkin_w/millimetrovyevolnyvmedicine.shtml

⁵ Там же.

Данные примеры взяты нами почти произвольно из большого числа подобных исследований и гипотез. Это говорит о том, что тончайшая и многоуровневая соотнесенность организмов с миром, а также изоморфность самых разных структур и функциональная схожесть протекания различных вибрационных процессов — от колебаний нейронов до колебаний магнитного поля Солнца, — уже прочно вошли в современные представления¹.

Возвратимся к морфологии свержорганизма в «Живой Этике». Следует подчеркнуть, что в настоящий момент у подавляющего большинства людей, кроме полностью развитого физического тела, более или менее сформировано лишь тело ближайшего, тонкого (астрального) уровня, *но при недостаточном развитии соответствующего органа сознания* (то есть некоего тонкого органа — аналога мозга). Именно поэтому мы не осознаем Тонкий мир и не можем целенаправленно действовать в нем. Данный факт трактуется в учении как отставание в развитии: утверждается, что человечество уже сейчас должно было бы жить одновременно на двух уровнях реальности, не только бессознательно воспринимая, но и полностью осознавая Тонкий мир, — как во сне, так и в бодрствующем состоянии.

Поясним это теперь несколько подробнее, развивая далее тему эволюции.

Прежде всего подчеркнем, что до определенного этапа ступень эволюционного развития монады не связана напрямую с бытием ее организма на том или ином плане реальности. Как на физическом плане сосуществуют монады совершенно разного уровня развития, точно так же и на других планах. При этом **все монады циклически и эволюционно-спирально проходят все уровни реальности** (сложнейшая схема этих вложенных восходящих циклов фрагментарно дается в «Тайной доктрине» и «Письмах Махатм»). Но, дойдя до определенной (достаточно высокой) ступени, монада уже не нуждается в прохождении низших, более грубых планов реальности; ее бытие целиком проходит на высших уровнях. Мы не будем на этом останавливаться, лишь подчеркнем, что принципиально важен не сам факт текущего бытия монады на том или ином плане, а именно *степень ее*

¹ «В многообразии форм есть своя, закономерная система, выявляемая, например, при анализе симметрий на основе строгого математического описания. Случайно ли так похожи морозные узоры и рисунок растений, спирали галактик и раковин?» (Мейен С.В., Соколов Б.С., Шрейдер Ю.А. Неклассическая биология: феномен Любичева // http://www.integro.ru/system/ots/evolution/ev_books/neclassic_biology.htm)

общего развития — и, в том числе, развития ее познавательных способностей и сфер сознания.

Для нас сейчас здесь важно, что поскольку мы уже неоднократно циклически проходили все уровни реальности, то даже у среднего человека хотя бы в зачаточной степени сформированы органы чувств, соответствующие *всем уровням*. Текущий этап нашей эволюции проходит на физическом плане, но ближайшая *эволюционная задача* — сознательно подготовиться к переходу на новый этап существования в Тонком и далее — в Огненном (или высшем ментальном) мирах. Именно сознательно, — если вспомнить, что начиная с человеческого уровня восхождение осуществляется лишь сознательно и добровольно.

И одним из аспектов этой подготовки является развитие тонких восприятий. Важно подчеркнуть, что «Живая Этика» однозначно утверждает: вся наша жизнь, **сознательно проживаемая**, предоставляет достаточно условий для развития всех тонких способностей. Созерцание природы, восприятие искусства, развитие внимательности, чуткости, концентрированности, при дисциплине мыслей и чувств, — эти простые, но систематически применяемые методы могут привести к поразительным результатам. Соответственно, в учении радикально отвергаются все искусственные способы.

«...Лишь бы люди научились внимательности, и они увидят и прочтут многие необъяснимые проявления... Мы опять зовем, чтобы и во время труда люди умели наблюдать за свойствами природы человека. Нужно сохранить естественный труд и, в то же время, уметь проследить тонкие ощущения. В таком сочетании люди приблизятся к преображению жизни»¹.

Но, более того, развитие тонких восприятий нужно не только для будущего этапа, но и для адекватного и полноценного прохождения земной эволюции.

Ведь и сейчас мы постоянно взаимодействуем с Тонким миром, — во-первых, в периоды так называемой смерти (которые составляют с периодами физического существования две фазы реинкарнационного цикла *земной* эволюции), во-вторых, во время сна и даже в бодрствующем состоянии, хотя и не осознаем этого. Сон же, с позиций «Живой Этики», это периодическое отделение тонкого тела от физического с целью регулярного и непосредственного питания его тонкими энергиями.

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Агни Йога. Самара, 1992. Шл.352-353, с.320-321.

«Сон являет общение с Высшими Сферами... Объяснение сна телесным отдыхом будет самым первобытным. Без сна люди могут жить обычно очень короткое время, затем их мышление впадает в самое болезненное состояние; появляются галлюцинации, оцепенение и другие признаки неестественного существования. Организм стремится к животворному обмену и не находит сужденного пути»¹.

От смерти сон отличается тем, что энергетический канал, связывающий оба тела во время сна, при смерти разрывается; человек переходит в другую фазу данного цикла, чего мы коснемся несколько позже. Соответственно, *сновидения — это проявление частичной работы сознания на Тонком плане*. Но вместо ясного осознания тонкой реальности большинство людей во время сна видит преимущественно субъективные, квазиэйдетические хаотические порождения (так как тонкая материя «лепится» непосредственно мыслью); в бодрствующем же состоянии Тонкий мир «схватывается» лишь весьма редко и фрагментарно. Это, повторим, интерпретируется именно как эволюционное отставание.

* * *

Изоморфизм организма и мира обнаруживается еще в одном аспекте. Поскольку в понятие сознания в широком смысле включается вся сфера не только психики, но и пра-психики, то закономерно выделить «элементарное» сознание (а, точнее, возможность «*бессознательного со-знания*» с миром) у каждой биологической клетки и у каждого органа.

В итоге мы обнаруживаем следующую картину: **как человек проходит сознательную эволюцию в рамках планеты, планета — в рамках Солнечной системы и т.д., — точно так же, в рамках человеческого организма и в «поле» его сознания, проходят бессознательную эволюцию те монады, которым через невообразимые зоны времени еще предстоит дорасти до человеческого уровня²**. Их «элементарное сознание» (и, соответственно, его биологический носитель) с одной стороны, является независимым (как и любой монады), — но, с другой стороны, включено как в «коллективное сознание» (некое пра-психическое поле) элементов организма в целом, так

¹ Мир Огненный. Ч.2 // Указ.соч., Шл.396, с.449.

² Здесь нельзя не поразиться гениальности лейбницевской монадологии, где человеческие монады отличаются от низших монад даром апперцепции, т.е. рефлексивной познавательной направленностью на свои внутренние психические переживания и состояния.

и, судя по всему, в ментальное пространство личности «хозяина». Последний должен своей благой *мыслью* способствовать эволюции низших монад своего тела, помогая им пульсировать согласованно с его телесным макрокосмом и, — через него, — со всем универсумом. Соответственно, эгоистической и разрушительной мыслью человек провоцирует хаотические флуктуации в своих клетках, нанося ущерб и им, и самому себе, и, в конечном итоге, Жизни мирового целого.

Невообразимо сложная система этих взаимосвязей вряд ли может быть реконструирована современной наукой: для этого необходим уже достаточно высокий уровень развития трансцендентных познавательных способностей. Судя по всему, подобным уровнем обладал Ауробиндо Гхош, и данной теме посвящены многие страницы его работ. По-видимому, соответствующая буддийская психофизическая практика трансформации клеток и энергетических потоков в собственном теле лежит и в основе известного и совершенно не поддающегося традиционному научному объяснению феномена бурятского ламы Итигэлова, тело которого было обнаружено в 2002 г. нетленным после 75 лет пребывания в земле¹.

Завершая рассмотрение вопроса об изоморфизме человека и Космоса, еще раз вернемся к теме эволюции, но теперь уже на предельно обобщенном уровне.

Уже было сказано о том, что весь эволюционно-космический процесс в целом можно разделить на два основных этапа. Первый этап — «инволюция», поэтапное облекание первоначально *духовной, но бессознательной* монады все более плотными материальными оболочками. На этом этапе происходит *первичная актуализация* всех потенций многоуровневого свержорганизма, в том числе, закладывание его основных органов на всех уровнях. Здесь напрашивается аналогия с внутриутробным развитием физического эмбриона; — кстати говоря, в «Живой Этике» постоянно подчеркивается законность подобных аналогий. Таким образом, по завершении длительного процесса инволюции монада оказывается на привычном нам физическом плане реальности. Ее организм, как было сказано, — это сложный

¹ См. соответствующий материал в Интернете, а также работу одного из авторов: Иванов А.В. Уроки японской катастрофы и бурятского ламы Итигэлова // Интеллектуальные ценности в современной России: Философия. Наука. Инновации // Мат-лы первой всероссийской научной конференции «Сибирский философский семинар. Новосибирск, 2012.

«зародыш», которому теперь предстоит пройти все известные нам этапы земной эволюции через растительное и животное царства (проходя в каждом, в свою очередь, соответствующие ступени), для того чтобы в конечном итоге стать «первобытным человеком».

На следующем этапе можно уже говорить о собственно эволюционном восхождении монады через сознательное овладение все более высокими и тонкими слоями реальности (и, соответственно, формирование тел для резонансно-познавательного вхождения в эти слои). Все первично актуализированные потенции в финале этого этапа должны развиваться в полной мере; в том числе и все телоподструктуры единого сверхорганизма и, разумеется, прежде всего *сознание* во всей его космической полноте. Человек, как уже сказано, должен стать космическим жителем и деятелем, способным жить-творить в единой реальности Космоса, — стать *«сверхпространственным и сверхвременным субстанциальным деятелем»*, если использовать удачную терминологию того же Н.О. Лосского.

2.2.2. Соотношение земного «я» и высшего Я, Единого и индивидуального

Здесь встает целый ряд сложных вопросов, касающихся соотношения единого и индивидуального, глубинного и земного Я; глубинного Я и мира (Космоса); Я и Другого, а также свободы воли. Хотя эти вопросы были центральными для русской философии и в ней были получены очень ценные результаты, о чем мы писали выше, но отечественные философы не приняли их теософскую интерпретацию, вокруг которой в начале XX века развернулась полемика. Переходя к этой теме, приведем вначале несколько цитат:

С.Н. Булгаков: «Перевоплощение, хотя и неопределимо кого и чего, есть основной догмат антропософии, которая в этом смысле является предельным имперсонализмом, радикальным отрицанием личного, неповторимого начала в человеке в пользу неопределенно расплывшейся космической реальности... Одинаково не существует личного Бога, как и личности человека, в качестве неизменного субъекта всех своих состояний. Поэтому нет места и личному отношению человека к Богу, каковым является молитва и любовь, но существует лишь безличное и обезличивающее растворение в космосе, медитация...»¹

¹ Булгаков С. Христианство и штейнерианство // Переселение душ. М., 1994, с.233.

Н.А. Бердяев: «Человек может быть камнем, растением, и может стать Богом. Это есть универсальный трансформизм, в котором нельзя найти устойчивого образа и лика... Личность есть лишь преходящее в космической эволюции образование, она не является прочным ядром человека... Индивидуальность человека, которая сохраняется в перевоплощении, есть лишь космический элемент...»¹

В этих высказываниях проявились наиболее типичные предубеждения и упрощенные трактовки теософии (еще до появления собственно «Живой Этики»), поэтому остановимся на них подробнее.

Итак, теософия, как поняли ее оппоненты, утратила индивидуальное Я, саму человеческую личность. Так ли это? Приведем теперь для сравнения высказывание Е.П. Блаватской:

«Именно эта путаница между истинным, бессмертным Эго человека и его ложными и эфемерными *личностями*, которые Эго периодически меняет в ходе своей манвантарной эволюции, лежит в основе всего возникшего непонимания. Что же представляет собою первое, и что — второе? Первая группа включает в себя:

1. Бессмертный Дух — бесполой, бесформенный (арупа) — эманация Единого вселенского дыхания.

2. Его носитель — божественная Душа, именуемая "бессмертным Эго", "Божественной монадой" и т.д., и т.п., которая благодаря расширению Манаса... *добавляет к себе в конце каждого воплощения самые возвышенные приобретения бывшей личности* [выд. нами — авт.]...

Что же представляет собой *ложная личность*? Это и есть та самая мешанина из желаний, чаяний, привязанностей и антипатий... которую человек проявляет на этой земле в течение одного воплощения...»²

Таким образом, в теософии, во-первых, четко разделяется бессмертное Эго, *сохраняющееся от жизни к жизни* (точнее, — **прирастающее**, что существенно важно и что отличает теософскую доктрину даже от русской философии), а значит, именно Индивидуальное; и временная земная *личность* (точнее сказать, *личности*, формирующиеся в каждом земном существовании). И, во-вторых, указываются конкретные механизмы их связи и взаимодействия в процессе как земной жизни, так и космической эволюции в целом, о чем будет сказано чуть ниже. В каком-то смысле и нашу земную личность в каж-

¹ Бердяев Н.А. Учение о перевоплощении и проблема человека // Переселение душ. М., 1994, с.259-262.

² Блаватская Е.П. Эликсир жизни. М., 1998, с.232-233.

дом воплощении можно назвать *несущим основанием* Индивидуальности.

Но индивидуальность высшего Я, действительно, качественно отлична от «самости» земной личности, — в том числе и самим характером переживания «яйности». Состояние высшего Я переживается как «слияние с Единым», но не как *утрата Я*, а принципиально наоборот — как его *освобождение и «расширение»*; в пределе — до всего мира. Образно выражаясь, происходит ломка «клетки личности». То есть **самосознание — основной атрибут индивидуальности — начинает переживаться не как «сознание-я», а как «сознание-мы»**; причем тем глубже, чем выше эволюционная ступень. Вполне понятно, что у земной личности это может вызвать страх, а у многих и отторжение; но, судя по описаниям трансцендентного опыта, это переживание, напротив, потрясает воистину космической радостью.

«Торжественно и бесшумно в поток, струившийся сквозь меня, влилось все то, что было на земле, и все, что могло быть на небе. В блаженстве, едва переносимом для человеческого сердца, я чувствовал так, будто стройные сферы, медленно вращаясь, плыли во всемирном хороводе, но сквозь меня; и все, что я мог помыслить или вообразить, охватывалось ликующим единством»¹.

Здесь важно подчеркнуть следующий момент, отличающий «Живую Этику» от близких ей философских направлений, признающих существование высшего Я: **само высшее Я предстает в двух основных ипостасях.**

Прежде всего, это так называемая *атма*, «божественная искра Духа». Атма действительно неиндивидуальна, это онтологическая (чисто духовная) основа любого существа/элемента Космоса. Но, как утверждается в учении, она и не бытийствует в проявленной Вселенной *per se*; иначе говоря, атма становится монадой лишь актуализируя свои два основных аспекта: *буддхи*, которая облекает атму энергийной «оболочкой», и *манас*, на основе которого развивается индивидуальное сознание и разум. Отметим также, что буддхи одновременно служит для манаса «проводником» высших вибраций, фундаментом трансцендентных способностей сознания.

Именно монада становится, таким образом, «зародышем» высшего Я, Космической Индивидуальности. Смешение неиндиви-

¹ Андреев Д. Роза мира. М., 1991, с.43.

дуальной атмы и индивидуального высшего Я и породило неадекватные трактовки теософии и восточных доктрин в целом, в том числе, русскими философами. Кроме того, предвзятость не позволила им детально вчитаться в тексты, иначе они не прошли бы мимо, например, таких положений:

«Как и адвайтисты, я не делала различий между моим седьмым принципом [атмой — *авт.*] и Универсальным Духом, или Парабрахмом, и никогда не верила (как не верю и сейчас) в якобы живущий во мне индивидуальный, самостоятельный дух, отдельный от целого... Но как оккультист я утверждаю... что, хотя человеческий дух... и не является индивидуальным *per se*, он все-таки сохраняет свою индивидуальность даже в Паранирване... Все та же самая божественная монада продолжает свой величественный путь эволюции; ...монада в полной мере сохраняет в себе квинтэссенцию всех сложных духовных образований, накопленных за время бесчисленных предыдущих перерождений»¹.

Суммируем сказанное. Итак, с позиций «Живой Этики» следует выделить:

— *неиндивидуальную атму* как онтологическую (духовную) основу сознания и, в целом, бытия любой монады;

— *высшее Я*, или *Индивидуальность* (собственно монаду), которому соответствует *высшее сознание*, нарастающее и кристаллизующееся от жизни к жизни;

— *земную временную личность* (точнее, *личности*, если учитывать реинкарнационный цикл), которой соответствует *земное сознание*, включающее все, что отражает и порождает человек в течение одной жизни.

Здесь самое время снова вспомнить тему *сердца*. В главе, посвященной русской философии, мы говорили о том, что именно сердце рассматривается там как носитель высшего (глубинного, божественного) Я в человеке. В «Живой Этике» этот тезис несколько уточняется. Судя по всему, **сердце двуаспектно**: с одной стороны, оно надиндивидуально (будучи проекцией Космического Магнита) и в этом своем аспекте связано с *атмой*. С другой стороны, оно выступает основанием (*упадхи*) собственно *Индивидуальности*, то есть *высшего сознания*. То есть именно **сердце, в буквальном онтологическом смысле, связывает Я с миром**. В последнем же своем качестве оно неразрывно связано с важнейшим центром *Чаши* (само по себе сердце, как правило, рассматривается как стоящее *над* этой системой).

¹ Блаватская Е.П. Эликсир жизни. М., 1998, с.126-128.

Чаша, в свою очередь, неразрывно связана с сознанием, выступает как *глубинная память, хранящая опыт предыдущих воплощений монады*.

«...Необходимо научиться ощущать сердце, не как свое, но как всемирное. Только через это ощущение можно начать освобождаться от эгоизма, сохраняя индивидуальность накоплений. Трудно совместить индивидуальность со вселенским вмещением, но магнит сердца не даром соединяется с Чашей»¹.

Закономерно задать вопрос: как взаимодействуют высшее Я и эго? В существовании «среднего» индивида фокус сознания фиксирован на эго. Высшее же Я «просверкивает» лишь в наиболее духовных актах — познания, любви и самоотдачи, творчества, восторга красоты, особенно в максимально напряженные, «экзистенциальные» моменты жизни. Но именно оно составляет нашу истинную суть. И **восхождение личности подразумевает постепенное и целенаправленное осознание своего высшего Я, перенос на него «фокуса сознания»**.

...Освободись от оков, выйди из плена
Тебя заточившей мысли об эго!
Личность твоя — только тень мимолетная,
Что по воде пробежала и скрылась.
Это сети, которые отделяют
Тебя от огромного океана Вселенной...
Д. Кришнамурти

Именно это, по утверждениям «Живой Этики», имелось в виду в древнем тезисе «Познай самого себя», а отнюдь не эгоцентричная фиксация на хаотичных метаниях своей земной личности. И популярный термин «самореализация» следует трактовать таким же образом: как сознательную реализацию глубинных потенций нашего высшего Я.

Здесь, конечно, встает принципиальнейший вопрос о *методах* самореализации. К сожалению, как уже было сказано, интерес к Востоку породил в двадцатом веке множество магических «психопрактик», имитирующих (предельно огрубляющих и искажающих!) сложнейшие восточные методы работы с сознанием и приводящих в итоге к психическим расстройствам. Более того, согласно «Живой Этике», даже в их чистом виде эти психопрактические методы являются вспомогательными. **Основным же «методом» является, повторим,**

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.7, с.94.

сознательно и активно проживаемая жизнь в соответствии с высшими ценностями — в труде и творчестве, подвиге и самоотвержении, познании и любви. Мы еще вернемся к этой теме.

«Нужно каждое движение сознания устремлять к потоку эволюции. Каждый шаг жизни считать неотъемлемым от совершенствования. Форма застывшая пригодна для повторения, но поток не повторяет ни одной волны. Сон или бодрствование, работа или отдых, движение или покой — одинаково все несет нас к завершению плана жизни. Как оторванные листья — скажут робкие. Как зерна посева — скажут разумные. Как стрелы света — скажут смелые.

Кого пугает шум потока, тот еще не родился в духе. Кто летит с волною, тот может мыслить о дальних мирах»¹.

Но земное сознание — временное и несамостоятельное, как подчеркивает Е.П. Блаватская, — тем не менее играет важнейшую роль. Его в некотором смысле можно рассматривать как некий комплексный «орган восприятия» и «орган деятельности» для высшего Я — оно опосредует взаимодействие высшего Я с физическим миром, другими людьми, а также накопление соответствующего опыта. И легко понять, что в этом процессе первостепенную роль играет *качество* земного сознания. Напомним, что любое ментальное состояние, — и тем более устойчивые состояния, которые мы именуем «чертами характера», «привычками», «интересами», — можно рассматривать как энергийно-смысловые структуры, слагающие, в субстратном аспекте, цельную структуру нашей личности. При этом каждую такую ментальную структуру — а также и суммарный *уровень развития личности*, — можно оценить с точки зрения соответствия эволюционным принципам, которые, как мы уже говорили, выражены в высших ценностях Добра, Истины и Красоты. Или же, иными словами, с точки зрения когерентности фундаментальным ритмам-вибрациям Космоса. Эти фундаментальные ритмы-вибрации являются «камертоном» для высшего Я и, соответственно, служат некими критериями отбора: **только те ментальные (энерго-информационные) структуры личности, которые соответствуют высшим эйдосам, могут быть ассимилированы с высшим Я.**

«Проверяйте все ваши побуждения сердцем, оно есть единый судья, собиратель и хранитель сложенных сокровищ энергий. Состав этих сложенных и накопленных энергий и есть наша индивидуальность и судьба. Закон соответствия есть основной космический закон, потому каждая при-

¹ Агни Йога. Указ.соч., Шл.36, с.27.

обретенная энергия привлечет тождественную из пространства... Отсюда ясно, какое значение имеют качества накапливаемых нами энергий.

Накопление отложений энергий не может совершиться в одной жизни, нужны тысячелетия для наполнения "чаши", потому так необходимы постоянные, ничем не останавливаемые, благие устремления, складывающие неоценимые сокровища в нашем хранилище... Никто и ничто не может остановиться в вечном движении и трансмутации энергий, потому есть лишь две возможности — или устремляться вперед, или пятиться назад»¹.

Очевидно здесь принципиальное расхождение с современными западно-либеральными нивелирующе-безоценочными трактовками личности. С позиций «Живой Этики», напротив, существуют строгие критерии духовно-эволюционной оценки не только всех человеческих ценностей, мыслей, намерений и поступков, но и уровня личности в целом. Хотя сразу же отметим, что последнее можно делать лишь весьма приблизительно и с большой осторожностью: во-первых, лишь святые видят личность в более или менее достаточной полноте; во-вторых, в полном согласии с центральной установкой всей русской культуры, «Живая Этика» утверждает, что самый падший человек (за редкими исключениями) всегда имеет возможность подняться, — что есть глубочайшая тайна свободной воли.

Процесс взаимодействия земного и высшего Я происходит постоянно, но при этом выделяется важный этап, связанный с **завершением текущей земной жизни**.

После того, что мы называем смертью (и после целого ряда соответственных преобразований тонкого организма, на которых мы не будем останавливаться) происходит **отбор** сформировавшихся личностных качеств и разнообразных форм опыта, полученного в течение жизни. Повторим еще раз: лишь то, что соответствует высшим эволюционным принципам (или, что то же самое, когерентно высшим эйдосам-вибрациям), ассимилируется с высшим Я, наращивая и огранивая кристалл сознания Индивидуальности. Таким образом **Индивидуальность как бы прирастает от жизни к жизни, — как жемчужина наращивает свои слои**. В когнитивном же плане она «шлифует» те или иные грани своих познавательных способностей, о чем мы еще будем говорить.

И лишь от самого человека, от его свободной воли зависит и скорость эволюционного роста, и то, происходит ли он вообще. Дело в том, что не только жизнь откровенно порочного человека, но и обы-

¹ Письма Елены Рерих. Указ.соч., Т.1, с.55.

вателя, ориентированного лишь на земные ценности и интересы, дает, по утверждениям учения, слишком мало материала для успешного эволюционного прирастания монады. Но, как мы уже говорили, эволюция монады находится в неразрывном единстве с эволюцией человечества, а последнее — с эволюцией планеты и Космоса в целом. И, таким образом, **существуют определенные эволюционные ритмы и сроки, пропустив которые монада начинает инволюционировать** (не в «законном» смысле, о котором говорилось выше, а именно в деструктивном).

Ситуация осложняется тем, что все случайные и негативные вибрации («скандхи»), созданные человеком в течение жизни, хотя и не ассимилируются с высшим Я, но остаются *энергетически связанными* с монадой и входят в состав «нижнего этажа» нашего сознания при формировании новой личности — требуя сознательного преодоления. И, таким образом, даже в еще не пробудившемся сознании младенца уже ждут своего проявления как «ядро» сознания, связанное с его высшим Я, так и комбинация скандх, составляющая «скелет» его будущей земной личности; причем многие из них подлежат сознательному изживанию в текущей земной жизни.

* * *

Вспомним теперь, что наше сознание находится в состоянии постоянного взаимодействия — не только с вибрациями окружающей среды (от базовых эйдосов, «схватываемых» в момент высшего познания и творчества, до микроструктур, соответствующих тем или иным эмоциональным состояниям), но и с «пра-психическим полем» собственного организма. Часть этого потока мы можем фиксировать и отчасти регулировать, другая его часть может быть условно отнесена к «подсознанию», или бессознательному. Поэтому говорить об автономии сознания и о его локальности не приходится.

Но этот вывод «Живая Этика» интерпретирует *принципиально отлично* от многих популярных сегодня философских подходов, особенно постмодерна. Она позволяет ответить на «модный» вопрос: не является ли, в таком случае, наше внутреннее бытие и Я-сознание иллюзорным, сформированным внешними информационными влияниями и/или импульсами нашего бессознательного? Недаром постмодернисты говорят о человеке как «машине желаний», вечно угнетаемой внешней репрессией. Не следует ли действительно считать воздействие всего «внешнего» (включая и культуру, и образование, и язык)

репрессивным, подавляющим истинное я? Какова, вообще, диалектика связи «я» и мира, «я» и других «я»?

Начнем с простого примера. Правомерно ли сказать, что растение «систематически подвергается внешним воздействиям, искажающим его подлинную природу», — в виде влаги, солнечного излучения, элементов почвы? Или же заявить, что у него «нет собственной природы» в результате того, что оно сформировано этим воздействием? Что, в таком случае, у растения «свое», а что «внешнее»? Мы можем сказать, что «своим» является конкретный набор генов, все же остальное — «внешнее», но тогда у нас не остается самого растения!

Точно так же и наша личность, и, в конечном итоге, сама наша Индивидуальность не «подавляются», а *слагаются* из всех энергийно-информационных потоков, воспринимаемых и перерабатываемых нашим сознанием на основе его собственной глубинной *природы*. Конечно, оно при этом напоминает некую динамическую структуру, меняющуюся в каждый момент, вполне в духе синергетики. Именно эта постоянная изменчивость и породила сомнение в том, что «я» является чем-то устойчивым и реальным. Но ведь и любая открытая система в синергетике лишь *выглядит* хаосом в обыденном смысле этого слова. По сути же она не менее целостна и определена, чем любой привычный нам «предмет». Система не пассивно воспринимает потоки, идущие «извне», а реагирует на них и перестраивается, более того, имеет собственную природу и структуру, описываемую математическим аппаратом. Точно так же и наше сознание, — само будучи «потоком» и находясь под воздействием бесчисленных «потоков», — отнюдь не мечется случайным образом и тем более не меняет, как Протей, свою внутреннюю природу, а постоянно сканирует эти потоки, отбирает то, что ему близко, и «самослагается». Правда, в отличие от растения, — отбирает *в полной зависимости от своих духовных устремлений*. То есть в нашей воле построить не храм духа, а тюрьму для собственного духа или же вообще саморазрушиться.

Итак, монада, с одной стороны, эволюционирует в Сверхорганизме Космоса, субстанциально и структурно включенная в него. Знание этой глубинной взаимосвязи, как утверждает «Живая Этика», и отразилось в древних учениях, — вплоть до довольно крайних форм типа адвайта-веданты или прочтений буддизма, полностью отрицаю-

щих самостоятельность и ценность личностного «я»¹. *Переживание* же онтологического единства «Я» с миром — от смутного и неосознанного, до предельного яркого, как в трансцендентном опыте — составляет и *сущность морали, и сущность истинной свободы*, что прекрасно уловили русские философы. Позднее мы вернемся к этой теме.

Но одновременно с этим в учении фиксируется, как уже сказано, **принципиальная индивидуальность высшего Я**. Ее можно соотнести с самой онтологической сущностью духоматерии — не только всеединящей, но и индивидуализирующей, выступающей источником бесконечного многообразия и свободы. Соответственно, индивидуальны и эволюционные пути монад². Можно опять привести простейшую математическую аналогию: представим обычные декартовы координаты, где ось *y* фиксирует восходящую направленность космической эволюции. Теперь мысленно изобразим эволюционный путь каждой монады. Очевидно, что может существовать бесконечное число восходящих путей — то есть графиков восходящих функций на верхней плоскости — и, соответственно, бесконечное число неповторимых индивидуальностей³. Иными словами, единство монады с миром и другими монадами — не тождество, а «тождество с различием».

Мне радостно обнять чеканкой строк,
Как влагу жизни — кубком пира,
Единство цели, множество дорог,
В живом разнообразье мира.
...Как радостно вот эту весть вдохнуть, —
Что по мерцающему своду
Неповторимый уготован путь
Звезде — цветку — душе — народу.
Д. Андреев

¹ Мы говорим об интерпретациях последователей и современных прочтениях, так как, по утверждению «Живой Этики», доктрина Будды была намного тоньше и глубже, и речь в ней шла об иллюзорности и временности именно земного «я». Мы еще вернемся к этой теме.

² Хотя «основной тон» любой монады предзадан, и знание о нем латентно присутствует в монаде (выражение «основной тон» вполне уместно, если вспомнить о вибрационном подходе «Живой Этики»). Осознанная и творческая реализация своей главной эволюционной задачи составляет суть ее эволюционной индивидуации в рамках Целого.

³ точно так же можно представить и изобразить, увы, бесконечность путей падения монады.

Эта **неразрывность индивидуальности и единства** отражает тончайшую диалектику Я и мира, свободное и сознательное согласование пути монады с путями других монад и с высшими эволюционно-космическими законами; — с волей Бога, сказали бы верующие.

Но это подразумевает и свободу выбора, то есть возможность идти вразрез с высшим планом. А это значит, как уже было сказано, что эволюционное восхождение ни в коей мере не «гарантировано». Чем более сознательно личность утверждает свое локальное «эго», отделенное от духовно-космической целостности — и, соответственно, от собственного высшего монадного Я (грех гордыни), тем более ее *эволюционный путь искажается*. В частности, она перестает аккумулировать питающие ее свержорганισμό духовные энергии и в итоге как бы «закукливается». Низшие тела (плотное и низшее астральное) не пульсируют здесь в унисон с высшими, не выступают несущей основой высших эйдосов и смыслов, а, напротив, затрудняют формирование высших тел и отгораживают монаду темной, хаотичной пленкой от высших слоев духоматерии. Здесь темная плоть как бы убивает, душит дух. Более того, такая «закуклившаяся» личность закономерно начинает притягивать негативные вибрации, *ноогенный хаос*, сформированный чужой злой волей. Именно на этом пути чаще всего и формируются ложные ценности, установки, пороки. Отсюда и, увы, реальность феномена одержания.

Таким образом, повторим еще раз, в действительной оппозиции, точнее, антагонизме, находятся не «внешнее» и «внутреннее», «я» и «мир», «я» и «другой», — это диалектически сопряженные стороны Целого, — а *органичное* и *неорганичное*, отвечающее подлинной природе монады и способствующее развитию подлинной Индивидуальности — и противоречащее ей.

При реализации же неблагоприятного сценария дальнейшее развитие монады можно уподобить развитию зародыша в неблагоприятной среде, — например, при катастрофическом недостатке питания (опять подчеркнем, что это не просто аналогия). Это в итоге может привести к полной деградации — *смерти в космическом смысле* этого слова. Разумеется, *атма* как онтологическое ядро индивидуальности неуничтожима, но сама она, как уже сказано, неиндивидуальна. «Нить», тонко-энергетический канал, связующий личность и Высшее Я, разрывается; структуры Высшего Я распадаются (степень их распада зависит, судя по всему, от многих сложных причин) и монада начинает новую эволюцию, — но это, разумеется, уже будет совер-

шенно другая индивидуальность. Отсюда следует принципиальный вывод: **индивидуальное бессмертие, согласно учению, дано лишь потенциально; его еще надо завоевать сознательными усилиями.**

С этой темой неразрывно связана тема свободы. Здесь на память приходит Н.А. Бердяев: «Я много думал всю мою жизнь о проблеме свободы... В школьной философии... свобода мыслилась как свобода выбора, как возможность повернуть направо или налево. Выбор между добром и злом предполагает, что человек поставлен перед нормой, различающей добро и зло... Для меня свобода всегда означала что-то совсем другое. Свобода есть моя независимость и определяемость моей личности изнутри, и свобода есть моя творческая сила, не выбор между поставленным передо мной добром и злом, а мое созидание добра и зла... Противники свободы любят противопоставлять свободе истину, которую навязывают и заставляют признать. Но истины как навязанного мне предмета, как реальности, падающей на меня сверху, не существует. Истина есть также путь и жизнь... Навязанная мне истина, во имя которой требуют от меня отречения от свободы, совсем не истина, а есть чертов соблазн»¹.

Но эта позиция вполне закономерно ведет к тупиковой ситуации даже в самой сфере личностного самоопределения. Чтобы говорить о «созидании» добра и зла, необходимо априори иметь представления и об их существовании, и о критериях различия. Чтобы «определять свою личность изнутри», надо уже иметь нечто, с чем можно соотнести это самоопределение. Иначе получается, не созидание и не самоопределение, а чистый *случайный импульс*, не только не свободный, но обусловленный как раз любым сторонним воздействием, — то, что К.С. Льюис назвал «похотением» (от глагола «хотеть»). При этом горделиво превозносимая личность на деле предстает «пробочным человечком» на воде, подвластным любым прихотям стихии, — так как исчезают и *критерии*, и *цели* выбора и самоопределения. Тут есть угроза чистейшего произвола и «чертов соблазн» самого Бердяева.

С другой же стороны, легко увидеть и глубинную интуицию, возможно отчасти не до конца ясную самому Бердяеву, но прямо пересекающуюся с «Живой Этикой»: Истина едина, но *постигнутая* истина в определенном смысле индивидуальна; Мораль едина, но раскрытая в собственной душе и *пережитая* мораль глубоко специ-

¹ Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991, с.61-62.

фична. Рассмотрение более детальных аспектов этой проблемы мы пока отложим, а сейчас перейдем к теме реинкарнации.

§2.3. Доктрина реинкарнации

«Не только закон кармы трудно усваивается,
но еще труднее воспринимается простейший закон воплощения.
Часто и Писания с древнейших времен говорили о такой смене жизни.
Нередко обитатели Тонкого Мира передавали земным людям свои вести.
Нередко люди помнят о своих прежних жизнях.
Целыми веками воплощения признавались,
но затем они опять забывались, и запрещалось даже мыслить о них.
Трудно понять, к чему шла такая борьба против очевидности».
«АУМ»

Мы уже ссылались неоднократно на доктрину реинкарнации, которая является одной из ключевых для «Живой Этики». В данном параграфе мы остановимся, во-первых, на доводах и фактах, ее подтверждающих (по крайней мере, косвенно) и, во-вторых, на роли реинкарнации в эволюционном процессе.

Прежде всего, напомним, что представления о земном бытии человека как одной из фаз длительного космического цикла являются очень древними и широко распространенными, что само по себе заставляет отнестись к ним со всей серьезностью. Приведем лишь один пример. Не говоря уж о Востоке, тема перевоплощения активно обсуждалась и в античной традиции, если вспомнить орфиков и пифагорейцев, неоплатоников и неопифагорейцев. Более того, тот же Платон довольно обстоятельно обсуждает эту тему в разных диалогах. В «Федоне», как известно, он приводит четыре знаменитых аргумента в поддержку тезиса о перевоплощении душ. Надо прямо сказать, что степень их убедительности различна, но один из них и сегодня может считаться безупречным. Фактически задолго до Канта Платон ставит фундаментальную гносеологическую проблему о природе категориальных априорных предпосылок опыта, и, в отличие от Канта, уверенно решает проблему их генезиса. Вот это знаменитое рассуждение, касающееся категории равенства, от которой он переходит и к другим категориям разума:

«...Прежде чем начать видеть, слышать и вообще чувствовать, мы должны были каким-то образом узнать о равном самом по себе — что это такое, раз нам предстояло соотносить с ним равенства, постигаемые чувствами...

— Да, Сократ, это с необходимостью следует из того, что уже сказано...

— Выходит, мы должны были обладать им еще до рождения?

— Выходит, что так.

— А если мы приобрели его до рождения и с ним появились на свет, наверное, мы знали — и до рождения, и после него — не только равное, большее и меньшее, но и все остальное подобного рода? Ведь не на одно равное распространяется наше доказательство, но совершенно также на прекрасное само по себе, и на доброе само по себе, и справедливое, и священное...»¹

Таким образом, Платон справедливо утверждает, что объяснить природу всеобщих категориальных структур, имеющих идеально-духовную природу, невозможно ни из индивидуального чувственного опыта, ни из социального научения, ибо категории — необходимое условие существования последних. Соответственно, истоки этой нашей идеальной категориальной имманентности² могут быть только идеально трансцендентными, т.е. антропологически принадлежать деятельной и разумной душе до ее телесного рождения и быть онтологически укорененными в самой структуре Космоса, в Царстве Божественного Ума (в Логосе), как впоследствии будут доказывать неоплатоники и вся традиция метафизики всеединства от Николая Кузанского до С.Н. Булгакова. Любопытно, что идеалом бытия истинного философа по Платону является как раз посмертное пребывание души на своей солнечной категориальной духовной Родине, среди богов, где жить-мыслить-творить можно уже вне всяких чувственно-телесных границ и теней. Все это вполне согласуется с «Живой Этикой», где утверждается сознательное бытие-познание-творчество Архата в высшей огненной духо-материальной стихии Космоса.

Не ставя целью проведение историко-философского анализа, мы не будем останавливаться на других интерпретациях; напомним лишь, что одной из важнейших целей «Живой Этики» как раз и являлось «очищение» многих известных доктрин от позднейших наслоений и, соответственно, алогизмов и ошибок. Поэтому перейдем к вопросу об эмпирических доказательствах реинкарнации.

¹ Платон. Собрание сочинений в 4т. Т.2. М., 1993. «Федон», 75b-75d.

² Где, правда, есть своя тонкая материальная несущая стихия этих категориальных смыслов — светоносная первоматерия, учение о которой будут впоследствии развивать те же неоплатоники.

К настоящему моменту их зафиксировано множество; наиболее известны исследования Я. Стивенсона, собравшего более двух тысяч тщательно проверенных свидетельств. Но, разумеется, подобная работа ведется во всем мире. «Специалисты в области парапсихологии из Бангалорского института психического здоровья и невропатологии, а также из Делийского университета за последние четверть века зарегистрировали около 300 подобных случаев. 45 из них описаны в недавно изданной в Дели книге известной исследовательницы в этой области доктора Сатвант Пасричи "Претензии на реинкарнацию. Эмпирическое изучение случаев в Индии". На протяжении более 10 лет она тщательно проработала десятки проявлений подобного феномена, описала как типичные, так и нетипичные случаи, выявила определенные закономерности.

Вот один из типичных случаев перевоплощения. Манджу Шарма родилась в семье брахманов неподалеку от города Матхура штата Уттар-Прадеш. В возрасте двух лет она начала неожиданно говорить, что родилась в деревне Чаумуха, расположенной в нескольких километрах от ее родного селения, назвала имена своих "бывших" родителей, некоторые детали "прошлой жизни". По ее словам, отец Манджу, владелец табачной лавки, проводил ее в школу и уехал в близлежащую Матхуру. Возвращаясь с занятий, она попыталась зачерпнуть воду из колодца, чтобы окропить ею статую божества Махадева, однако потеряла равновесие и утонула в колодце.

Такой рассказ малышка повторяла множество раз, пока его не услышал один из местных жителей, знакомый с ее "бывшими родителями". Узнав о загадочном поведении девочки, они решили с ней встретиться. Увидев своих "бывших" отца, мать и брата, Манджу бросилась в слезы. Ладали и Хансмукхи Саран — так звали приехавших супругов — пришли к выводу о том, что в памяти двухлетней девочки отражена жизнь их дочери, которая четырем годами ранее действительно утонула в колодце. С возрастом Манджу стала все реже вспоминать о своей "прошлой жизни", однако и во взрослые годы у нее осталась боязнь перед колодцем.

По каждому из подобных и сходных случаев Сатвант Пасрича опросила множество родственников детей об их "прошлом" и "нынешнем" рождении и систематизировала полученные данные.

...Полной загадкой даже для доктора Пасричи стал случай с 32-летней Уттарой Худдар из штата Махараштра. При определенных фазах Луны она начинала говорить на незнакомом ей ранее бенгальском

языке¹. Однажды в такой период пригласили человека, владеющего бенгальским, и он перевел слова Уттары. Она утверждала, что ее имя — Шарада, живет она в Бенгалии, ее муж лекарь. При этом она в точности воссоздавала детали быта Бенгалии начала XIX века, проявляла искреннее удивление при виде таких современных вещей, как электровентилятор или выключатель. Она говорила, что ее укусила змея и она потеряла сознание.

...Пытаясь научно обосновать феномен реинкарнации, доктор Сатвант Пасрича в своих выводах пошла от противного, исключая те или иные гипотезы. Это не детские фантазии, утверждает она, так как ребенок говорит о реальном человеке, личность и обстоятельства жизни которого достоверно установлены. Рассматривалась также возможность так называемой генетической памяти. Однако эта версия отвергается, как правило, отсутствием даже отдаленных родственных связей между "перерождениями". Доктор Пасрича отклоняет также гипотезу о так называемой "криптомнезии" — дремлющих воспоминаниях о случайных разговорах взрослых, сообщениях радио или телевидения, отложившихся в подсознании ребенка и неожиданно всплывших под влиянием какого-либо психологического импульса.

Не исключалась возможность и таких "аномальных" объяснений "перерождения", как экстрасенсорная связь. Однако против этого говорит тот факт, что лишь в трех случаях у обследованных детей были обнаружены экстрасенсорные способности. А как объяснить появление родимых пятен на месте ран?»²

«В 1973 году Лидия Джонсон согласилась помогать своему мужу в его экспериментах по гипнозу... И тут произошло нечто неожиданное: Лидия начала говорить — не предложениями, а отдельными словами и набором фраз. Отдельные фразы и слова были на ломаном английском, но по большей части на каком-то иностранном языке, который никто не мог понять. Более того, она начала говорить низким мужским голосом. Затем из уст 37-летней женщины раздались слова: "Я — мужчина?" Когда ее спросили, как ее зовут, она ответила: "Иакоб Иенсен". Продолжая находиться в состоянии глубокого сна, она начала, путая английские и иностранные слова, описывать свою прошлую жизнь. Во время этого (и других последующих) сеансов она продолжала рассказывать низким мужским голосом о своей жизни в

¹ Подобные случаи фиксируются во многих странах, и этот феномен получил название ксеногlossии.

² Капустин М. Блуждающие души // <http://www.theosophy.ru/lib/reink.htm>

маленькой деревне в Швеции примерно триста лет тому назад. Все это с подробными примечаниями записывалось на магнитофонную ленту. Для перевода рассказа "Иенсена" были приглашены специалисты по шведскому языку. Во время последних сеансов она почти постоянно говорила на шведском языке, который был ей абсолютно незнаком... Когда Лидия еще находилась в глубоком сне, ей предлагали назвать различные предметы, положенные перед ней. Ее просили открыть глаза и сказать, что это за предметы. Будучи Иенсеном, она узнала модель шведского судна XVII века, правильно назвав его по-шведски; она также узнала два вида деревянной посуды, применявшейся в те времена для измерения зерна, узнала стрелу и лук, маковые зерна. Однако она не знала, для чего используются такие более современные орудия труда, как клещи»¹.

Мы не будем продолжать примеры, но сосредоточимся сразу на возможных возражениях, которые приводит, как беспристрастный исследователь, Я. Стивенсон. Он убежден, что факт реинкарнации был бы полностью доказан при обнаружении достаточного числа случаев, в которых одновременно выполнялись бы требования:

а) если есть достаточное количество проверенных воспоминаний, которые не относились бы ни к ясновидению, ни к СЧВ (к телепатии), ни к криптомнезии;

б) если у человека возникают сложные навыки (например, разговор на иностранном языке или игра на инструменте), которым он явно не обучался в его (или ее) настоящей жизни;

в) если у человека имеются врожденные следы от ран, полученных в его прежней жизни, о которой он помнил, и если можно доказать без его помощи происхождение этих ран;

г) если бы воспоминания не ослабевали со временем и если бы для их оживления не было бы необходимости применять гипнотический транс или регрессию;

д) если идентификация с прошлой личностью воспринимается человеком как продолжение его (или ее) нынешней личности, а не как другая личность, и если эта идентификация продолжается длительный период времени, желательно до преклонного возраста;

е) если идентификация с прошлой личностью не может быть объяснена влиянием родителей или других людей;

¹ Альмедер Р. Реинкарнация // Жизнь после смерти. М., 1991, с.230-248.

ж) если человек, в результате идентификации с прошлой личностью, проявляет предсказуемую эмоциональную реакцию на какие-то особые случаи и на лица, запомнившиеся с прошлой жизни;

з) если человек узнается и воспринимается продолжительное время как реинкарнированный человек из прошлого многочисленными членами семьи и друзьями (которые ничего не выигрывали бы от узнавания и признания) человека из прошлого¹.

Подчеркнем, что многие свидетельства, в том числе из собранных самим Стивенсоном, удовлетворяют большинству из этих требований, но пока нет примера, который удовлетворял бы всем.

Но с позиции «Живой Этики» подобного «идеального примера», как его именует Стивенсон, и *не должно быть*. Более того, все обнаруженные факты, несмотря на их важность и убедительность, являются чаще всего нарушением реинкарнационных механизмов, некими «сбоями программы»², — именно поэтому они относительно редки. Поясним это подробнее.

Вспомним определенную нами ранее цель эволюции — безграничное развитие индивидуального сознания. Это развитие, как уже говорилось, совершается лишь в процессе постоянного, многоаспектного (и особенно осознанного!) труда, и, следовательно, в накоплении *опыта*, который формирует структуры сознания, кристаллизуясь в *Чаше*.

На практике это проявляется в развитии интеллектуального и нравственного потенциала, эстетического чувства, вплоть до талантов и гениальности (которые являются прямыми результатами долгих жизней и долгих усилий); в целом же — в формировании множества разнообразных качеств, «умений и навыков», требующихся для овладения данным уровнем реальности, а затем — всеми ее уровнями.

Таким образом, легко понять, что **цель эволюции** можно выразить и как **формирование синтетической личности**. Условиями же обретения подобного многостороннего и глубокого опыта является не только напряженный труд, — физический, духовный, интеллектуальный, — но и разнообразие форм этого труда. Более того, разнообразный, напряженный и сознательный **труд/творчество — это и способ эволюции монады, и закон бытия, и форма бытия всех существ в Космосе и самого живого Космоса в целом**. Отсюда очевидна тупи-

¹ Там же, с.249.

² Имеется в виду снова «средний человек», так как на определенном этапе эволюции монада получает доступ к своему прошлому в полном объеме.

ковость и разрушительность навязываемых сегодня гедонистических установок, и не случайно «Живая Этика», ориентирующая на синтез трех основных видов йоги, особую роль отводит именно карма-йоге — йоге бескорыстного труда:

«Урусвати знает, как многоцветна Агни-Йога. Внимательный глаз в пламени может различить многие оттенки... Можно увидеть и величие Радж-Йоги, можно заметить сияние Бхакти и узреть напряжение Джнана-Йоги, но можно найти и главную потребу светлой Карма-Йоги. Труд неотступен в дни смуты человечества. Так, среди различных цветов Агни-Йоги найдем стебель Карма-Йоги, на этом основании оправдается человечество.

Не будем удивляться, что не всегда давалось предпочтение суровой Карма-Йоге. Иногда ее как бы забывали под впечатлением величия и улыбки других достижений. Мы знаем, что Карма-Йога не может дать таких стремительных достижений, как Бхакти, но труд будет спасительным якорем планеты. Пусть пурпур Радж-Йога величественен и голубое сияние Бхакти прекрасно, но не менее прекрасен синий и фиолетовый цвет Карма-Йога. Он как бы получил нечто от пурпура и также уплотнил голубое сияние. Труд и величественен, и полон любви. Так в пламени Йоги, названной Агни-Йогой, усмотрим цвета труда.

Нужно, чтобы человек глубоко постиг красоту процветания труда. Пусть он смотрит на труд не как на хлеб насущный, но как на спасение планеты. Именно труд сознательный создает целительную эманацию, которая может бороться с отравленными низшими слоями атмосферы.

...Мыслитель учил: "Никакая история не может перечислить истинных тружеников, их список ведется за облаками"»¹.

Таким образом, понятна необходимость этапа «инволюции», «падения духа в материю» даже в онтогенетическом смысле. Человек становится космическим деятелем, только овладев всеми уровнями и гранями реальности. Каждый уровень, характеризующийся своими условиями, предоставляет громадные и уникальные возможности для специфических форм труда и опыта. Одновременно и в пределах каждого слоя, в частности, земного (физического), существует множество разнообразных условий и форм, через которые необходимо пройти.

Но очевидно, что в рамках одного земного существования мы овладеваем лишь малой долей возможного опыта. Отсюда следует необходимость *многих воплощений* в разных культурах, эпохах, нацио-

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.558, с.437.

нальностях; в разных социальных условиях с разными формами труда. Это условие и обеспечивается механизмом перевоплощений.

Можно спросить: не отвечало ли бы этому условию обычное физическое бессмертие и возможность, соответственно, перемещаться по странам, культурам, социальным слоям? Но здесь вступают в силу другие факторы.

Во-первых, как правило, в течение жизни средний человек накапливает слишком большой «багаж» негативных вибраций, весьма существенно отягощающих его продвижение; можно привести избитый, но точный образ корабля, обрастающего ракушками. Большая их часть прямо связана с физическим организмом, причем очень прочно, так, что необходимо освобождение от физического тела и предоставление новых возможностей развития Индивидуальности в чистом организме. Хотя эти негативные вибрации-скандхи, как выше было сказано, при новом рождении вновь входят в структуру формирующейся личности, требуя своего преодоления, но сделать это в рамках новой личности существенно проще (разумеется, опять же, при сознательном усилии).

Во-вторых, человек приобретает за жизнь вполне конкретную «окраску», устоявшиеся склонности, привычки, мнения, что само по себе является весьма инерционным фактором. А для формирования устойчивых новых накоплений требуется и *временное* забвение старых, даже способностей и талантов (знаменитая буддийская непривязанность к прошлому, выход из колеи)¹.

Но есть еще более фундаментальная причина: уже упомянутая цикличность бытия, точнее, «спираль», предполагающая постоянное обновление и «снятие» накопленного содержания в новых формах. С этих позиций **цикл «физическая смерть — новое воплощение» аналогичен смене дня и ночи; смене времен года; периодам сна и бодрствования и, в целом, фазам активности/пассивности любых природно-космических процессов.** Отметим, не вдаваясь в подробности, что эта же цикличность, согласно учению, проявляется и на высших планах бытия, но, разумеется, в иных формах.

Отсюда очевидно, что воспоминание о прошлой жизни для большинства людей не только не нужно, но и *вредно*, так как оно психоло-

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

гически привязывает человека к специфике условий прошлой жизни, к культуре и менталитету эпохи предыдущего воплощения, к «окраске» прошлой личности, к предыдущим межличностным связям и т.д., тем самым мешая осваивать новый опыт.

«Многие сетуют, почему нужно иметь память закрытую? Они не представляют себе весь ужас, если человечество всегда будет помнить о своих существованиях. Поистине, получается как бы хор диссонансов, и при таком хоре невозможно было бы продвигаться. Мудр закон, который отсеивает все, что бесполезно для совершенствования. Неопытные люди воображают, что при знании всего прошлого они могут лучше преуспеть, но на самом деле лишь очень немногие сумеют приложить с пользой свои большие наблюдения. К тому же они вовсе не утратили их, и в их "чаше" сохраняются живые накопления, и нередко Голос Молчания напоминает о необходимости вызвать и воспользоваться старым опытом. Так можно благословлять закон сокровенной памяти»¹.

Именно поэтому случаи памяти о прошлом воплощении относительно редки, а сами воспоминания более или менее неполны и отрывочны. Тем не менее, они встречаются с достаточной частотой, чтобы претендовать на статус эмпирического подтверждения доктрины реинкарнации. Кроме них, можно сослаться на широко известные труды Р. Моуди о переживаниях пациентов в состоянии клинической смерти, а также на аналогичные работы, в частности, на исследование голландских специалистов из госпиталя Рийенстэйт (Hospitaal Rijnstate, Arnhem, Netherlands) под руководством Пима Ван Ломмеля (Pim Van Lommel), результаты которого были опубликованы в медицинском журнале *The Lancet* в 2002 году. Эта группа медиков провела длительное изучение 344 пациентов, переживших околосмертный опыт (NDE), на протяжении от двух до восьми лет. При этом, что любопытно, NDE не обязательно был связан именно с агонией. Сами медики, фиксируя этот опыт и пытаясь выявить его факторы, не делают никаких существенных выводов: «Мы не знаем, почему так мало пациентов сообщает о переживании NDE после реанимации, хотя возраст играет свою роль. Если это объясняется исключительно физиологическими изменениями, например, гипоксией мозга, то об NDE должны были бы рассказывать большинство пациентов, переживших клиническую смерть»².

¹ Братство. Ч.3. Надземное // Агни Йога. Самара, 1992. Шл.643, с.483.

² <http://www.membrana.ru/articles/global/2002/02/07/015400.html>

Но для нас эти исследования достаточно показательны. Во-первых, критики интерпретации подобных переживаний как свидетельства посмертного бытия чаще всего ссылались именно на гипоксию мозга. Как видим, голландские ученые делают прямо противоположный вывод. Во-вторых, еще одним распространенным контраргументом был как раз тот факт, что данный опыт имеет место не только при клинической смерти. А значит, как считали оппоненты, он не свидетельствует о реальности посмертного состояния. Но на самом деле он, напротив, как нельзя лучше подтверждает позицию «Живой Этики». Смерть — это отделение тонкого тела (как и сон, напомним¹), но подобное отделение при определенных условиях может происходить *в разных состояниях*, в том числе во время бодрствования. Более того, существуют методики, позволяющие практически любому человеку (при достаточном терпении и настойчивости) овладеть этой способностью, хотя «Живая Этика» их не приветствует, как искусственные и опасные.

В-третьих, многие критики указывают на возможность неизученных форм мозговой активности. Но вот довольно точное рассуждение из фильма «День моей смерти»: «Во время этих исследований, ученых интересовал не характер переживаний... а сам факт каких-либо переживаний в момент клинической смерти, а также наличие или отсутствие электрической активности мозга в этот момент. Когда была накоплена достаточно впечатляющая статистика, исследователи пришли к выводу, что наличие переживаний не зависит от того, продолжается ли электрическая активность мозга в состоянии клинической смерти или же полностью прекращается. Как вы понимаете, если сознание является продуктом мозга, то человек не может что-то переживать в тот момент, когда электрическая активность мозга отсутствует — это то же самое, что смотреть телевизор при отключенном шнуре питания»².

Что же касается типичного вопроса о том, почему подобные переживания встречаются у сравнительно небольшой части пациентов, испытавших клиническую смерть, то, опять же, с позиции учения, именно так и должно быть. Тезис о весьма существенном различии уровней сознания у разных людей предполагает, в том числе, и принципиально различные формы посмертного опыта, включая и *отсут-*

¹ К этой теме мы еще вернемся в следующей главе.

² <http://www.lossofsoul.com/DEATH/no-death.htm>

ствие всяких переживаний и ощущений. Кратко отметим, что здесь принципиальную роль играет установка личности: утверждается, что убежденные атеисты как бы программируют себя на прекращение бытия. В итоге на Тонком плане их самосознание не может актуализироваться (вспоминается М. Булгаков: «каждому дается по его вере»!).

Еще одно возражение следует из лагеря современных христиан. Ведь посмертный опыт может с равным правом подтверждать сегодняшнее христианское вероучение: человек проживает единственную земную жизнь, а его посмертное бытие протекает в непредставимых нам формах, но во всяком случае предполагает некое воздаяние за грехи прошедшей жизни. Мы говорим о *современном* христианстве, так как известно, что многие отцы христианской церкви вполне принимали идею перерождения¹. В то же время, как уже многократно отмечалось, в самих текстах Священного Писания остались вполне явственные указания на закон реинкарнации и тесно связанный с ним закон кармы², особенно в Евангелии от Иоанна. (9:2-3), где ученики спрашивают Христа о причинах слепоты слепого от рождения человека: «Кто согрешил, он или родители его?» Этот вопрос вовсе не кажется Христу еретическим или бессмысленным, и он дает на него вполне определенный ответ: «Не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии». В Евангелии от

¹ «...Перерождение как идея была запрещена высочайшим указом императора Юстиниана. В то время христианство состояло из отдельных течений, многие из которых принимали идею перерождения. Юстиниан посчитал такое положение дел вредным, естественно, не по религиозным, а по политическим мотивам — он полагал, что если граждане империи будут думать, что у них в запасе есть еще несколько жизней, они не будут так усердны в государственных делах. Юстиниан умел добиваться своих целей — первым делом он отправил Константинопольскому патриарху Мине послание, в котором Ориген представлялся как злостный еретик. Затем, в 543 году, в Константинополе по приказу Юстиниана был собран собор, на котором с его одобрения был вынесен эдикт, где перечислялись и осуждались ошибки, якобы допущенные Оригеном. (Нужно сказать, что на всех соборах, которые проводились во время правления Юстиниана, окончательное решение принимало не собрание епископов, а сам император единолично). После собора Папа Вегилий выразил недовольство тем, что Юстиниан вмешивается в дела Церкви, и отверг императорский эдикт, но позже, после угроз со стороны императора, он вынужден был издать указ, в котором предал анафеме учение Оригена. Однако этот указ вызвал настолько сильное недовольство со стороны авторитетных епископов Галлии, Северной Африки и ряда других провинций, что в 550 году Папа был вынужден его отменить» (<http://www.lossofsoul.com/DEATH/no-death.htm>)

² См. Новый Завет: Мт. 18:18; Мк. 10:40; 1 Кор. 15:37-38 и 43-48; 2 Кор. 5:8-9.

Матфея (11:14 и 17:22) Иисус фактически указывает, что Иоанн Предтеча есть реинкарнация ветхозаветного пророка Илии: «Но говорю вам, что Илия уже пришел и не узнали его». Ряд же фрагментов Апокалипсиса вообще нельзя рационально понять, не привлекая идеи кармы и перевоплощения душ. В гл. 20 (стихи 12-14) описывается грядущий Страшный Суд над мертвыми сообразно с делами их, записанными в Книге жизни. Это суд не над личностным существованием (для этого есть так называемый «промежуточный суд» после смерти конкретной личности), а над всем земным путем монады (или космической индивидуальности), чьи прошлые личностные воплощения как раз и записаны в ее Книге жизни. От их баланса зависит, достойна ли монада продолжить эволюцию в высших мирах со всеми своими земными накоплениями (запись в общей Книге жизни), или же последние будут сожжены как ненужный шлак в «озере огненном», а сама она будет отброшена вниз по эволюционной лестнице.

«Модифицированная» христианская доктрина тут же столкнулась со многими трудностями. Например, возник вопрос: возможно ли спасение, если человек «имел несчастье» родиться в другой религии? Кроме того, формы, в которых протекает посмертное бытие, в христианстве не прояснены, и многие авторы отмечали «слабость и неудовлетворительность богословских учений о генезисе души и ее конечной судьбе»¹. Не случайно, как уже сказано, Н.О. Лосский признавал учение о перевоплощении, более того, — аргументированно отвечал на возражения своих коллег.

Кроме этого, здесь возникает целый ряд этических вопросов. Согласно церковному вероучению, каждый человек создан Богом индивидуально — со всеми присущими ему достоинствами и недостатками; талантами и ограниченностью. Таким образом, люди принципиально различны от рождения. Более того, каждый помещен в определенные условия семьи, эпохи, национальных традиций (в том числе, национальной религии) и так далее. То есть «стартовые условия» кардинально различны и от самого человека никак не зависят. Тем не менее всем предъявлены единые требования духовно-нравственной жизни, и со всех, в общем, один спрос. Правда, комментируя этот вопрос, давний оппонент «Живой Этики» А. Кураев подчеркивает: с человека спрашивается только по его усилиям, «...суд происходит по

¹ Бердяев Н.А. Учение о перевоплощении и проблема человека // Переселение душ. М., 1994, с.254.

формуле: то, что ты принес с собою, минус то, что ты от начала получил... Изначально немощному малое доброе дело может быть вменено в великую добродетель. Авва Дорофей приводит притчу о двух осиротевших девочках-близнецах. Одна девочка удочерена и воспитана святой, другая — блудницей. Можно ли сказать, что Бог равно взыщет как с одной, так и с другой?»¹ Но вот высказывание преп. Антония Великого: «...Бог не радуется и не гневается, ибо радость и гнев суть страсти. Нелепо думать, чтоб Божеству было хорошо или худо из-за дел человеческих. Бог благ и только благое творит... пребывая всегда одинаковым, а мы, когда бываем добры, то вступаем в общение с Богом, по сходству с Ним, а когда становимся злыми, то отдаляемся от Него по несходству с Ним... грехи наши не попускают Богу воссиять в нас, с демонами же мучителями соединяют»². То есть, если человек даже грешит по невежеству, он, тем не менее, отдаляется от Бога «по несходству с Ним», и «девочка, воспитанная блудницей» может с большой вероятностью так и остаться грешницей и попасть в ад, несмотря на то, что она почти не виновата в своих грехах. Простить же Бог не может, если нет искреннего раскаяния самого человека.

Пожалуй, нет смысла подробно останавливаться на таких общеизвестных аргументах, как рождение детей с уродствами или смерть во младенчестве, которые трудно объяснить с позиции христианской доктрины. Если же признать теорию перевоплощений, то несчастные «павшие» люди получают достаточно других возможностей для выправления своей искаженной души, а неудачно рожденные — новое рождение.

Приведем в завершение мнение Г.В. Флоровского: «...Есть у нас это мужественное и обязывающее, трезвое и вещное чувство творческой необратимости. Доступна каждому и эта прозорливая скорбь о невозвратном прошлом, и прямо — о потерянном мгновении. Все это свидетельствует о том, что эти "мгновения" не так ничтожны, что они таинственно соизмеримы с вечностью. Грубо говоря, "одной жизни" вполне достаточно, чтобы творчески решить свою судьбу, чтобы сделать свой выбор. И во всяком случае никакое сложение мгновений не приблизит этот всегда конечный итог к бесконечному мерилу...»³. С

¹ Диакон Андрей Кураев. Сатанизм для интеллигенции. В 2-х тт. М., 1997. Т.2, с.13.

² Цит. по: Протопресвитер Михаил Помазанский. Православное догматическое богословие. Новосибирск, 1993, с.232.

³ Флоровский Г.В. О воскресении мертвых // Переселение душ. М., 1994, с.308.

этими рассуждениями можно было бы согласиться, если бы людям давалось изначально хотя бы равное для всех *внутреннее стремление* к духовному развитию. Ведь сам факт наличия в душе такого устремления, самой потребности «сделать выбор» говорит о достаточно высоком духовно-нравственном уровне, — которым явно не обладает сегодня большинство человечества. И не логично ли, наоборот, предположить, что именно «сложение мгновений», — то есть не одна короткая жизнь, а цепь сменяющихся жизней только и сможет заставить человека наконец увидеть нечто Высшее за вечно обманывающими земными желаниями и пробудить в нем духовную жажду. Ведь говоря о ребенке, мы понимаем, что ему нужна именно «сумма мгновений», — то есть и время, и долгий разнообразный опыт, чтобы стать личностью. Точно так же и о людях, не способных понять духовные проблемы, иначе и не скажешь, как то, что они не доросли — не доросли в буквальном смысле, то есть нуждаются в дальнейшем росте — в продолжении жизней и в получении многогранного опыта, когда количество — «сумма мгновений» опыта — переходит, наконец, в новое качество.

Что же касается атеистического подхода, то здесь налицо свои общеизвестные проблемы. Прежде всего, необъяснимость факта: ребенок рождается с ярко выраженным характером и способностями, что крайне трудно объяснить генетикой и воспитанием (даже близнецы в одной семье, при всей схожести психофизического типа, вырастают разными). Но с точки зрения «Живой Этики», это как раз закономерно — уровень развития человека есть результат сознательных усилий его самого в предыдущих жизнях, — его *духовные накопления*, а психофизический тип организма, конечно, накладывает свои отпечатки, но не является определяющим. Доктрина реинкарнации прекрасно объясняет, как уже сказано, и природу таланта и гения, и просто наличие или отсутствие тех или иных способностей и склонностей, и явно врожденный уровень морального развития, — и, напомним, сами многочисленные и разнообразные факты воспоминаний о прошлых жизнях. И, наконец, здесь важны аргументы более философского характера: нецелесообразность, несообразность краткого бытия и окончательного уничтожения величественного и сложнейшего феномена человеческого разума, а также его явную «избыточность» для целей приспособления и выживания, о чем мы уже говорили.

На одном из сайтов¹ собран целый ряд высказываний известных деятелей науки и культуры, поддерживавших идею реинкарнации; разумеется, это не «доказательство», но, на наш взгляд, вполне убедительное свидетельство ясного голоса духа, глубинной памяти, говорящей нам об истинном положении дел (высказывания даны без ссылок, но, полагаясь на точность составителя, приведем некоторые из них, тем более что они, как правило, согласуются с общей позицией цитируемых авторов):

«Я уверен, что существует глубокое таинство моего существования, выходящее за пределы всякого биологического объяснения. Я не могу дать научный ответ о моем происхождении, о том, что я, как бы внезапно проснувшись, обнаружил, что я существую, как воплощение сознательного я в моем теле, и я не могу поверить, что чудесный, божественный дар сознания не имеет будущего, что он не будет воплощен после смерти в другом существовании». (Лауреат Нобелевской премии, биолог *Д. Экклз*)

«Учение о реинкарнации — единственная теория бессмертия, которую может принять философия». (*Д. Юм*)

«При мысли о смерти я совершенно спокоен. Потому что твердо убежден, что наш дух есть существо, природа которого остается неразрушимой и который будет действовать непрерывно и вечно. Я уверен, что пребывал здесь уже тысячи раз, и надеюсь, что ещё буду возвращаться тысячи раз». (*И. Гёте*)

«Приобретенные человеком качества, медленно в нас развивающиеся от одной жизни к другой, представляют собой невидимые связи, соединяющие каждое из наших существований, о которых помнит только наша душа» (*О. де Бальзак*).

«Когда я сойду в могилу, я смогу сказать, как многие другие: "Я закончил свой труд", но я не смогу сказать: "Я закончил свою жизнь". На следующее утро мой труд начнется снова. Могила — не тупик; она — переход. Она закрывается в сумерки. И снова открывается на рассвете» (*В. Гюго*).

«Так же, как мы проживаем тысячи сновидений в нашей нынешней жизни, так же и сама наша жизнь всего лишь форма одной из тысяч жизней, в которые мы вступаем из другого более реального мира, возвращаясь снова и снова после смерти. Наша жизнь это всего лишь один из снов в другой жизни и она бесконечна до тех пор, пока существует самая реальная жизнь Бога» (*Л. Толстой*).

«Я могу совершенно явственно представить себе, что я жил в прошлых столетиях. Вероятно многие из поставленных предо мной вопросов остались нерешёнными. Вот почему я

¹ <http://www.lossofsoul.com/DEATH/no-death.htm>

рождаюсь заново, чтобы, когда-то ответить на все вопросы» (К. Юнг).

«Реинкарнация является наиболее правдоподобным объяснением реальности, с помощью которого индийские мыслители преодолевали трудности, которые ставили в тупик мыслителей Европы» (А. Швейцер).

* * *

Теперь остановимся на некоторых формах проявления этого закона. Прежде всего, напомним принципиальную разницу между: а) посмертным (часто бессознательным!) бытием в Тонком мире между земными воплощениями и б) эволюционно предзаданным *сознательным* овладением Тонким миром, для будущего бытия в нем. Тонкое восприятие в земных условиях, даже будучи развито (что наблюдается все же не так редко, особенно в виде эпизодических прозрений), во-первых, существенно отличается от восприятия Тонкого мира в посмертном состоянии, так как преломляется через призму земного сознания. Во-вторых, вопреки профанным представлениям многих современных псевдо-окультистов, оно никоим образом не прекращает реинкарнационный цикл, который длится до достижения определенной эволюционной ступени: новая ступень знаменует *полное овладение земным опытом и изжитие земной кармы*, о которой у нас речь впереди.

Далее повторим, что посмертное бытие представляет собой некий аналог сна с отчасти близкими целями: ассимиляцией накопленного опыта; отдыхом и восстановлением тонкого организма; подготовкой монады к новому рождению. Мы не будем останавливаться здесь на деталях этого сложного и интересного процесса, многие из которых достаточно подробно изложены в учении (особенно в «Письмах Махатм»). Отметим лишь несколько важных аспектов.

Во-первых, первым этапом посмертного бытия является эволюционный отбор приобретенного земного опыта (накоплений) личности.

«...Если дух не освободится заблаговременно от земных притяжений и похотей, тонкое тело не может выделиться в чистом состоянии. Оно уносит на себе своеобразные отложения земных страстей»¹.

При этом антиэволюционные структуры, хаотические и разрушительные, ассоциированные с земным сознанием, как бы отщепляются

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.273, с.150.

и в буквальном смысле сгорают под действием высших энергий. Любопытно отражение этих знаний в представлениях о чистилище и об адском огне, — в учении указано, что данный процесс может быть весьма тяжел: чем более порочна личность, тем более эти низшие структуры «срастаются» с нею, и в итоге их отщепление и сгорание напоминает болезненную и часто весьма длительную операцию. Особенно тяжело состояние явных преступников, а также людей, отягощенных пороками, подрывающими психофизические основы земного бытия: алкоголиков, наркоманов, людей с сексуальными патологиями.

«Для лучшей ассимиляции высших энергий надземных сфер нужно одухотворить центры. Оставляя земную сферу, дух должен очиститься от низших эманаций. Всякая ненужная шелуха, которую дух приносит с собою в Тонкий Мир, являет ему невыразимые боли... Часто слышатся вопли с надземных слоев, то есть взывания неочищенных духов о тягости»¹.

Во-вторых, как уже было сказано, **состояние человека в Тонком мире и само восприятие этого мира напрямую зависит от земных накоплений**. И это понятно: чем выше («тоньше») онтологический уровень реальности, а, значит, чем он «идеальнее», — тем большей мощностью обладают проявления сознательной деятельности на этом плане и тем большее развитие соответствующих познавательных механизмов требуется для адекватного восприятия реальности данного плана. Главную же роль опять играет установка, или, говоря словами «Живой Этики», *сознательное устремление*. Поэтому **человек воспримет лишь то, что может и, главное, хочет воспринять и осознать**. Это легко понять, если вспомнить, что и на земном плане мы лишь в идеале (а точнее, лишь в потенциале) обладаем равными познавательными механизмами: на практике уровень их развития у разных людей кардинально различен, начиная с самого восприятия во всех его аспектах и заканчивая способностями к логико-аналитическому мышлению. И если это различие прямо отражается в картинах мира, складывающихся у разных индивидов в их земном состоянии, — то закономерно, что «картины» Тонкого мира будут еще более отличаться в зависимости от *уровня сознания*. Поэтому убежденные атеисты буквально сами закрывают себе глаза, находясь в бессознательном состоянии вплоть до следующего рождения (если их

¹ Мир Огненный. Ч.3 // Агни Йога. Самара, 1992. Шл.84, с.486.

сознание не будет насильственно пробуждено страданием или если им не помогут «разбудить» сознание).

«Даже в земном состоянии человек видит то, что он хочет, тем более в Мире, где все складывается мыслью. Там обитатели могут создавать и узреть по степени своего мышления»¹.

Тонкая материя формируется энергией мысли; каждый внутренний импульс сразу же притягивает родственные энергетические структуры (в земном плане действует тот же закон, но действие тонких энергий весьма опосредованно). Поэтому человек будет в прямом смысле *притянут* к более высокому или более низкому уровню Тонкой реальности — соответственно своим продуманным мыслям и поставленным на земле вопросам, приобретенным нравственным качествам и ценностно-эмоциональным установкам, которым соответствуют чистые и высокие энергии либо, напротив, тяжелые и хаотически-разрушительные. Например, даже неплохой человек, но склонный к раздражению и не умеющий контролировать эмоции, будет непроизвольно и постоянно притягивать соответствующие тяжелые и хаотичные энергии, соответствующие низшим слоям тонкой реальности и сам будет втянут в эти слои, как в водоворот. Кратко отметим, что эти тяжелые слои *не предзаданы онтологически*; они сформированы, согласно учению, разрушительными вибрациями человечества (антропогенный хаос), — прямая аналогия со свалками, которыми человек загрязнил планету.

«...Люди свободной волей творят свои существования в Тонком Мире. Когда чиста и мужественна воля, когда не подавлена низменными побуждениями всеначальная энергия, тогда переход в Тонкий Мир может быть легким и можно достичь высоких сфер»².

Понятно, что в силу более «идеального» характера тонкой реальности, *разным слоям (вибрациям)* прямо соответствуют и *различные психические состояния*. Чистая, духовная личность будет переживать состояние восторга духа и радости единства с миром; у личности творческой добавится весь спектр тончайших переживаний радости творчества; социально активный и бескорыстный человек, судя по многим замечаниям, получит возможность участвовать (в меру его способностей) в масштабной работе, которая ведется в Тонком мире теми, кто стоит на ином эволюционном уровне. То, что нам на Земле

¹ Братство. Ч.1 // Агни Йога. Самара, 1992. Шл.14, с.7.

² Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.171, с.214.

казалось сугубо идеальным и субъективным образом сознания — там предстанет как непосредственно сущий и облеченный в соответствующую материю=энергию эйдос.

Ну, а низкая, безнравственная и порочная личность, соответственно, погрузится в удушающую атмосферу тяжелейших вибраций, пока не найдет в себе мужество осознать причины своего состояния и силы, чтобы преодолеть его, изменив прежде всего установки своего сознания. Легко снова увидеть здесь истоки представлений о рае и аде, которые присутствовали практически во всех религиях.

Но, так или иначе, период пребывания в данном состоянии заканчивается (срок в высшей степени индивидуален и зависит от множества факторов, в частности, от времени, требуемого для очищения тонкого тела). И за ним, по утверждениям учения, следует переход в особое состояние, именуемое *дэвачан*, которое еще в большей степени соответствует легендам о рае. Это важнейший момент: именно **перед переходом в дэвачан происходит ассимиляция высшим Я всех духовных накоплений, созданных личностью в течение жизни**. Монада сбрасывает теперь уже тонкое (астральное) тело, и в *дэвачан* переходит лишь высшее Я, которое составит основу будущей земной личности.

Кратко упомянем, не вдаваясь в подробности, что в это состояние имеют возможность погрузиться все, за исключением особо патологичных личностей; оно представляет собой нечто типа «психотерапии», полнейшего восстановления психических и духовных сил для будущего рождения, а также закрепления наработанных духовных накоплений. Поэтому субъективно оно переживается как длительные, бесконечно разнообразные, усиленные и тончайшие вариации периодов и даже мгновений максимального *духовного* счастья (то есть чистого и не-эгоистичного, связанного с любовью, дружбой, творчеством и познанием), испытанного личностью в течение прошедшей земной жизни. При этом данные переживания воспринимаются как абсолютная реальность. Но в учении подчеркивается, что наиболее сильные и развитые личности отказываются от состояния дэвачана и сразу же предпринимают новое рождение, чтобы скорейшим образом завершить земную эволюцию и перейти на следующую эволюционную ступень.

Переходя теперь к моменту нового рождения, отметим, что, согласно «Живой Этике», непосредственно перед воплощением перед

личностью панорамно раскрывается оптимальная линия нового воплощения, начиная с ясного видения своих проблем и несовершенств и заканчивая наиболее насущными целями и задачами на следующее воплощение. Этот момент, судя по всему, как-то коррелирует с известным феноменом мгновенного обзора всей прошедшей жизни непосредственно перед смертью. И чуткая личность, нацеленная на реализацию высоких жизненных смыслов, достаточно точно улавливает эту ведущую тенденцию, особенно в поворотные, «экзистенциальные» этапы жизни, что помогает ей принимать правильные решения.

Далее зафиксируем еще раз, что человек рождается с определенным багажом (духовными накоплениями) прошлых жизней. Но с момента рождения он попадает в определенную среду, получает то или иное воспитание, образование, играет разные социальные роли, — то есть формируется его *новая земная личность*, состоящая из сложного переплетения прошлого и настоящего. При этом очевидно, что чем больше в человеке прошлых духовных накоплений (чем более сформирована Индивидуальность), тем больше новая земная личность чувствует в себе притяжение высших принципов — стремление к знанию, красоте, добру. С другой стороны, это означает, что тем большую часть новой личности занимает ее постоянное ядро, — то есть тем более из предыдущей личности переходит в новую, тем более личность *продолжает себя саму* (а точнее, собственную Индивидуальность).

И, соответственно, наоборот, чем личность менее эволюционно развита, тем она «случайнее», «временнее». Нередко она настолько мала, что совершенно правильно говорить о фактической смерти, уничтожении предыдущего человека и рождении совершенно нового. И если человеку хочется сохранить себя как «вечный и постоянный субъект своих переживаний», на чем настаивали русские философы, то необходимо, чтобы этот «субъект» стал действительно достоин такого увековечения в бессмертии, чтобы все в нем было этого достойно.

Если же ассоциировать индивидуальность именно с земной личностью, то возникают неизбежные вопросы: *что именно* входит в состав моей личности (вспомним Розанова, который хотел в будущем божественном бытии видеть своего друга с привычной рыжей бородой и в привычных рваных ботинках!), *что* составляет ее неизменную и существенную часть (если учесть, что многие черты характера, вкусы и привычки нередко радикально меняются, особенно под влия-

нием потрясений)? «Куда деваются» исчезающие черты и «откуда берутся» новые, и как оценивать и объяснять все эти потери и приобретения с позиций неизменности личности? Пытаясь ответить на эти и аналогичные вопросы, мы неизбежно должны будем выделить в личности ее высшее Я, божественное ядро, свободное от случайных, ненужных и явно временных наслоений, то есть именно прийти к позиции «Живой Этики».

И, наконец, отметим, что, по утверждению учения, на определенной эволюционной ступени дух уже не отрывочно и «незаконно», а, напротив, *закономерно получает память обо всех прошлых воплощениях*. На этой высокой ступени сознание уже способно вместить прошлые воспоминания, более того, синтезировать их, сложить, как мозаику пройденного пути. По утверждению «Живой Этики», у многих детей, помнящих свое прошлое, как раз налицо проблески таких закономерно развивающихся воспоминаний. В частности, знанием многих прошлых воплощений обладала Е.И. Рерих, *Урусвати* («Свет утренней звезды»), как поэтически именовали ее близкие.

«Урусвати помнит многие смены своей долгой жизни. Эти воспоминания не отягощают, но лишь обогащают сознание. Правильное отношение к прежним жизням очень редко. Обычно они не вдохновляют к будущему, но приковывают к пережиткам. Потому лишь редко можно дать людям знание их прошлой жизни. Много не вмещается в современное сознание. Люди совершенно не могут понять, почему знатные воплощения чередуются с трудовыми. Мираж царя или властительницы мешает разглядеть, какие совершенствования еще надлежат. Земное мышление не понимает, насколько трудовое воплощение может повysить сознание превыше всех владык мира сего. Тем ценнее, когда в земном состоянии уже зреет понимание восхождения духа.

Многие, узнав о каком-то своем знатном воплощении, впадают в гордость. Еще хуже бывает, когда люди вычитывают из ложных хроник небывалые черты характера, начинают им подражать и тем лишь затемняют свой путь. Из старых духов, каждый когда-то испытал и знатные воплощения. Этим порядком получается умение руководить массами, но среди многих качеств такое умение не будет первым. Гонимые научаются большему, нежели гонители. Все области тяжкого труда полны находжений. Пробные камни раскинуты на всех перекрестках. Напоминаю об этом, ибо и Мы прошли между всеми пробными камнями. Мы забыли боль, и страдания обратились в радость. Сами мучители Наши где-то борются и восходят в трудах...

Мы помним воплощения Наши. Мы должны помнить их не для себя, но ради всех встречаемых, о которых Мы положили не забыть. Явление пут-

ника среди земных путей сближает даже разнородных людей. Ожидание сроков, радость встречи, печаль разлуки, все человеческие чувства не исчезают. Кто вместе радовался или печаловался, тот не забывает на долгие века»¹.

В завершение этого параграфа подчеркнем, что априорное отвержение доктрины реинкарнации стоит в том же ряду, что и иррациональный антиплатонизм многих современных философов, не подкрепленный практически никакими разумными доводами. Напротив, с нашей точки зрения, эта доктрина удивительно стройна и логична, обладает высокой объяснительной мощностью и даже, как уже сказано, имеет достаточно эмпирических подтверждений, хотя и косвенных. Но ее понимание будет неполным без анализа сопутствующей ей доктрины кармы, к которой мы теперь и переходим.

§2.4. Закон кармы в «Живой Этике»

«Нет бездушной справедливости,
но лишь сияющая целесообразность».
«Община»

Карма — одна из самых популярных в современной «эзотерике» и, соответственно, одна из наиболее критикуемых и профанированных тем. И это неудивительно: во-первых, как доктрина перевоплощения, так и концепция кармы имеют много вариаций, что с позиций «Живой Этики» снова объясняется неполнотой изложения и неизбежными искажениями различных учений в их историческом развитии. И критики нередко акцентируют внимание именно на искаженных и, соответственно, неполных, неясных, нелогичных моментах многих интерпретаций, выплескивая с водой и ребенка. Во-вторых, темы эти слишком близко затрагивают нашу жизнь, и поверхностным интерпретаторам, видимо, трудно избежать соблазна придания большей «интересности» и «удобства пользования», — вплоть до «диагностики» и «исправления» кармы.

Отметим также, что при анализе многих современных трактовок бросается в глаза их предельный антропоморфизм. Поэтому, приступая к данной теме, прежде всего следует подчеркнуть, что с позиций учения **закон кармы имеет фундаментальный космический ха-**

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.35, с.133-134.

рактер. Судя по всему, его следует рассматривать как важнейший и специфический механизм реализации: а) *всеобщей космической взаимосвязи*, прежде всего в ее причинно-следственной форме; б) *единого эволюционного закона*. Рассмотрим эти вопросы подробнее.

Чем отличается кармическая интерпретация причинно-следственной связи (равно как и других видов связи) от интерпретации современной науки? Ведь упрощенно говоря, наука и есть по сути поиск этих взаимосвязей. Но дело в том, что в науке этот поиск, в общем, является самоцелью: явление объяснено, если найдена его причина. Не ставится более глубокий — философский — вопрос: почему в мире вообще существуют многообразные виды связи, причем организованные в определенную систему, — так, что Универсум представляет собой, при всей сверхсложности, гармоничное и динамическое единство, да еще и направленно эволюционирующее?¹ Считать это реализацией практически невероятного случайного события (упорядоченная Вселенная в ряду бесконечного множества хаотичных Вселенных-доменов), как мы уже говорили, будет псевдоответом, причем, недоказуемым. «Живая Этика» дает другой ответ: **структурная упорядоченность мира, системное многообразие связей и законов не «просто существуют», — дальше чего наука не может продвинуться, — а подчинены единой цели: эволюционному восхождению монад.** Иными словами, природа «устроена» именно так, чтобы направить монаду к восхождению от царства к царству, от

¹ Мы уже говорили об этом в предыдущей главе; приведем еще показательную цитату: «...Система фактов частных наук убедительно свидетельствует в пользу необходимого характера мирового процесса в целом, в пользу закономерного появления основных этапов этого процесса — физического, химического, биологического и социального. Эта необходимость получила отражение в физическом "антропном космологическом принципе"..., в "принципе биохимического предопределения" (по Д. Кеньону), в биологических концепциях "неограниченного прогресса", "мегаарогенеза" Дж. Хаксли и К.М. Завадского, "ограничения формообразования" А.А. Любищева, и даже в концепциях социального прогресса — иногда вопреки желанию самих исследователей. Показательно, например, что К. Поппер, крайне негативно относившийся к идее социального прогноза и необходимого общественного прогресса, сам не смог без нее обойтись, фактически указав на тенденцию развития общества ко все большей «открытости... Оставаясь в рамках научного подхода, приходится признать, что... *бытие мировой системы есть ее самоусложнение*, эволюция ее обладает *прогрессивной направленностью*, ...*среда как совокупность условий* в Метагалактике, складывается именно таким образом, что *какие-то* объекты в мире усложняются с необходимостью, а значит, усложняется мировая система *в целом*». (Внутских А.Ю. Философия и тектология об отборе как универсальном механизме эволюции // <http://www.bogdinst.ru/vestnik/doc16/01.doc>)

планеты к планете; мы уже обсуждали эту тему в предыдущем параграфе, анализируя, в частности, антропный принцип.

Но, как уже было сказано, в рамках восходящего эволюционного процесса можно выделить два этапа: бессознательной и сознательной эволюции. Когда монада переходит из животного царства на ступень человека, ее психожизнь приобретает иное качество — становится разумной и целенаправленной жизнью-деятельностью, — а значит, приобретает и иной космический *масштаб*. Но это означает, что причинно-следственные связи, порождаемые сознательным действием/мыслью/чувством, носят также *качественно* иной характер. И в силу этого можно говорить о **двух фундаментальных формах проявления единого закона кармы**. *Первый*, низший уровень составляют его собственно природные проявления, в том числе и уже выявленные наукой, — то, что мы именуем законами природы, особенно причинного характера. Они как бы внешним образом регулируют и направляют эволюцию до-человеческих царств природы. *Второй* уровень связан с регуляцией эволюции монад человеческого и постчеловеческого уровня.

Таким образом, *в сферу действия высшего уровня кармического закона попадает все, что носит на себе печать сознательного действия*, — начиная от мотивов, намерений, целей, чувств и т.д. до поступков и даже артефактов человеческой культуры. Являясь специфическими объектами более высоких слоев реальности («скандхи», «мыслеформы», эйдосы материальных артефактов и социальных институтов), они точно так же участвуют во взаимодействиях на своих уровнях реальности, как и явления природно-физического мира. Более того, в учении отмечается, что, в отличие от объектов физического плана, они обладают принципиально большей степенью «прочности», и это легко понять: ведь они служат матрицами для низших слоев.

И, наконец, напомним, что в «Живой Этике» говорится о запечатлении любого акта и события на акашном слое. Образно выражаясь, ведется космическая летопись («съемка») всего, происходящего во Вселенной за всю текущую Манвантару. Поэтому даже уже распавшиеся структуры любого уровня реальности продолжают некое «отраженное» существование в своих отпечатках и, видимо, могут участвовать в кармических процессах.

Здесь, кстати, очевидна параллель с новыми взглядами на время в современной физике и, соответственно, на все события и явления как

на *Целое, бытийствующее в Вечности*. «...Единственная вещь, которая реальна, это пространство-время в целом... При этом образе мышления события независимо от того, когда они происходят с любой отдельной точки зрения, просто есть. Все они существуют. Они вечно занимают их особое положение в пространстве-времени»¹. Более того, они нелокально² связаны друг с другом в масштабе всей Вселенной.

И если теперь взглянуть на мир как на гигантскую многоуровневую арену протекания непрерывных информационно-энергетических процессов, — то карма предстанет как «интеграл» этих бесчисленных процессов, обеспечивающий совместное протекание всех трех линий направленной эволюции Космоса. Механизм ее действия можно отчасти сопоставить с механизмом работы гомеостатиков, «тестирующих» все происходящие в организме процессы и воздействующих на них в соответствии с общей «целью» системы-организма, — то есть именно направляющих течение данных процессов к заданной Сверх-цели. В этом аспекте кармический закон очевидно связан с базовыми целевыми эйдосами, задающими предельные формы будущей Вселенной. И, с другой стороны, и сами эйдосы, и закон кармы, судя по всему, являются различными формами проявления уже упомянутого *Космического Магнита*.

«Космический магнетизм собирает народы, собирает расы, собирает части света, собирает части эволюции, собирает дуги сознания, собирает явления всех притяжений. В основе всех жизненных проявлений можно найти космический магнетизм, и даже за кармическим законом стоит магнит космический. И та же жажда бытия обусловлена Психомагнитом Космоса»³.

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

¹ Грин Б. Ткань космоса. Указ.соч.

² То есть не привычным механизмом последовательной передачи взаимодействия через некую среду-посредник и, соответственно, с конечной скоростью, а неким неизвестным способом, вне пространственно-временных рамок. Феномен нелокальной связи («спутанных частиц») выявлен в физике микромира и не укладывается в традиционные физические представления. Этот тип связей К. Юнг назвал «синхроническими».

³ Беспредельность Ч.1. Новосибирск, 1990. Шл.120, с.85.

мы), то вторая — в сфере сознательных действий и намерений, т.е. на высших ступенях эволюции Космоса. Это, соответственно, высший уровень проявления фундаментального закона кармы.

* * *

Переходя теперь к более конкретным формам проявления этого закона, прежде всего отметим, что в учении выделяются:

а) разные **уровни** действия кармы, соответствующие различным ступеням эволюции монад;

б) разные **комплексы кармических связей**, которые чаще всего и обозначаются словом «карма» в узком смысле этого термина, — от кармы конкретного индивида до кармы любой общности: семьи, страны, планеты, а также любого более или менее долговременного проекта, программы. В целом можно выделить цепь (или, точнее, сеть) причинно-следственных связей, соответствующую каждому «эгрегору», порожденному сознательной деятельностью.

На уровнях действия кармы мы остановимся чуть ниже, сейчас же рассмотрим более подробно, как складываются эти кармические комплексы-сети.

А. Кураев, пытаясь доказать несостоятельность данной доктрины, задает вопрос: где «хранится» карма¹, то есть какими конкретно механизмами обеспечивается гигантское сцепление причин и следствий и каким образом действует главный «направляющий механизм». Вопрос некорректен: легко понять, что невообразимая сложность и все-ленский масштаб данного закона непредставимы в принципе для земного сознания. Но в то же время «Живая Этика», как всегда, диалектически сопрягая две задачи, — с одной стороны, предостеречь от профанации и поспешных выводов и, с другой стороны, направить и сконцентрировать мысль читающего, позволяя ему прикоснуться к запредельным темам, — с помощью сравнений, аналогий, разъяснения частных вопросов, постепенно вводит читателя в данную тему.

«Иногда можно представить себе самые сложные законы посредством простейших аппаратов. Закон кармы сложен, но возьмите катушку Румкорфа или другой цилиндр, обмотанный электрофорной проволокой, и вы получите наглядное изображение кармы. Нерушимо пробегает ток по спирали, но предохранительная обмотка подвергается всем наружным воздействиям, причем каждая нить касается нити предыдущего оборота, неся на себе последствия прошлого. Так каждый час меняет карму, ибо каждый

¹ Диакон Андрей Кураев. Сатанизм для интеллигенции. В 2-х тт. М., 1997. Т.2, с.6.

час вызывает соответственное прошлое. Так можно касаться целой линии прошлых уявлений. Но то же наглядное изображение показывает, как неподвижно зерно духа и, стремясь ввысь, оно удерживает оболочку, не боясь прошлого. Поистине, карма страшна только тем, кто утопает в бездействии, но мысль устремленная освобождается от тяжести прошлого и, как небесное тело, устремляется, не повторяя пути»¹.

В другой книге «Живой Этики» карма сравнивается с тысячекомпонентной химической реакцией, в которую ежесекундно добавляются новые компоненты. И поскольку жизнь человека неразрывно переплетена с жизнью других людей, а также социальных общностей всех масштабов и всех эпох, то карма даже одной монады предстает гигантской паутиной, «открытой, неравновесной, супер-системой», как сказали бы синергетики, — но в то же время ни в коей мере не случайной.

Из сказанного, думаем, понятно, что интерпретация кармы как некоего «возмездия за неправильные поступки» возможна лишь с очень существенными оговорками, в силу опять же антропоморфного оттенка этих представлений. Можно ли считать «возмездием», например, болезнь желудка при неправильном питании? Это естественный «ответ организма» (иными словами, ответ самой природы!) на нарушение правил/требований его функционирования. Механизм действия кармы аналогичен: поскольку жизнь любой монады вплетена в «ткань Космоса», то любой акт — действие, мысль, чувство, — продуцирует «ответ Космоса», в зависимости от когерентности энергий-вибраций этого акта базовым эйдосам (космическим вибрациям, эволюционным ритмам). Е.П. Блаватская говорит о том, что энергия кармы — это по сути та же самая энергия, которая заставляет отклоненную нами ветку вернуться в прежнее положение.

«Можно наблюдать за прогрессом Кармы на многих исторических деяниях. Мы советуем читать жизнеописания и летописи. Там можно наблюдать, как росла Карма и как она обрушивалась, чтобы восстановить нарушенное равновесие. Люди иногда готовы считать Карму наказанием, но великий закон не может быть так ограничен. Закон действует во имя равновесия. Размер нарушения равновесия не может быть определен земными мерами. Только с высших планов можно усмотреть, как разрастается содеянное»².

¹ Иерархия // Указ.соч., Шл.294, с.59.

² Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.242, с.254.

Естественно, речь идет не о «застывшем», а именно о динамическом равновесии. Любой наш акт, образно говоря, либо творчески формирует новые нити-плетения космической ткани, либо, напротив, рвет эти туго натянутые нити, обрывки которых в итоге «хлестнут» самого человека. И как болезнь желудка указывает разумному человеку на неверность его стиля питания и направляет к диете и определенному самоограничению, точно так же и негативные последствия совершенных действий, чувств и мыслей заставляют разумного и ответственного человека задуматься и переосмыслить свои ценности и установки. Принцип свободы выбора действует и здесь: ***карма направляет, но не принуждает***; можно «упорствовать во грехе» вплоть до полного самоуничтожения.

Эта направленность действия кармы проявляется не только в порождении определенных событий нашей жизни, которые представляют собой прямой корректирующий отклик-«ответ» на наши акты, но и всех условий будущего рождения: страны, времени, родителей, детей, друзей (по утверждению учения, не менее половины всех встреч являются кармическими). Каждую новую ситуацию и новую встречу; каждую проблему или, напротив, новую возможность поэтому следует рассматривать как ***кармические задачи***. Естественно, это задачи разной степени важности и первоочередности; поэтому человек должен учиться распознавать эти степени и оптимально распределять силы.

Тяжелое, но неизбежное дело; трудный близкий человек; сложные условия жизни, а с другой стороны, вновь подошедшие друзья и сотрудники и открывшиеся перспективы новой деятельности, — с одной стороны, показывают человеку оптимальное направление *творческого приложения его сил* как вклада в общеэволюционный процесс, а с другой стороны, оптимально способствуют его *духовному развитию* (эти две стороны, напомним, неразрывно связаны). Попытки же «убежать» от сложных ситуаций, а также от открывшихся возможностей (например, из-за лени или боязни ответственности) вызовут еще большее нагнетение кармической энергии, и следующая жизнь лишь обострит проблемы. Поэтому издавна рекомендуется идти навстречу как трудам, так и опасностям. Это не только единственный способ «распутать узлы кармы», но и, повторим, непереносимое условие духовного восхождения как такового. Избавление от прошлых ошибок и недостатков и новые возможности для исполнения

будущего жизненного предназначения — обе эти грани диалектически совмещаются в действии закона кармы.

Обратим снова внимание на принципиальное отличие этой интерпретации от распространенного понимания кармы как «награды за хорошее поведение». В таком понимании и награда, и само счастье традиционно-обывательски связываются с внешним благополучием, а «хорошее поведение» — с выполнением ряда моральных заповедей. Разумеется, даже такое понимание, если оно становится практическим руководством, в целом благотворно для личности, по крайней мере на первом этапе ее развития, но в «Живой Этике» речь идет об ином.

Во-первых, само состояние земного благополучия в привычном понимании — покоя, стабильности, внешнего и внутреннего комфорта, отсутствия борьбы и напряжения («чтобы все невзгоды обошли стороной») классифицируется в учении как *крайне неблагоприятное* с точки зрения духовного восхождения.

Здесь «Живая Этика» намного последовательнее, чем современное христианство. В нем, конечно же, сохраняется идеал духовного подвижника (от слова подвиг!), но он контрастирует с чисто обывательским «идеалом» рядовых верующих, которых сами служители церкви сплошь и рядом приучают ждать от Бога вполне земных милостей, отучают от активной жизненной позиции и борьбы за торжество добра¹. Подобная «сниженная» интерпретация свойственна, разумеется, не только христианству, но и всем «редуцированным» религиям, в том числе, и восточным, например, индуизму. Иными словами, в представлении большинства верующих духовная жизнь состоит прежде всего именно в «хорошем поведении», за что они ждут от Бога внешних наград. Неудивительно, что такой подход издавна вызывал резкую критику, причем с самых разных сторон.

«Живая Этика» же однозначно утверждает *огненность* человеческого и космического бытия, о чем мы уже говорили в первом параграфе этой главы. А это, напомним, означает развитие глубинной интенции на **труд, творчество, непрерывное восхождение, преодоление и борьбу**, — которая радикально противоположна пассивно-гедонистической нацеленности на удовольствия и комфорт. Подобная

¹ Конечно, всегда были и есть исключения как среди деятелей Церкви, так и среди верующих, но мы говорим об общеизвестной тенденции, существующей уже века и сейчас, возможно, даже усилившейся; это подтверждается и многочисленными личными наблюдениями авторов.

нацеленность, по утверждению учения, не просто неверна, но крайне опасна в духовном плане: она идет вразрез с самой онтологической сущностью огненного зерна духа и его эволюционными задачами.

При этом в учении подчеркивается, что по мере развития в себе этого огненного потенциала — то есть в процессе трудного и долгого восхождения, преодоления инертности, страха, пассивности, слабости, — перед человеком начинает раскрываться принципиальная, качественная разница гедонистического *удовольствия* и духовной *радости*. Последняя предстает именно как огненно-космический «полет духа», и он начинает восприниматься как единственно возможная форма бытия. Отметим, что эта качественная разница радости и удовольствия блестяще раскрыта в трудах ряда философов и психологов XX века, весьма близких «Живой Этике». Из сказанного ясно, — *во-вторых*, — что и сама мораль в учении приобретает иное, именно огненное качество; не случайно и глубоко символично здесь сопряжение двух названий — «Живая Этика» и «Агни Йога». Мы еще вернемся к этой теме.

Теперь важно подчеркнуть следующий момент. Чаще всего, говоря о карме, имеют в виду именно негативные последствия наших действий, «отрицательную карму». Но поскольку карма связана с действием как таковым, то, разумеется, существует и «положительная карма», **целевая кармическая детерминация**, о чем мы упоминали выше. «Правильные» действия как бы вступают в резонанс с космическими направляющими токами-энергиями и, таким образом, усиливаются, — что благоприятствует и самим этим действиям, и эволюционному пути монады.

«Путеводная звезда есть Карма, утвержденная действиями многих жизней. Каждый путник знает, как трудно переплыть океан и перепрыгнуть бездну. Путеводная Звезда будет тем челном, который перевезет на другой берег среди бушующих стихий... Кажущееся благополучие не есть челн, среди вихрей жизни не устоит благополучие, ибо утверждение Путеводной Звезды принимает все основы Кармы»¹.

В то же время в «Живой Этике» подчеркивается, что чем выше, масштабнее и ответственнее уровень деятельности, тем большее значение приобретает каждый акт, даже, на наш взгляд, второстепенный. Как песчинка может остановить и даже разрушить сверхточный прибор, так и случайная негативная мысль-чувство-вибрация может ис-

¹ Мир Огненный. Ч.3 // Указ.соч., Шл.82, с.486.

казить и даже разрушить тонкое и масштабное построение, — с соответствующими последствиями и для общеэволюционной цели, и для самой личности.

То есть закон кармы демонстрирует, что важнейшим атрибутом духовного восхождения является *возрастание безошибочности действий*, — основанной, с одной стороны, на накоплении масштабного и тонкого опыта и развитии *чувствознания*¹, с другой стороны, на возрастающем понимании своей ответственности.

Рассмотрим теперь вопрос об *уровнях* действия кармы.

Мы уже приводили ряд признаков, характеризующих восхождение человека на новую эволюционную ступень. К числу этих признаков относится и *изживание земной кармы*. В этом процессе как нигде видна неразрывная связь индивидуальной эволюции и эволюции космоса в целом.

Если снова вспомнить популярное сравнение индивидуальной кармы с гигантской паутиной, то придется признать, что паутина эта у большинства людей весьма мало похожа на свой прообраз — идеально правильную, серебрящуюся в солнечных лучах тончайшую сетку. Если бы мы могли каким-то образом увидеть свою кармическую «паутину», она предстала бы перед нами — продолжим аналогию! — местами грязной, местами порванной, с множеством комков и узлов. Более того, «нити» этой нашей паутины скорее напоминают провода, идущие от нас к другим людям, группам, делам, а также от них к нам самим, — провода, по которым непрерывно текут «переменные токи». И токи эти тоже далеко не всегда благодетельны для других и для мира в целом: одни из них прямо разрушительны, другие хаотичны, третьи дисгармоничны. Причем многие токи начали свое течение давно — в других жизнях, мы когда-то сформировали их и уже не помним, но они продолжают существовать и функционировать, при этом «ток» усиливается или, напротив, ослабляется, а также «окрашивается» каждым нашим действием. И низшие, хаотичные токи мешают притоку к нам высших энергий, способствующих эволюционному восхождению. Здесь отрицательные причины (деяния), заложенные нами в прошлом, ослабляют действие ведущих Магнитов, нарушая целевую детерминацию.

¹ Мы уже упоминали этот термин, используемый в «Живой Этике» для обозначения синтетической познающей способности. Подробнее мы будем говорить о нем в следующем параграфе.

И изживание кармы данного уровня (в нашем случае, земного) — это, судя по всему, процесс восстановления нарушенного равновесия: очищения и структурирования всего пространства, охваченного нашей «паутиной» за все прошлые воплощения; гармонизации всех токов, когда-то порожденных и непрерывно порождаемых нами. Негативная карма — тот груз, который привязывает дух к текущей ступени, в частности, к текущему уровню реальности (опять вспомним корабль, обросший ракушками). Здесь мы видим принципиальное отличие от доктрины искупления и прощения: все наши порождения *онтологически* связаны с нами, и трансформировать их обязаны мы сами. Но в то же время подчеркивается, что другие монады (особенно высокие Индивидуальности) могут до известной степени способствовать этому, прежде всего усиливая мощь нашего собственного «тока» — духовного устремления.

«Учение об Испытателях имеет приложение во всем сущем... При малых опытах замечаете, как удалось переносить на себя чужую боль, когда это касалось области нервов. Так же точно можно принимать на себя последствия чужой кармы. Можно, наконец, принять на себя карму коллектива... Лишь требуется при этом понимание целесообразности принятия. Карма представляет собой сложное явление. От случайности действия до основы побуждений все многообразно и многоцветно»¹.

Но каким образом происходит это изживание кармы? «Живая Этика» однозначно отвечает: только *изменением качества поступков, мыслей и всего строя жизни*, прежде всего духовного настроя. Никаких специальных «рецептов» «исправления кармы» нет и не может быть; надеемся, из всего сказанного читателю это уже стало ясно. Формирование устойчивого духовного вектора (подразумевающего, разумеется, все более строгую духовную дисциплину) постепенно преображает как внешнюю, так и внутреннюю жизнь, как бы выравнивает и гармонизирует и всю структуру личности, и ее токи-излучения. Это, по-видимому, неким образом воздействует на весь кармический комплекс, переводя его в принципиально иное качество. На практике это должно означать постепенный переход от импульсивности и бессознательности — ко все большей осознанности каждого акта; от инстинктивного гедонизма и самопотакания — к ритмичному напряженному труду; от эгоизма — к самоотдаче; от погруженности в прошлое и настоящее, в «сон жизни», по меткому выра-

¹ «Агни Йога». Указ.соч., Шл.417, с.233.

жению Л. Толстого, — к устремленности в будущее, когда явственно начинает звучать вибрация Космического Магнита и душа откликается на него и настраивается, как на камертон.

Далее надо отметить следующее. Описанный процесс долгое время идет в рамках земного уровня бытия, то есть на протяжении всей цепи земных воплощений, в случае, разумеется, нормального развития монады. Но его конечной (опять же для данного этапа) целью является *полное изживание* земной кармы, неизбежно порождаемой земной личностью, — не только негативными, но всеми специфически земными проявлениями и особенностями. Ведь новая ступень, напомним, подразумевает полную трансформацию земной личности.

Приведем простой пример. Скажем, материнская любовь — одно из наиболее высоких земных чувств, и в наших глазах она предстает как безусловно «хорошая» и, казалось бы, не нуждающаяся ни в каком «изживании». Но с позиций «Живой Этики» даже в этом чувстве, в его земной форме, как правило, присутствует целый ряд «примесей»; некоторые из них мы осуждаем, как, например, материнский эгоизм, другие считаем естественными, — скажем, нерассуждающую привязанность и специфическую психологическую зависимость. Иными словами, даже в целом позитивные земные мысли, чувства и побуждения насыщены «плотными» вибрациями земного уровня и поэтому творят специфическую *земную* карму. Эта «паутина», повторим, должна быть сначала усовершенствована, очищена, — что само по себе весьма сложно, так как требует достижения полного контроля за очевидно негативными проявлениями, — а затем уже полностью «распутана», что происходит лишь параллельно процессу трансмутации самой земной личности.

Завершим параграф еще одной цитатой из учения:

«Просмотрим историю народов и отдельных деятелей и убедимся, что закон Вселенской справедливости прекрасен. Не будем останавливаться на указаниях о мщении, ибо закон не знает такого насилия. Наоборот, целесообразность истекает от кармы и сияет на весах равновесия»¹.

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.522, с.418.

§2.5. Гносеология «Живой этики».

Трансцендентное познание

2.5.1. Основные гносеологические тезисы

В предыдущих разделах мы уже не раз затрагивали проблемы познания, в частности, показывая их неразрывность с онтологической проблематикой, свойственную не только «Живой Этике», но и всей линии метафизики всеединства. В данном параграфе мы систематизируем и разовьем сказанное, но разработка целостной гносеологической модели «Живой Этики» является, на наш взгляд, отдельной задачей. Отметим, что в самой «Живой Этике» проблемы познания не ставятся и, соответственно, не решаются в привычном нам ключе. Поэтому многие выводы являются плодом наших собственных размышлений, и мы будем в тексте их фиксировать соответствующим образом (гипотеза, предположение и т.д.).

Прежде всего напомним, что в первой главе мы выделили основные проблемы современной гносеологии и постарались показать, что поиски их решения практически с неизбежностью приводят к выводам русской метафизики всеединства. Напомним те из них, которые обнаруживают максимальную близость с «Живой Этикой»¹:

- Необходимо признать существование мира в определенном смысле независимого от нашего сознания. Только при этом мы вправе вообще говорить о предметном знании и истинном познании². Но одновременно с этим сознание *укоренено* в мире, а точнее, в *Абсолютном бытии*. Отсюда его следует понимать как нечто, превосходящее эго и органично связанное с миром, — как по «горизонтали», с другими «мы», с природным миром, так и по «вертикали», с глубинами собственного Я, с высшими духовно-космическими ценностями и смыслами (*со-знание*). И только благодаря этим связям формируется наше «я» как сознательная и самосознающая личность.

- Подобная связанность («со-»), направленность на связь и общение с собой и миром, всегда реализуется только *в знании и через зна-*

¹ См. детальный анализ проблем сознания в уже упоминавшейся работе: Иванов А.В. Мир сознания. Барнаул, 2000.

² Показательно, что гносеологический «конструктивизм» и «трансцендентализм» во всех их разновидностях — все же преимущественное достояние европейского философского и гуманитарного, но не естественнонаучного сознания. Последнее ориентировано на эмпирически и теоретически доказательное знание, а в конечном счете, на признание реальности познаваемого мира.

ние¹, если понимать и знание, и сознание в предельно широком смысле.

- Идеальное (структуры и смыслы) представляет грань единой реальности Космоса и является структурообразующим по отношению к физической реальности. На этом пути лежит решение вопроса о том, отражают ли базовые научные и философские категории конституирующие структуры нашего разума или же структуры самого бытия. И категориальная структурированность внешнего мира, и категориальная структура разума *онтологически укоренены* в высших духовно-материальных уровнях реальности и поэтому *гносеологически согласованы*, когерентны друг другу².

- Укорененность и познающего сознания, и объекта в абсолютном бытии только и делает возможным познание. При этом любой объект познания одновременно и *трансцендентен*, и *имманентен* сознанию, и «овладение» его трансцендентностью, по сути, и есть процесс (бесконечный) познания. «Смысл трансцендентности предмета заключается... в том, что он никогда не дан в своей определенности совершенно непосредственно, а, наоборот, имеется всегда лишь в форме х, т. е. требует от знания особого проникновения в себя. Заранее ясно, что способы этого проникновения в разных областях различны и обладают различной степенью сложности»³.

- Следовательно, различие между объектом и его образом есть на самом деле «...различие между *неизвестным* и *известным*, между х, как символом *скрытой* от нашего знания полноты определенностей, и *раскрытой* в нашем знании определенностью... Один и тот же — качественно и нумерически — объект дан нам в двух модальностях, и это различие модальности обосновывает различие между "предметом" и "содержанием"... Пока признак неизвестности, скрытости от нас рассматривается как особое *следствие* реальной отделенности от

¹ Если деятельность сознания отождествлять лишь с отражением внешнего мира, а все виды знания сводить лишь к логико-рефлексивным, то позиция различения знания и сознания представляется правомерной. Однако если акты сознания рассматривать сквозь призму многообразного наличествующего в нем «со», а знание трактовать в предельно широком контексте, как включающее в себя не только логико-рефлексивное, но также ценностное, практически-волевое и эмоциональное знание, — тогда эта оппозиция лишается смысла.

² См. развитие этой темы в работах С.Н. Булгакова, о чем речь шла во второй главе.

³ С. Франк. Предмет знания // Франк С. Предмет знания. Душа человека. Мн., М., 2000, с.46, 108. Франк часто не разделял объект и предмет познания; на наш взгляд, в данном случае это не существенно.

нас предмета, понятие предмета остается совершенно непостижимым: как можем мы знать или хотя бы мыслить наличность того, что по самому своему понятию отделено от нашего знания?»¹

• Таким образом, необходимо различать *два понятия знания*: «...знание в узком смысле есть *содержание знания* в его противоположности предмету, и в состав *этого* знания предмет, конечно, не входит. Но это знание немислимо иначе, как в связи со знанием в широком смысле... это знание в широком смысле есть то, что... мы обозначили как *смысл знания*, в отличие от его содержания»². Этот франковский «смысл знания» как раз и означает духовно-идеальный слой бытия³, фундирующий и бытие, и знание об объектах низших слоев, который может непосредственно открываться и становиться стихией познания и творчества для эволюционно более высоких существ.

Уже было показано, что подход, разработанный в русской метафизике всеединства, не только снимает основные противоречия западных концепций познания, но и все более явно подтверждается результатами исследования в различных сферах знания. Но в то же время его четко очерченные контуры в ряде аспектов так и остались контурами, и многие вопросы требуют дальнейшей разработки. Очень кратко покажем, как некоторые из них могут быть уточнены и возвращены на основе «Живой Этики».

1. Интерпретация **субъект-объектной дихотомии** в учении вытекает из его онтологии и антропологии и в целом совпадает с позициями русской метафизики всеединства. Зафиксируем, что и русская философия, и «Живая Этика» избегают двух крайностей западной гносеологии: с одной стороны, это классическая жесткая противопоставленность субъекта и объекта, с другой стороны, полагание этой дихотомии, да и самих «мира» и «личности», — лишь «конструкциями» нашего сознания.

Здесь следует отметить, что, хотя этот подход сегодня находит все больше сторонников в рядах западных интерпретаторов даосско-буддийских учений, но при этом происходит «абсолютизация относительности», своеобразное возведение в когнитивный догмат восточ-

¹ Там же, с.127.

² Там же.

³ Имеющий, напомним, свои собственные материальные (энергетические) несущие формы.

ной доктрины Майи и иллюзорности «я»¹. На наш взгляд, эта ошибка вытекает из одностороннего восприятия древних идей, которые, — специально подчеркнем, — играли в первую очередь методическую роль для *практикующего ученика*. Для его наставника было очевидно, что, при правильной практике, ученик сам на определенной ступени увидит многие вещи. В отсутствие же личной духовной практики эти многомерные идеи у современных авторов, как правило, редуцируются в плоско-рациональные и ложные схемы².

В «Живой Этике», как мы уже говорили, разворачивается тонкая диалектика взаимодействия высшего «Я» с эмпирическим «я», с другими «я» и с миром в целом. В познании предметностей любого рода есть и элементы отражения, и конструирования, но есть и непосредственное трансцендентное схватывание идеально-эйдетической предметности высших слоев бытия, тем более точное и адекватное, чем выше уровень развития сознания и духовных накоплений личности.

2. Поскольку, напомним, любой объект можно рассматривать как спектр определенных вибраций разного онтологического уровня, то познание, в этом аспекте, есть взаимодействие (*когеренция*) всей системы познающих органов (включая тонкие) с индивидуальным спектром вибраций объекта. Но в предельно широком смысле познает весь организм, и его, как мы уже говорили, можно уподобить *многоуровневому пульсирующему контуру*, резонирующему и на конкретный объект, и на мир в целом.

¹ «...Правомерно лишь говорить об объектах восприятия (интенциональных объектах, говоря языком феноменологии) и мнениях (сигнитивные, или обозначающие акты) по поводу этих объектов... Т. о., несомненным является лишь сам акт восприятия [выд.нами — *авт*], а явления, стоящие по ту и по эту его сторону (субъект и объект), можно считать логически производными... Можно задать вопрос самому себе: а кто же в итоге тот незнакомец, меняющий маски, воспринимающий себя как явление? Хитрость этого вопроса состоит в том, что ответив на него, причем не важно, каким этот ответ будет, мы породим еще одно явление, с которым срастемся в самоотождествлении... "Я" становится производной моего ума» (Берснев П.В. Абсолют и дуальный мир // <http://www.uic.ssu.samara.ru/buddhist/papers/bersnev.html>). Ясно, что сам этот подход — точно такая же конструкция ума, и к тому же она грешит и недостатком логики: на основании чего мы абсолютизируем акт восприятия? Ведь он тоже дан не «я» (которого здесь попросту нет), а некоей несамостоятельной «производной» от него же самого.

² Правда, как уже было сказано, с позиций «Живой Этики» в самих восточных школах, в частности, уже в ранних школах буддизма произошло смещение акцентов. Неудивительно, что многие русские философы не приняли их, тем более познакомившись в неверном пересказе.

Отсюда можно выдвинуть следующую гипотезу. Акт/процесс познания по сути означает наличие **резонансно-волнового канала прямой связи субъекта с объектом**. Этот канал, судя по всему, должен состоять из многочисленных «под-каналов», соответствующих конкретным познавательным способностям и органам познания, как физическим, так и тонким. При этом «пропускная способность» канала (характеризующая те *онтологические уровни объекта, которые доступны познающему*) напрямую зависит от степени развития его собственных познавательных механизмов и органов, в частности, от их внутренней согласованности (или опять же когерентности). А эта степень, в свою очередь, неразрывно связана с общим эволюционным уровнем развития человека.

Наличие волнового канала означает, что в акте познания объект вызывает в сознании познающего «наведенные» вибрации, когерентные собственным. По-видимому, эти вибрации мы и воспринимаем как «образ объекта». При этом данный образ — не просто «отражение» объекта; он в определенном смысле его «продолжение», так как вибрационно связан с ним. Таким образом, объект как бы *входит в сознание познающего*. Не случайно поэтому многие мистические переживания связаны с отождествлением сознания с объектом или с переживанием расширения сознания, вмещения в него всего мира.

Соответственно, при мысли об объекте мы активизируем его вибрации в сознании и, соответственно, сам канал связи, а при дальнейшем (правильно организованном) познании — все более усвершенствуем их. Закономерно предположить, что в силу детерминированности познания условиями данного плана реальности и еще более — несовершенствами познающего наше сознание одновременно создает некий «*фильтр*», преломляющий вибрации объекта. В итоге субъективно воспринимаемый нами «образ объекта», а в пределе — субъективный образ объективного мира всегда ограничен и в большей или меньшей степени искажен; это тот «конструкт», о котором говорят конструктивисты. Но принципиальная разница с позицией конструктивистов заключается в том, что по мере эволюционного восхождения субъективный «фильтр» становится все более адекватным и «прозрачным»¹ и, в конечном итоге, исчезает, что и означает

¹ Лишенным той искажающей субъективности, которая в гносеологии традиционно называется «психологизмом». Об этих искажающих вибрациях типа предрассудков или хаотических страстей мы еще скажем ниже.

истинное, в подлинном смысле объективное познание, действительно неотрывное от бытия.

3. **Сферы индивидуального сознания в ходе космической эволюции актуализируются постепенно, параллельно развитию самосознания.** Здесь подход «Живой Этики» практически совпадает с современными научными представлениями, — если принять экстраполяцию этапов становления самосознания личности, выявленную в психологии, на эволюционно-космический процесс восхождения монады (с чем согласуется, в частности, и эмпирически выявленный принцип повторения филогенеза в онтогенезе). Каждая новая стадия является условием появления последующей, но, в свою очередь, структурируется высшими уровнями сознания. На каждом этапе эволюции формируются и соответствующие познавательные механизмы; если же речь идет о текущем рождении, то есть об онтогенезе, то правильнее сказать, что поэтапно актуализируются и продолжают свое развитие *познавательные накопления* предыдущих воплощений.

С другой же стороны, иерархия познавательных способностей отражает их **сложное, «перекрестное» соответствие тем или иным уровням духоматериальной реальности, системную настройку на разные спектры частот.** Именно сложное и перекрестное, так как все тела составляют единый сверхорганизм. Естественно, что «тонкие» познавательные способности радикально отличны от физических. В этом смысле классики западной гносеологии были отчасти правы — *земное* познание детерминировано прежде всего условиями земного плана реальности. Но эта детерминация, соответственно, отпадает при выходе на более высокие уровни бытия-познания, а вот каждый из них в той или иной мере детерминирует познание низлежащих слоев бытия.

4. Познавая объект, мы, в свою очередь, **воздействуем на него** через канал энергией собственных вибраций. Но, думается, что здесь должна проявляться качественная разница между базовыми эйдосами и творимыми человеком мыслеформами, а также между различными по качеству мыслеформами: чем иерархически выше идеальный объект, тем более он устойчив и защищен от внешних воздействий. И, кроме того, вряд ли мы, воздействуя, как-то изменяем эйдетическую сущность объекта: скорее всего, мы создаем некие «наслоения», энергетический «шлейф», каким-то образом ассоциированный с объектом. Хотя этот вопрос заслуживает дальнейших серьезных обсуждений.

5. Следующий вопрос связан с **факторами, воздействующими на познание** и, соответственно, с ошибками познания. Их можно классифицировать следующим образом.

В *первую группу* входит все, что связано с определенным эволюционным уровнем развития познавательных механизмов. Скажем, земным познавательным механизмам соответствуют более «грубые» ритмы-вибрации, которые подавляют восприятие и осмысление тончайших глубинных вибраций объектов, а также схватывание эйдосов-вибраций вышележащих слоев бытия.

«Каждая оболочка есть искажитель действительности. Можно напрягать свою зоркость, чтоб достигнуть меньшей степени ложного представления. Каждая зримость, каждая рефлекторность, каждая мысль проливают свою мнимую окраску»¹.

Ко *второй группе* следует отнести факторы, связанные с социальной средой и культурным контекстом нашего бытия. На этих общеизвестных вещах мы не будем останавливаться. Отметим лишь, что данное влияние, по-видимому, также можно рассматривать как наложение сторонних ритмов-вибраций на канал связи.

К *третьей группе* отнесем влияния индивидуально-личностных вибраций самого субъекта познания. Эта группа также хорошо исследована (сюда, в частности, относится влияние семейных, национальных, профессиональных и личностно-психологических установок). Но один важнейший фактор в западной психологии остался без внимания — это **духовно-нравственный уровень личности**. Чем выше этот уровень, тем личность более «прозрачна», менее «зашумлена» хаотическими и эгоистическими вибрациями, и тем, соответственно, «чище» формируемый канал связи с познаваемым предметом. Это — принципиальное положение «Живой Этики»².

И наконец отдельно отметим роль **сердца и психической энергии**. Последняя, судя по всему, как бы *синхронизирует* вибрации сердца и объекта познания; именно этим в первую очередь объясняются неожиданные всплески интуитивных прозрений (актов сердечного ведения), которые явно превышают земные способности и эмпирический опыт индивида.

¹ Агни Йога. Указ.соч., Шл.75, с.43.

² Отметим, что из сказанного можно, в частности, заключить об *относительности* *разделения психических и познавательных* (даже логических) *структур*. Мы не будем на этом останавливаться, думаем, что читатель и сам, если заинтересуется, может обосновать этот вывод с позиций «Живой Этики».

«Из всех тонких энергий самая восприимчивая есть энергия, исходящая от сердца...»¹

«Можно читать закрытую незнакомую книгу... Можно при желании узнавать время, мысленно вызвать вид часов. Так можно заставить Огонь пространства унести все преграды. Люди называют это явление ясновидением, но лучше назвать огненным прозрением»².

Резюмируем: познавая мир, мы одновременно **актуализируем и развиваем** **изначальное онтологическое единство с ним, формируя систему живых динамических связей**. То есть мир входит в наше сознание — не только образно, но и непосредственно, буквально. Чем выше мы стоим на ступенях духовного восхождения — тем непосредственнее, интимнее и ближе мы прикасаемся к самому предмету, его эйдетической духовно-материальной первооснове. В предельной же форме, доступной лишь *Архатам*³, мы познаем-бытийствуем-творим в стихии абсолютного единства с предметом (но *осознанного*, в отличие от изначального!). Здесь заново объединяются доселе разорванные на земном плане процедуры эмоционального переживания (сопереживания), видения и смыслового понимания явлений — в высшем синтетическом единстве, которому соответствует способность **чувствования**.

И, конечно, высший уровень синтетического сердечного «соединения» с предметом, сердечное *вмещение* осуществляется только через **любовь**. Именно поэтому высший мистический опыт обязательно связан с переживанием/познанием всесвязующей и всеоживляющей силы Любви.

6. На основе сказанного можно переинтерпретировать понятие **интуиции**, рассматривая ее как **базовый, общий для всех существ познавательный механизм, основанный на онтологической «открытости» монады миру**. Эта связь отражается в изначальной и совершенно правильной уверенности (присущей, скажем, ребенку) в том, что мы связаны с внешним миром нерасторжимыми узами, что мы с ним едины. Такое понимание не является новым и для западной философии, но лишь почти утраченным сегодня; и тем более оно органично для восточной философии и русской метафизики всеединства.

¹ Мир Огненный. Ч.3 // Указ.соч., Шл.155, с.505.

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.148, с.250.

³ Этот термин употребляется в учении для обозначения качественно нового, постчеловеческого уровня эволюционного развития.

Кратко отметим здесь несколько основных моментов. Во-первых, в базовой интуиции следует выделить несколько основных граней, связанных с: а) восприятием как таковым, непосредственным видением (*чувственная интуиция*), б) с рациональным осмыслением воспринятого (*интеллектуальная интуиция*) и, наконец, в) с переживанием воспринятого и осмысленного (*эмоциональная интуиция*). И, наконец, отдельно следует выделить *мистическую интуицию*, о которой мы скажем чуть ниже.

Специфика «Живой Этики» (в частности, в сравнении с подходом Лосского) здесь заключается, во-первых, в постулировании всех аспектов интуиции, включая эмоциональное переживание, именно как граней *познания*¹, во-вторых, в том, что четкую иерархию этих аспектов сложно провести. Главное же, что **интуиция сама развивается, проходя путь от бессознательного резонанса с миром — к сознательному, «лазерному» и одновременно тонкому фокусированию на той или иной грани познаваемого объекта.** Более того, в своем развитии ее грани, или аспекты, сложным образом воздействуют на развитие друг друга.

Подчеркнем, что развитие той или иной грани интуиции включает как ее собственное *углубление* (утончение), так и своеобразную рефлексию, все более ясное **осознание и осмысление** (буквально: «окружение смыслом») того, что ею схватывается. Это **осознание предстает как «свое иное» интуиции**, при этом углубление может идти до определенной степени самостоятельно. Мы специально подчеркиваем особую роль осознания, так как оно является весьма важным для «Живой Этики», как мы уже говорили. Интеллект, прежде всего, в форме рассудка, на наш взгляд, следует рассматривать как *ядро* способности осознания² (чуть подробнее мы о нем скажем ниже). Что же касается **разума**, то логично предположить, — с тех же позиций монодуализма, — что он представляет собой **синтез достаточно развитой интуиции (в совокупности всех ее граней) со**

¹ Сравним в подходе С. Франка: «"Переживать", "чувствовать" значит не только "быть в себе", как бы жариться в собственном соку отрешенной субъективности; это значит вместе с тем *быть во всем*, быть изнутри погруженным в бесконечный океан самого бытия, т.е. это значит переживать и все остальное на свете... это значит внутренне *пребывать* в том надындивидуальном единстве бытия, которое объединяет «меня» с "объектом", *изживать* само объективное бытие» (Франк С.Л. Предмет знания. Указ.соч., с.593).

² Вместе, конечно, с самосознанием.

«**СВОИМ ИНЫМ**», то есть с целостным диалектическим осмыслением интуитивно схваченной эйдетической предметности.

Поясним это на примерах.

Скажем, типичным примером опережающего развития *чувственной* интуиции служит художественное творчество. Талантливый художник интуитивно *видит* эйдосы, слагающие будущее произведение, — не только те, в которых воплощен идейный замысел (их видение требует уже *синтеза* разных граней интуиции), но прежде всего именно те, которые лежат в основе художественной формы: цвета, линии, структуры, постигаемые именно чувственной интуицией. При этом он, скорее всего, не способен рационально/интеллектуально объяснить то, что он видит. С другой стороны, критик часто способен «разложить по полочкам» произведение, точно уловить его идейный замысел, но при этом значительно отстает от художника именно в развитии чувственной интуиции (иначе писал бы сам).

Примером развития *эмоциональной* интуиции является эмпатия. Здесь хорошо видно, что углубление интуиции может опережать осознание того, что ею «схватывается»: так, известно, что эмпатия может быть развита у детей и даже у животных. Детальный анализ этой темы еще впереди; сейчас же отметим, что современная психология выделила из этой многоуровневой, «плетеной» спирали, с циклами и петлями, лишь некоторые из ее «нитей».

Теперь остановимся на развитии интеллекта. Интеллект развивается на основе *интеллектуальной* интуиции — прямого усмотрения структур, паттернов, взаимосвязей, то есть всего, что организует мироздание. Ясно, что здесь осознание и осмысление увиденного, — в отличие от других видов интуиции, — приобретает первостепенное значение.

В процессе онтогенетического, да и филогенетического развития это осознание развивается в интеллект, сначала в форме рассудка, который обособляется и обретает определенную самостоятельность. Оперирование понятиями, особенно в сфере логики и математики, приобретает во многом автономный характер оперирования с идеальными объектами. Более того, он может обособиться до такой степени, что превращается в «сухой рассудок», играющий в интеллектуальный бисер и утративший связь с высшими познавательными способностями и поэтому бесплодный.

«Умствование есть некоторое противоположение сердечному постижению. Умствование есть своего рода магия, но магия есть противополо-

жение Благодати... Умствование идет от себя, магия противопоставляет себя Высшему... Не смешаем ум с условным умствованием. Ум поведет к мудрости, иначе говоря, к сердцу. Но умствует червь, с трудом переползающий тропу человека»¹.

Но при правильном развитии интеллект из рассудка, как известно, превращается в диалектический разум, способный мысленно, через диалектику понятий, буквально отливаться по форме постигаемой предметности, никогда не абсолютизируя при этом свои концептуальные построения и не отождествляя их с предметом. И на следующей ступени, синтезируясь со «своим иным», то есть с углубляющейся интуитивной способностью непосредственного усмотрения эйдосов, — разум превращается в **умозрение**. Последнее, в свою очередь, способно к развитию и шлифовке на новых уровнях духовно-материальной реальности Космоса.

Развитое умозрение позволяет *непосредственно видеть* и ясно понимать² сущность и связи объекта, минуя процедуру дискурсивных рассуждений и доказательства³. В некотором смысле правомерно увидеть здесь «свернутый дискурс», — но если уж быть точным, то он не столько свернут, сколько диалектически снят. Подчеркнем еще раз, это никоим образом не означает «окончательного» познания. Можно предположить, что мгновенно и безошибочно схватываются какие-то аспекты сущности познаваемого, — все более глубоко и более полно, но тем не менее никогда не до конца. Эволюция сознания и познания, по принципиальному утверждению «Живой Этики», *беспредельна*.

Но очевидно, что развитие интеллекта (как и любой способности!) обязательно связано с **опытом** — в данном случае с опытом постоянного упражнения в размышлении, анализе, доказательстве. По-

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.336, с.163.

² то есть, в частности, вербализовать.

³ «Сегодня ровно десять дней, как Я вочеловечился и веду земную жизнь. Мое одиночество очень велико, ...мне не с кем говорить. Одних мыслей недостаточно, и они не вполне ясны, отчетливы и точны, пока я не выражу их словом: их надо выстроить в ряд, как солдат или телеграфные столбы, протянуть, как железнодорожный путь, перебросить мосты и виадуки, сделать в известных местах остановки — и лишь тогда все становится ясно. Этот каторжный инженерный путь называется у них, кажется, логикой и последовательностью... Работа медленная, трудная и отвратительная для того, кто привык единым... не знаю, как это назвать, — единым дыханием схватывать все и единым дыханием все выражать» (Андреев Л.Н. Дневник Сатаны. Л., 1984, с.334).

этому позиция «чистых» интуиционистов не только антиэволюционна, но и противоречит практике, демонстрирующей обязательность опыта и научения¹. Кроме того, исследования в области механизмов творчества и природы научных открытий показывают, что только в процессе напряженной интеллектуальной работы возникают озарения, инсайты. В свою очередь, это трактуется противниками интуиционизма как отрицание самой возможности непосредственного усмотрения. Но подчеркнем: с одной стороны, напряженное размышление *необходимо* для подготовки инсайта; с другой же стороны, истина никогда первоначально не выводится строго логическим путем, а именно «схватывается» в инсайте, когда наступает мгновенное *понимание* — то есть, по сути, «озарение». Это слово часто используется в «Живой Этике», более того, так называется одна из книг серии.

И, наконец, напомним еще раз о *взаимосвязи разных граней познания в их эволюционном развитии*. То есть для полноценного формирования интеллекта и затем умозрения необходимо и достаточное развитие эмоциональной и чувственной интуиции (в том числе тонких восприятий). А они, в свою очередь, должны «подпитываться» интеллектом. Но на практике подобный синтез встречается нечасто. Как правило, мы видим преимущественный акцент на той или иной познавательной способности. Этот акцент отразился, в частности, в различных видах йоги. Так, преимущественному развитию интеллекта соответствует джнани-йога. В то же время, переход на новую эволюционную ступени нуждается именно в синтезе всех граней, равно развитых, о чем мы еще будем говорить.

В завершение данной темы кратко сформулируем наше понимание *мистической интуиции* (иначе можно это назвать *буддхической интуицией*). Судя по всему, к ней следует отнести центральный аспект интуиции, ее «ядро», — способность *умозрения наивысших эйдосов*, связывающих Универсум в единое Целое и направляющих ход эволюции. Поскольку сами эти эйдосы фундируют разные аспекты бытия, то и мистическая интуиция тоже, по-видимому, многоаспектна сама по себе. Ее аспектом может быть, например, восприятие/переживание *первичной организующей вибрации* Космоса, которая отражается в священном слове АУМ (Ом, Амен, Аминь).

¹ Можно спросить: как объяснить случаи действительно, казалось бы, мгновенных и ничем не подготовленных открытий? «Живая этика» дает на этот вопрос вполне определенный ответ, о чем мы ниже будем говорить.

Если теперь вспомнить персонализм учения и следующий из него вывод о том, что базовые эйдосы (и, соответственно, «законы Природы») в буквальном смысле *воплощаются* (то есть обретают «плоть», энергично-информационную *действенность*) через сознания Высочайших Индивидуальностей, — то становится понятно, почему мистическая интуиция часто видит эти высочайшие эйдосы *персонифицировано*. И опять же это видение преломляется в сознании адепта через призму его мировоззрения, — как антропоморфный Бог экзотерических религий, как боддхисаттвы или как лестница Иакова. В «Живой Этике» этому соответствует понятие духовной Иерархии Космоса, о которой мы уже неоднократно упоминали и на которой несколько подробнее остановимся в следующей главе. Снова напомним, что мистическая интуиция, как и другие формы интуиции, развивается в процессе духовной эволюции. У многих мистиков ее развитие несовершенно и часто соседствует с неразвитостью рассудка и разумного мышления, что часто ведет к субъективным домыслам и заблуждениям. В своей развитой форме она является атрибутом бытия-познания Архатов, стоящих на более высоких ступенях эволюции.

В связи со всем сказанным еще раз вспомним А. Дейкмана: «Основная проблема философов, психологов, да и всех остальных специалистов состоит в том, что их невозможно убедить в реальности чего-либо, не пережитого ими самими. Поэтому те, кто определяет интуицию как косвенное умозаключение, подразумевают тип интуитивного познания, знакомый им по собственному опыту. Однако Платон, Спиноза, Бергсон и все последователи мистической школы, используя понятие интуиции, говорят об ином опыте, чем все эти незначительные явления, именуемые "интуицией"... Западная наука создает реалистическую основу для объяснения мистической интуиции. Перед лицом подобных открытий можно надеяться, что западные мыслители признают возможность непосредственного знания и смогут принять науку мистицизма как прямой эмпирический процесс, связанный с развитием основополагающей человеческой способности»¹.

7. Теперь можно вернуться к одной из базовых категорий «Живой Этики» — к **мысли**; причем снова подчеркнем, что это категория многоаспектная: и онтолого-гносеологическая, и психологическая, и

¹ Дейкман А. Указ.соч., с.72,82.

этическая. Как и сознание, мысль рассматривается в узком и широком смыслах. В предельно широком смысле мысль — *способ существования сознания*, основное проявление его активности, **неразрывно связанное с волей и чувством**. Но здесь нужно, прежде всего, четко разделить **два вида чувств**.

Высшие, имеющие своим источником сердце, можно рассматривать как субъективное переживание резонанса с высшими объективными эйдосами, то есть, как уже сказано, как неотъемлемый *аспект познания*. Большинство же эмоций и чувств, присущих среднему современному человеку, можно рассматривать как *превращенные* (и, соответственно, как хаотичные вибрации), — как, например, агрессию, зависть, соперничество, уныние и т.д.¹ Они должны отпасть вместе с земной личностью.

«...Любовь, мужество, самоотверженность, преданность, все лучшие качества сопряжены с Огнем. С другой стороны — гнев, раздражение, злоба, злорадство, зависть и невежество, тоже вызывают Огонь, хотя и алый и темный, но все же Огонь... Можно видеть при таком столкновении насколько разнообразны Огни, порожденные чувствами и страстями. Пусть примут деление на чувства и страсти. Многие никак не представляют себе разницу, но цвет Огней может легче показать каждое порождение»².

В то же время есть ряд эмоций и чувств, которые на низших этапах эволюции играют законную служебную роль: страх, стыд, вина. Они способствуют овладению физическим миром, если, разумеется, не выходят за пределы своих функций³.

Отсюда ясно, что попытка «избавиться» от чувства, противопоставляя его мышлению и рассматривая как мешающий фактор, не «очищает», а, напротив, «урезает», редуцирует сам разум, особенно его творческий потенциал, оставляя лишь рассудок, способный лишь на абстрактное схемотворчество.

Кроме того, можно выделить в мысли «динамический», активный аспект, связанный с *волей*. В этом аспекте мысль рассматривается в

¹ В повседневном опыте подобные низшие эмоции часто образуют постоянный фон, вплетаясь в непрерывный и хаотичный поток произвольных воспоминаний, образов, ассоциаций и т.д.; забавно, что эта совершенно суетная и несущественная реальность как раз и является исходным пунктом феноменологии.

² Мир Огненный. Ч.3 // Указ.соч., Шл.574, с.586.

³ Так, как известно, страх играет защитную функцию, но не тогда, когда он переходит в панику, порождает мнительность и т.д. Но даже на нашей сегодняшней ступени он может и должен постепенно преодолеваться именно как эмоция.

учении как **основная творящая энергия**, как механизм космического строительства. Поскольку любой элемент Космоса обладает сознанием («пра-пра-...сознанием»), то он, соответственно, и «пра-пра...мыслит» — насыщает пространство индивидуальными волевыми (пра-пра-волевыми) излучениями/вибрациями своего «пра-пра-...сознания». И эти бесчисленные сознательные и бессознательные вибрации монад всех уровней Космоса непрерывно ткут «ткань мира», «живую одежду Творца», по выражению Гете:

«Если можно утверждать наличие мысли камня, то какая чистая радуга мысли наполняет пространство! Нужно привыкнуть к сознанию, что все сущее проникнуто мыслью... Задумайтесь над явлением мысли, осознajte распространение ее и радуйтесь лаборатории мысли, которая от клетки минерала до Беспредельности соединяет начала»¹.

Но, разумеется, лишь с человеческим этапом эволюции наступает возможность творить четкие мыслеформы, роль которых в космическом строительстве принципиально выше, чем роль микровибраций низших царств. Они, напомним, должны встраиваться в систему действия высших эйдосов и волевые послы высших Космических индивидуальностей, творчески «приращивая» Вселенную. Здесь возникает интереснейшая тема, связанная с механизмами реализации этой функции мысли. Мы пока выскажем лишь одно соображение: в учении неоднократно указывается, что мысль является мощным магнитом. Видимо, именно **как магнит она структурирует первичную хаотическую субстанцию, и созданные мыслеформы сами обладают свойствами магнита**, — притягивая новые и новые части, буквально, как растет кристалл. Этот механизм, конечно, имеет множество форм и условий реализации, на которые в «Живой Этике» есть целый ряд указаний и намеков, как ориентиров будущих научных исследований.

И, наконец, отметим последний важный момент. Из сказанного, думаем, ясно, что в силу онтологической «открытости» сознания **познавательный процесс никогда не протекает изолированно**, он всегда «разделен» с множеством незримых участников, так как любая мысль всегда *притягивает* родственные мысли и вибрации. Иллюзия изолированности лишь влечет за собой притяжение произвольных и мешающих вибраций и мыслей. Поэтому чем яснее познающий понимает соборный характер этого процесса, тем вернее он привлекает

¹ Агни Йога. Указ.соч., Шл.80, с.46.

из пространства мысли близкие и усиливающие его собственный поиск; тем успешнее и безошибочнее его результаты. К этой теме мы еще вернемся ниже.

* * *

Представленный подход, на наш взгляд, снимает тупиковые ходы мысли современной гносеологии, и многие его положения имеют явные эмпирические подтверждения как в собственно научных исследованиях, так и в фактах из сферы «паранормальных явлений». Непредвзятые авторы делают из этого далеко идущие выводы. «Сознание... никогда не может быть подлинно личным и частным — несмотря на все наши попытки в нашей культуре автономных "индивидов" притворяться или бояться, что дело обстоит иначе... Сознание диалогично, хотя диалог не обязательно должен быть словесным...»¹. Подчеркнем, что Г. Хант здесь, — как и русская философия, и «Живая Этика», — под «диалогом» понимает не обмен информацией между автономными индивидами, а целостную и неделимую «двухполюсную» (или, шире, многополюсную) структуру, в которой разделить субъекты-полюсы можно лишь условно.

А как объяснить невербальное внушение?² Общеизвестна здесь позиция Н.П. Бехтеревой³, и уже более двадцати лет ведутся исследования под руководством академика В.П. Казначеева, многократно подтвердившие факт телепатии и невербального внушения, хотя интерпретации результатов здесь являются, на наш взгляд, дискуссионными. Сегодня эти факты уже трудно отвергать, но они объясняются, например, электромагнитными излучениями мозга, воздействующего на другой мозг и на мир в целом⁴. Но проблема в том, что данные воздействия обнаруживаются даже при экранировании. Отсюда ло-

¹ Хант Г. Указ.соч., с.44.

² А.П. Дубров и В.Н. Пушкин приводят многократно зафиксированный опыт: факир создает у зрителей иллюзию лестницы, уходящей в небо, по которой взбирается помощник-мальчик. На фотографии и мальчик, и лестница отсутствуют, что, как считается, развенчивает фокус. Но авторы справедливо подчеркивают, что это «развенчание» лишь ставит еще более серьезную проблему — объяснения факта невербального внушения (Дубров А.П., Пушкин В.Н. Указ.соч., с.12).

³ «Внушение без слов, то есть **передаваемая на расстояние мысль** [выд. нами — *авт.*] — давайте назовем все своими именами... Мозг — это что-то вроде сенсорных входов души, не имеющей способности к влиянию в нашем пространстве» (Бехтерева Н.П. Магия мозга и лабиринты жизни. СПб., 1999, с.71-72, 263.)

⁴ Тем более что уже созданы (например, в Японии) приборы, позволяющие усиливать эти вибрации и буквально физически действовать мыслью на предметы!

гично предположить, что электромагнитное воздействие является лишь низшей частью спектра передаваемой мысли или образа, но есть и *нефизические* материально-несущие поля (энергии), подлежащие дальнейшему исследованию.

Более того, размышления многих авторов, логически продолженные, приводят к выводам «Живой Этики». Так, Л.А. Микешина, анализируя работы М. Бахтина, пишет: «Бахтин обращается к "участному мышлению"... Познание превращается в поступок ответственно мыслящего участного сознания... Заинтересованное, "участное" понимание признается как "условие возможности", неотъемлемое от результата познания — истины»¹. Но здесь снова встают вопросы о *конкретных формах и механизмах* «участного понимания», и снова «Живая Этика» предоставляет базу для их разрешения. Она прямо говорит о реальности непосредственного вхождения в резонансные звучания чужой души. Именно так видят и чувствуют Высшие Индивидуальности, и этой способностью в той или иной мере владеют все люди. Ее просто надо сознательно и целенаправленно развивать.

И в завершение скажем несколько слов о путях развития науки. «Живая Этика» ориентирует исследователя на естественное развитие собственных познавательных механизмов — через формирование установок открытости, непредубежденности (прекрасно сочетающихся со строгостью логики, четкостью мышления, глубокими знаниями!); через вмещение основ бытия и осознание психической энергии и роли сердца как органа глубинного познания. То есть, по сути, — через *синтез науки с философией и религией*. Только при этом она сможет преодолеть две равно тупиковые крайности, о которых мы говорили в первой главе, — узкоматериалистического (поистине сектантского) догматизма и бесплодного плюрализма, которые в итоге привели к печальному выводу о «конце науки».

В учении рассыпано множество комментариев и указаний относительно состояния, ошибок и перспектив многих научных дисциплин и целых направлений², но особенно подчеркивается важнейшая

¹ Л.А. Микешина. Значение идей Бахтина для современной эпистемологии // <http://lib.eruditio.ru>

² Например: «Взаимодействия людей есть настоящая наука об обществе... Не занимаются социологи явлениями духовных воздействий. Они предоставляют это психологии. Но эта наука, при всей поверхностности, обычно занимается отдельными личностями. Между тем, нужно изучать явления общественности, ибо духовное воздействие необычно мощно, и касание его с космическими процессами приведет к решению многих проблем» (Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.273, с.273). «Самая близкая

роль тех ученых, кто обладал вышеназванными качествами (фактически *джнани-йогов*, хотя и бессознательных). Именно их трудами совершались наиболее серьезные открытия, и, к счастью, как мы уже говорили, их число неуклонно растет.

«Религия и наука не должны расходиться в своей сущности... потому так важно, чтобы ученые обладали тонким оккультным восприятием. Но лишь тонкий организм может обладать этим божественным чутьем, которое не развивается извне, но изнутри. Потому все великие открытия для блага человечества не будут исходить от огромных лабораторий, но будут найдены духом ученых, которые обладают синтезом. Мы — Братья Человечества видим последствие, которое направит все изыскания по правильному руслу... Мы видим и предсказываем великие следствия от синтеза духа сподвижников. На пути к Миру Огненному нужно чтить Носителей Синтеза»¹.

«Человеческое истинное познание будет всегда созвучать с Единой Истиной... Конечно, истинная наука и не может расходиться с непреложными законами. Следовательно, нужно при новых исследованиях постоянно держать в уме и сердце Заповеди Основ. Они дадут несломимое восхищение ученому, который идет, не ограничивая себя самостью, но честно исследует во благо других. Он почует волны Света и среди вибраций уловит новые энергии»².

2.5.2. Трансцендентный опыт

Вернемся теперь еще раз более детально к вопросу о трансцендентном опыте.

Прежде всего, отметим, что практически во всех современных трудах, даже там, где признается, что трансцендентный опыт (точнее, как его чаще всего именуют, ИСС — «измененные состояния сознания») — не патология, а «законное», но еще мало изученное и во многом подавленное в западной культуре проявление глубин нашей

духу наука будет высшая математика, если она понята правильно. Так отвлеченность является реальностью» (Иерархия. Указ.соч., Шл.162, с.81). «Человечество должно лучше изучать мышление. Нужно в школах установить науку о мышлении, не как отвлеченную психологию, но как практические основы памяти, внимания и сосредоточения. Конечно, кроме названных четырех областей науки мышления, многие качества требуют развития — четкость, быстрота, синтетичность, оригинальность и другие... Если бы часть усилий, затрачиваемых на спорт в школах, уделялась бы мышлению, то скоро результаты были бы поражающими» (Мир Огненный. Ч.3 // Указ.соч., Шл.429, с.566.)

¹ Мир Огненный. Ч.3 // Указ.соч., Шл.60, с.478.

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.666, с.362.

психики и сознания, — с позиций «Живой Этики» остаются практически не проясненными следующие вопросы:

- а) когнитивный статус трансцендентного опыта и его место в единой системе познавательных способностей человека;
- б) этапы и уровни его развития;
- в) его роль в духовно-эволюционном восхождении;
- г) критерии отличия истинного трансцендентного опыта от ложного.

Сегодня данный опыт чаще всего рассматривается как редукция сознания/психики к своим базовым, архаическим слоям. При этом авторы, допускающие глубинное онтологическое единство сознания с миром, то есть тяготеющие к идеям той или иной религиозно-идеалистической философской традиции (как, например, М. Элиаде или уже упомянутый Е.А. Торчинов), — согласны с тем, что данный опыт позволяет *непосредственно прикоснуться* к высшим (глубинным) уровням бытия и, следовательно, имеет когнитивную ценность. Другие же, стоящие на более или менее традиционных узкоматериалистических позициях, в особенности психологи, рассматривают этот опыт именно как ИСС, как неизученные проявления психического, которым должны соответствовать какие-то базовые потребности.

Но и тот, и другой подходы сегодня находятся пока что на эмпирическом, описательном уровне. И даже на этом уровне они, во-первых, сталкиваются с крайней разнородностью проявлений данного опыта и трудностью их систематизации и классификации¹. Очевидно, что все эти различные проявления свидетельствуют не только о наличии разных *аспектов*, но и разных *уровней* развития самого трансцендентного опыта.

¹ Так, С. Гроф выделяет: 1) абстрактные и эстетические переживания, объясняющиеся на языке физиологии и анатомии органов чувств; 2) психодинамические или биографические переживания, в значительной степени истолковывающиеся в рамках фрейдистской методологии; 3) перинатальные переживания; 4) собственно трансперсональные переживания, связанные с расширением сознания и трансцендированием индивидуальных ограничений. Е.П. Торчинов в целом следует близкой классификации, особенно выделяя именно трансперсональные переживания: «Собственно трансперсональные переживания включают в себя генетическую или расовую память, феномен, называемый С. Грофом памятью о предыдущих жизнях, филогенетическую и эволюционную память, а также различные формы расширения сознания вплоть до переживания абсолютного сознания и супракосмической и метакосмической пустоты» (Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1998 // www.koob.ru/torchinov/relgii_mira).

Во-вторых, повторим, столь же очевидно существование его *ложных* проявлений, не только не обладающих когнитивной ценностью, но часто свидетельствующих о психических патологиях. Проблема демаркации истинного и ложного трансцендентного опыта не решена и даже еще в полной мере не поставлена. Так, тот же Е.А. Торчинов предлагает следующий критерий: «Если переживание данного состояния (или данных состояний) ведет к деградации (психологической, физической, социальной, профессиональной, интеллектуальной) личности, то его следует отнести к патологическим. Если же такой деградации не наблюдается или же, наоборот, трансперсональный опыт стимулирует творческое развитие и реализацию личности, то его, безусловно, нельзя отнести к психопатологии»¹. Но закономерно спросить: разве «творческое развитие и реализация личности» настолько однозначно понимаются большинством людей, что они могут служить критериями? Очевидно, что необходим более глубокий анализ проблемы.

Обратимся теперь к подходу «Живой Этики» и затем на этой основе прокомментируем некоторые положения и выводы современных авторов.

С ее позиций можно дать вначале следующее предельно обобщенное определение: то, что мы называем трансцендентным опытом, есть *выход сознания* (в широком смысле, включая психику) *за рамки* системы познавательных структур, соответствующих текущему этапу земной эволюции. Конкретизируем это определение.

Прежде всего, подчеркнем, что выход за рамки может быть как *естественно-эволюционным* (рост, «раздвижение» рамок), так и *искусственным*² («ломка», разрушение рамок). Это очень важное разграничение, и именно оно лежит в основе критериев истинности трансцендентного опыта. Одно дело, когда почка раскрывается сама и когда выросший птенец сам ломает скорлупу и выходит на свет, и совершенно другое дело — пытаться «ускорить процесс», прежде времени разбив скорлупу и механически развернув почку. Результат подобных действий очевиден, и поэтому в учении постоянно подчеркивается необходимость естественного роста сознания, неотрывного от общей духовной эволюции человека. При таком подходе следует го-

¹ Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. Указ.соч.

² произошедшим случайно, в силу непредвиденных и неблагоприятных факторов, например, внезапного потрясения.

ворить именно о постепенном развитии и синтезе разных форм познания, в результате чего на определенном этапе формируется синтетическая познавательная способность, именуемая в учении, как уже сказано, *чувствознанием*, или *знанием духа*.

Здесь закономерно спросить о том, как, с позиции «Живой Этики», интерпретируются специальные методы работы с сознанием, издавна практикуемые в восточных школах? Следует ли их рассматривать как естественные или искусственные, иными словами, «раздвигают» ли они рамки или же «ломают»? Мы подробнее остановимся на этом вопросе в следующей главе, пока же лишь отметим, что эти методы, во-первых, практиковались лишь с подготовленными учениками, во-вторых, они, образно говоря, лишь «очищают» сознание, но не приводят к его *росту* (или «расширению»). Эволюционный рост сознания достигается лишь многогранным и осознанным *опытом*.

В полной мере сформированное чувствознание (или, иными словами, *истинный* и *высший* трансцендентный опыт) — это **аспект постчеловеческой эволюционной ступени, ступени Архата**. Подобное чувствознание, повторим, формируется в результате долгого эволюционного пути монады. На этой ступени оно **радикально** отличается от земного познания, как и состояние сознания в целом: «фокус сознания» переходит в высшее Я (полностью развитую Индивидуальность), а сердце, работающее в едином ритме с Космическим магнитом, становится главным органом познания. Именно Индивидуальности этого уровня и являются основателями мировых религий и великих философских систем, — играя роль Учителей человечества.

Но, разумеется, чувствознание не возникает скачком. В долгом (в течение многих жизней) процессе формирования этой синтетической способности вначале фиксируются ее отдельные проявления, «проблески». Постепенно они становятся все более устойчивыми и адекватными в плане истинности познанного. При этом какие-то аспекты чувствознания будут развиваться быстрее, возможно даже опережающим темпом. Именно эти **многочисленные отдельные проявления** и составляют тот конгломерат феноменов, которые сегодня принято объединять под именем трансцендентного (трансперсонального) опыта (подчеркнем, что сейчас мы говорим лишь об *истинном* опыте, то есть о проявлениях эволюционного роста сознания). Но, как мы уже говорили, эти проявления крайне разнородны, так как они относятся к разным аспектам познания и к разным уровням развития познавательных способностей.

Сюда правомерно отнести, например, инсайты (как в интеллектуальной сфере, так и в художественной, когда перед творцом как бы раскрывается образ будущего творения); проблески ясновидения, яснослышания и других тонких восприятий; всевозможные предчувствия; выраженную эмпатию, а также всевозможные мистические переживания, например, космического единства-любви, и многие другие проявления. Снова подчеркнем: *здесь еще нельзя говорить о безошибочности познанного и пережитого*: сознание человека детерминировано ограничениями земного плана, а также (и прежде всего!) — собственными несовершенствами, «шумами», создаваемыми его «эго». И даже у мистиков достаточно высокого уровня сохраняется субъективность как определенная «фокусировка взгляда», именно этим объясняются расхождения в результатах их опыта¹. Кроме того, поскольку индивидуальное развитие может идти крайне неравномерно, то отдельные яркие проявления могут встречаться и у людей с весьма низким общим развитием; естественно, что при этом искажения познанного максимальны.

В связи с этим имеет смысл кратко остановиться на известных духовных состояниях, чаще всего именуемых *самадхи*, которые принято рассматривать как высший мистический опыт. Переживания, с ними связанные, настолько ярки, что нередко они воспринимаются как «окончательное освобождение» духа и, соответственно как финальная цель (а равно и критерий!) духовного восхождения. Такой подход зафиксирован и в текстах представителей различных религиозно-мистических школ, что снова связано с утратой ими адекватной философской базы. Но он, с позиций «Живой Этики», неверен, так как противоречит тезису о бесконечном совершенствовании и не согласуется с важнейшим критерием всестороннего развития Индивидуальности. Судя по всему, **самадхи — это мгновенная актуализа-**

¹ Уже цитировавшийся Сатпрем, наиболее известный последователь интегральной йоги Шри Ауробиндо, пишет по этому поводу: «...Христианский святой, который имеет видение девы Марии, и индус, которому является Дурга, видят, возможно, одно и то же; им удалось войти в контакт с одним и тем же планом сознания... Еще интереснее то, что если поэт, например, Рембо или Шелли, войдет в контакт с теми же планами сознания, то он увидит нечто иное, что является тем не менее все тем же. Очевидно, ни Дурга, ни дева Мария особо не занимают поэтов, поэтому они ощутили бы великую вибрацию, пульсации света или разноцветные волны, которые превратились бы в них в сильное поэтическое чувство» (Сатпрем. Указ.соч., с.146.)

ция всех наличных накоплений монады¹, поэтому данное состояние полностью детерминировано ее **общим духовным уровнем**. Соответственно, его может пережить любой человек при определенных условиях, но **«качество» данного состояния будет кардинально различаться у разных людей**. Приведем разъяснения Е.И. Рерих по данному вопросу.

«...Следует осветить понятие самадхи, или высшего духовного озарения. Много написано об этом состоянии людьми, никогда не испытывавшими его или имевшими лишь самое незначительное проявление его. Но **ступеней самадхи столько, сколько ступеней сознания и циклов духовного совершенствования. Степень получаемого озарения всегда отвечает нашим духовным накоплениям**. Отсюда должно быть ясно все разнообразие в глубине этих прозрений. Если бы достижение самадхи давало нам всезнание, то понятие Беспредельности должно было бы отпасть.

Кроме того, сознание, погруженное в самадхи, получая прозрение, **обусловленное пределами индивидуальных накоплений и доступными сферами**, на физический план может перенести лишь часть этих переживаний. Ибо физический организм не может длительно отвечать на высшие вибрации и запечатлеть их в мозгу без разрушения... Так, человек, возвращаясь из самадхи, сохраняет некоторое воспоминание, но это не значит, что он стал всезнающим и что отныне он может проникать в сущность любого явления. Он видел или испытал то или иное состояние экстаза, или высшее напряжение чувства, или прозрение в сущность того или иного явления. Так он может постичь вечное бытие, может ощутить высшую любовь и красоту бытия, может постичь единство всего существа, свое присутствие во всем и связь со всем и всеми, но, все же, он не станет от этого всезнающим, как это понимается земным сознанием... Мы можем прикоснуться к нуменам вещей, но возвращаясь на Землю, мы должны изучать их воздействия земными методами. Конечно, неимоверно трудно описывать словами неопишемое. Но все же: "Превыше всех самадхи царствует мысль. Чем выше, тем мощнее; чем пламеннее мысль, тем явление полезнее. Истинно, мысль стихийна и беспредельна"»².

¹ Духовные накопления, аккумулируемые *чашей*, никогда не проявлены полностью; иными словами, человек знает и может больше, чем ему доступно в данный момент. Судя по всему, актуализация имеющихся накоплений не совершается сама собой, но лишь в процессе сознательной духовной практики. При этом имеющиеся накопления, актуализируясь, способствуют успешному прохождению нового опыта и, таким образом, идет постоянное нарастание накоплений. Самадхи же, повторим, означает мгновенную актуализацию всего опыта. Она может быть вызвана и искусственно, но со всеми негативными последствиями.

² Письма Елены Рерих. Указ.соч., Т.2, с.2122.

Что же касается нирваны, то это состояние точно так же не является финальным; оно, судя по первоисточникам «Живой Этики», представляет собой завершение определенного этапа, вслед за которым начнется новый этап. Снова приведем для сравнения высказывание Шри Ауробиндо: «Я сам получил переживание Нирваны и безмолвия в Брахмане задолго до того, как пришло вообще какое-то знание о высших духовных планах... Нирвана не может быть внезапным завершением Пути, за которым нет ничего, подлежащего исследованию... это конец низшего Пути, пройденного через низшую Природу, и одновременно начало Высшей Эволюции»¹.

Теперь закономерно спросить: чем же подтверждается истинность познанного в различных «проблесках» трансцендентного опыта? Прежде всего, многократно было зафиксировано, что люди получали принципиально новую информацию, причем самого разного плана, — от исторических сведений² до деталей функционирования организма (на уровне клеток и глубже) и структуры космических объектов. При этом, скажем, точность исторических деталей была подтверждена многократно, да и описания работы живой клетки людьми, не имеющими к биологии никакого отношения, весьма впечатляют. Если же обратиться к религиозно-философским традициям, то, как уже сказано, именно прямое *видение* великими основателями *базовых структур и высших слоев мироздания* легло в их основу. А они, как уже было сказано, все более обнаруживают свою близость современным научным представлениям, — как в аспекте основных идей, так и во множестве частных знаний; мы уже приводили достаточно примеров, поэтому не будем повторяться.

Что же касается *ложного трансцендентного опыта*, то он связан, как правило, с насильственным воздействием на тонкие структуры сознания. Это воздействие, с целью получить яркие переживания или приобрести сверхспособности (*сиддхи*), практикуется в различных восточных школах, которые далеко оторвались от своих первоисточников как в основных целях, так и в методах. Точнее сказать, — исказили и сами методы, и условия их применения и еще более — це-

¹ Цит. по: Саптрем. Указ.соч., с.116.

² В параграфе о реинкарнации мы уже упоминали о том, что в реинкарнационных воспоминаниях люди вспоминали и сообщали такие подробности относительно того или иного исторического периода, которые известны лишь специалистам и более того, подтверждались специалистами.

ли подобной практики. В XX веке эти искаженные психотехнические методы вошли в моду на Западе, особенно в ряде направлений практической психологии и трансперсональной психологии, тем более в различных сектах¹, в том числе под именем «школ самореализации».

В связи с этим важно отметить, что многие из подобных методов «Живая Этика» не приветствует даже в их самом точном исполнении. В учении подчеркивается, что они утратили свою значимость, не соответствуют сегодняшнему эволюционному этапу и для истинных адептов являются слишком грубыми. Более того, они **не дадут устойчивого эффекта, если не опираются на фундамент духовных накоплений**. Еще раз повторим: именно дисциплина жизни, или сознательный духовный рост, кристаллизующийся в духовных накоплениях и является главным «методом». Что же касается методов частных и специальных, то они, в своей основе, общеизвестны: развитие концентрации и внимания, логического мышления и тонких восприятий (через природу и искусство); овладение эмоциями и самим процессом мышления (контроль за хаосом беспорядочных мыслей) и многое другое, повторим, давно известное, но мало применяемое, особенно в своей совокупности. Мы еще вернемся к этим вопросам.

И, наконец, можно отдельно выделить многочисленные явления действительных «провалов» или «возвратов» в состояния/переживания изначальной (архаичной) открытости миру. Эти явления могут быть вызваны самыми разнообразными случайными факторами², а также врожденной психофизиологической предрасположенностью, которая в учении именуется медиумизмом. Их можно, с точки зрения учения, рассматривать просто как временные нарушения функционирования земного сознания, чаще всего не имеющие последствий (хотя надо отметить, что в случае врожденного медиумизма негативные последствия могут быть, о чем предупреждала Е.И. Рерих, давая конкретные советы для таких случаев).

Теперь проанализируем, как и собирались, несколько примеров современных интерпретаций.

Так, авторы, изучающие архаические культуры, обнаруживают, что в большинстве из них ИСС — часть повседневного существования, «норма». Отсюда делается ряд поспешных и поверхностных выводов о том, что: а) все проявления психики равновозможны и равно-

¹ Например, в так называемой «дианетике».

² То есть в случаях, когда преднамеренно не ставилась задача вызвать ИСС. Но такие состояния могут стать и «хроническими», как, судя по всему, у юродивых.

правны, б) доминирование и культивирование тех или иных форм практически полностью культурно обусловлено, в) люди иной культуры, — то есть мы, — можем с успехом и безопасно применять подобные методы к себе, г) применение этих методов может стать весьма полезным и благотворным; оно поможет нам реализовать какие-то иные потребности и возможности.

Но с позиций «Живой Этики» ситуация иная. Дело в том, что многие архаические культуры сохранили понимание необходимости *естественной* связи с иными слоями реальности, но, как уже сказано, сами формы и методы этой связи претерпели изменение далеко не к лучшему. Во-первых, они сегодня по сути направлены не на эволюционный рост сознания, а напротив, на его *регрессию* к изначальным, базовым переживаниям единства; во-вторых, стали именно *искусственными*. Показательным является, например, использование природных психоделиков, — что с позиций учения является не только радикальным, но и очень опасным искажением исходных методов. Кроме того, можно предположить, что данные методы, мало что давая людям данной архаической культуры (кроме некоторых чисто психологических «бонусов»), — в то же время не оказывают на них и негативного воздействия — именно потому, что они изначально встроены в общий контекст их жизни. Вполне возможно, что с самого рождения структуры их сознания формируются в некоем устойчивом энергетическом «эгрероре», сопровождающем все бытие данной культуры, в котором давно сформировались некие коллективные защитные механизмы для психики каждого индивида. В силу отсутствия у нас подобной защиты применение этих же методов к нам будет не только бесполезным, но и опасным.

Теперь обратимся к самой трактовке трансцендентного опыта, во всех его разнообразных проявлениях, как возврата к базовым, архаическим слоям психики, к «подсознанию». Здесь налицо **неразличение «подсознания» и сверхсознания**, что, кстати, часто подчеркивал в своих работах Ауробиндо Гхош. При этом «в одну кучу» попадают качественно разные явления, и их классификация и тем более интерпретация становится весьма произвольной.

Так, Ч. Тарт среди основных признаков трансцендентного опыта (ИСС) указывает «изменения в мышлении». «Ведущей становится архаическая манера мышления (простое процессуальное мышление), и, по-видимому, в той или иной степени нарушается способность к проверке реальности. Происходит стирание различий между причиной и

следствием, сильно выражена амбивалентность, а также возможность сосуществования противоположных и противоречивых импульсов в отношении одного и того же объекта при отсутствии явного (психо)логического конфликта»¹.

Но с позиций «Живой Этики» Тарт описывает реакцию именно *среднего* земного человека. Поскольку его сознание объективно *не готово* к выходу на высший уровень, то оно при «ломке» земных рамок закономерно «сползает» вниз. В то же время у человека с высоким развитием будут наблюдаться противоположные явления. Скажем, вместо амбивалентности — ясное видение и различение действительного антагонизма и взаимодополняемости².

То же неразличение «верха» и «низа» проявляется, например, в следующей оценке: «...Меня сильно поразила склонность людей в таких состояниях вкладывать повышенный смысл и значение в свои субъективные переживания, размышления или восприятия. Иногда кажется, будто человек испытывает что-то вроде опыта "эврика", во время которого часто возникают чувства абсолютного понимания, озарения и инсайта... Мне бы хотелось подчеркнуть, что это чувство повышенного значения, которое является в первую очередь эмоциональным или аффективным переживанием, имеет мало отношения к объективной "правде"...»³.

С позиций учения это переживание повышенного смысла и повышенной достоверности можно интерпретировать как результат некоего усиления «пропускной способности» познавательного канала. Человек как бы теснее, ближе соприкасается с явлением, что вызывает и соответствующие переживания; но при этом все искажающие «шумы» и «фильтры» «среднего» сознания остаются при нем, то есть *достоверность* восприятия не увеличивается. Но у человека, стоящего хотя бы ступенькой выше среднего уровня, как уже сказано, налицо именно получение нового, более достоверного знания.

Еще пример: анализ одного из самых распространенных переживаний — чувства Единого. Ч. Тарт, как и большинство других авторов, опять же интерпретирует его как регрессию. «Некоторые отчеты

¹ Тарт Ч. Измененные состояния сознания. М, 2003, с.21.

² Мы уже приводили пример с разными проекциями трехмерного тела на плоскости. В трансцендентном опыте человек, стоящий на более высокой ступени развития, как бы поднимется над «плоским» восприятием в иную «размерность» и напрямую увидит единство внешне разных граней.

³ Там же, с.24.

мистиков, в которых описано состояние, когда их охватывало блаженство, любовь к Богу, очень напоминают прототипное "недифференцированное состояние", единение младенца и груди, на которое делают особый акцент психоаналитические объяснения мистического феномена. В действительности наиболее вероятным кажется, что подобные ранние воспоминания и фантазии могут повторно переживаться как следствие а) регрессии мыслительных процессов, вызываемой отречением и созерцательной медитацией и б) активации инфантильных устремлений, стимулируемых религиозными проекциями»¹. Но если исследовать те же явления у великих мистиков, то мы увидим совершенно иную картину: не инфантильно-гедонистическое растворение, «укрытие в лоне», а, напротив, состояние предельного самораскрытия и самоотдачи, глубокой, абсолютно сознательной (сверхсознательной!) и творчески продуктивной связи с миром.

Из сказанного, думаем, ясна и **ложность популярного рассмотрения ИСС в качестве некоей психотерапии**. Это снова результат «усредненно-плоского» рассмотрения психики, когда ее нижние, эволюционно более ранние пласты «уравниваются в правах» с высшими и считаются «подавленными», откуда делается вывод о необходимости их активизации. На самом деле эти низшие пласты содержат архаичные и уже *эволюционно преодоленные* структуры сознания, которые при нормальном развитии постепенно «отмирают» и которые крайне вредно насильственно активизировать. Но, более того, они содержат, — как опять же подчеркивал Ауробиндо Гхош, — еще и следы (скандхи) негативных отклонений прошлых жизней человека, да же, возможно, пороков и извращений. И их искусственная активизация может стать поистине роковой.

Поэтому, как бы ни казались эффективными, по нередко достигаемым быстрым внешним результатам, различные методы «взлома подсознания», они неизбежно заканчиваются серьезными нарушениями психики. Точно также и эмоциональные переживания необычной интенсивности, которые, как принято считать, полезны для снятия различных видов напряжения и которые поэтому также считается допустимым вызывать искусственно, — весьма чреватые для психики по своим последствиям. В то же время в высшей степени благотворны *естественные* глубокие переживания, вызванные, например, созерцанием природы или восприятием произведений искусства. При

¹ Там же, с.65.

этом они, хотя и не достигают в земном состоянии той степени, которая характерна для ИСС, но зато дают не только устойчивое эмоциональное насыщение, но и истинный опыт/знание, слагая тонкие структуры сознания. Конечно, есть безусловная правота в рассуждениях о том, что западная рассудочная культура, подавляя эмоциональную жизнь, делает человека «одномерным» и, более того, вызывает неврозы. Но, образно говоря, *выход из этого тупика ведет вверх, а не вниз*¹.

Нельзя сказать, что и сам Тарт, и другие исследователи (особенно М. Элиаде) проходят мимо этих качественных различий. Периодически делаются попытки выйти на тему разных уровней трансцендентного опыта. Но большинство этих попыток не получает завершения прежде всего потому, что в современной научной и философской мысли отсутствует целостное мировоззрение, опирающееся на какую-либо признанную традицию. Повторим еще раз, что, по нашему глубокому убеждению, в качестве такой традиции «Живая Этика» в высшей степени убедительно демонстрирует свою плодотворность для решения подобных вопросов. В то же время нельзя не отметить и появление отдельных подходов, весьма близких «Живой Этике». Так, уже неоднократно упоминавшийся А. Дейкман резюмирует: «...Главная цель медитативной практики состоит в развитии Наблюдающего Я... Становится возможным следующий шаг — рост интуитивного сознания... Этот последний шаг является *единственно значимым* [выд. нами — *авт.*]... Прочие полезные эффекты медитации, такие, как возрастающее спокойствие, улучшение физического состояния, расширение ассоциативного мышления, — относительно тривиальны и могут стать *помехами* [выд. нами — *авт.*], если принимать их в качестве конечных целей медитативной практики»².

А сейчас, завершая тему, резюмируем: **главными критериями** и одновременно **условиями** подлинности трансцендентного опыта — а, точнее, *проявлений формирующегося чувствознания*, являются: а) их естественный характер, т.е. появление в соответствии со ступенями органического эволюционного развития монады, а не за счет искусственных и механических практик; б) пусть и смутное, но все же понимание связи этого опыта с *соборным* процессом познания и творчества, а в пределе — с помощью со стороны Высших Индивидуально-

¹ Здесь опять же большое поле для самых разных исследований, на чем у нас нет возможности останавливаться.

² Дейкман А. Указ.соч., с.179.

стей; в) готовность к его рефлексивному осмыслению, проверкой и разворачиванием с помощью рациональных способностей сознания; г) смирение гордыни и понимание, что именно нравственная чистота стремлений и помыслов — важнейшее условие творческих озарений подобного рода. Иными словами, обретение истинных трансцендентных способностей неотрывно от общего эволюционного преобразования человека, к анализу которого мы теперь и переходим.

ГЛАВА 3

ЧЕЛОВЕК НА ПУТЯХ ПРЕОБРАЖЕНИЯ

§3.1. Этика «Живой Этики»

Ты — человек.

Ты — отблеск Откровенья.

Ты в непроглядной вековечной мгле

Светящаяся точка единенья

Меж всеми существами на Земле.

А если гаснет эта точка света,

И вот стоит у бездны на краю

Слепая, омертвевшая планета, —

Ты, значит, предал миссию свою.

В. Сидоров

Читатель уже видел, что решение моральных проблем в «Живой Этике» напрямую вытекает из ее онтолого-гносеологических и антропологических эволюционных предпосылок: о единстве человека и мира и включенности человека в психодинамику Космоса; о том, что человек каждым своим актом формирует собственное сознание, то есть буквально строит как самого себя, так и окружающий мир.

Иными словами, мораль с позиций учения принципиально *космична* и *эволюционна*, как и сам человек.

Это означает, во-первых, что «Живая Этика», в отличие от многих моральных доктрин, не фиксирует некое возможное статично-идеальное состояние личности и общества, каким бы правильным и привлекательным оно ни казалось¹. Ведь даже если представить, что человечество смогло каким-то образом реализовать один из базовых моральных принципов, — любовь к ближнему, — и построить на этой основе гуманное и социально справедливое общество, то остается роковой вопрос: «а что дальше?» Так, у Достоевского в романе «Подросток» на вопрос главного героя Аркадия, — можно ли считать главной идеей «превратить камни в хлебы»? — Версилов отвечает,

¹ Что, естественно, не означает, что в «Живой Этике» нет нравственного идеала, о чем речь у нас пойдет ниже.

что это важная идея, но отнюдь не главная: «Наестся человек и не вспомнит, напротив, тотчас же скажет: "Ну, вот, я наелся, а теперь что делать?"»¹ И этот вопрос очевидно нерешаем, если мы не примем тезис о духовной эволюции самого человека. Кроме того, «Живая Этика» однозначно оценивает как принципиально *ложное* понимание цели морального прогресса как «всеобщей сытости»², не только телесной, но и интеллектуальной и культурной, когда и знания, и культура рассматриваются в аспекте потребления.

Поэтому построение так называемого гуманного общества надо рассматривать лишь как минимум, как создание внешних условий, необходимых для начала действительного духовного восхождения. С этих позиций рассмотрим теперь более подробно основные философско-этические вопросы в интерпретации «Живой Этики».

3.1.1. Понятие добра. Критерии моральной оценки

В философской этике выработалось понятие добра как самостоятельной, особого рода ценности, не только не сводимой к утилитарным ценностям (пользы, удовольствия), но нередко категорически противопоставляемой им. Но при этом встают вопросы об онтологическом статусе добра; о содержательных критериях «доброты»; о соотношении абсолютного и утилитарного добра, а также абсолютного и относительного добра.

С позиции «Живой Этики» абсолютное добро (и абсолютное, или высшее благо) в *онтологическом* смысле мы, вслед за многими традициями, можем отождествить с самим Абсолютом. Но, исходя из вышесказанного, в *антропологическом*, то есть в собственно *моральном* смысле можно дать следующее определение: **добро — это раскрытие потенциала Индивидуальности (в процессе соборного космического строительства)**. Это, повторим, именно моральное («антропологическое») добро, но тоже в его *абсолютном* смысле, то есть предельная цель, к которой и Индивидуальность, и мир в целом бесконечно приближаются.

Соответственно, все, что этой цели способствует, будет добром в «утилитарном» смысле, добром-средством, а все, что мешает, —

¹ Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский Ф.М. Собр.соч. в 15-ти тт. Т.8. Л., 1990, с.345.

² Например, во всех вариантах утилитаризма, наиболее популярных на Западе, что очень точно критиковал опять же Достоевский.

злом. Именно эта мысль с разных сторон постоянно проводится «Живой Этике»: «добро-средство» есть то, что *способствует духовной эволюции* человека и мира¹. И основные максимы «добра-средства» можно, хотя и очень схематично, зафиксировать в моральных нормах. Это как раз те нормы, которые составили ядро основных моральных кодексов прошлого, в первую очередь религиозных. В них можно выделить два основных блока: первый связан с глубоким осознанием и практической *реализацией принципа единства мира* — начиная с не причинения вреда и заканчивая деятельной и жертвенной любовью ко всем существам и к миру в целом. Второй — с *совершенствованием самого человека*, что особенно ярко подчеркнуто в индийских духовных учениях и в христианстве. «Живая Этика», как легко видеть, органически соединяет оба эти аспекта, вводя важнейшее понятие духовной эволюции.

То есть на любых уровнях абсолютное и утилитарное добро неразрывны, как цель и ступени к цели. Н. Гартман справедливо подчеркивал: «утилитарность — точное понятие ценности-средства, необходимый коррелят самостоятельной ценности»². Главная проблема здесь в том, чтобы промежуточные утилитарные цели и ценности не принять за окончательные.

При этом однозначно решается вопрос о соотношении цели и средств: негодные (морально) средства попросту не могут привести к правильной цели; это «ступеньки не туда», и результат будет неизбежно далек от предполагаемого. Правда, здесь есть тонкое различие между действительно негодными средствами и теми, которые не укладываются в жесткие нормативные рамки, но в данной ситуации именно ведут к добру, на чем мы ниже остановимся.

Отсюда легко видеть, что старый вопрос этики: делаем ли мы добро (совершаем моральный поступок) ради него самого или ради эмпирических/утилитарных целей? — предстает надуманным: нет и не может быть истинной пользы вне истинного добра. Вот показательный пример: «...Предпринимательская деятельность, — пишет, например, А.Ю. Антоновский, — будет рациональной в том случае, если максимизируется прибыль и оптимизируются издержки произ-

¹ Показательно, насколько такой подход близок позиции В. Франкла: «Добром будет представляться то, что способствует осуществлению человеком возложенного на него и требуемого от него смысла, а злом мы будем считать то, что препятствует этому осуществлению» (Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, с.37).

² Гартман Н. Этика. СПб., 2002, с.153.

водства, и таковая шкала рациональности абсолютна в том смысле, что не учитывает прочие ценности, а если таковые и учитываются, то в этом случае мы просто-напросто сталкиваемся с другим типом деятельности, пусть даже ее агентом и остается тот же предприниматель... При этом такая "экономическая рациональность" ничуть не релятивизируется и с точки зрения внешнего наблюдателя, — скажем, ученого-социолога, рациональность которого, конечно, определена другими факторами, истинностью, непротиворечивостью и ценностью именно *нового* знания. Но было бы странным заявление, что предприниматель ведет себя нерационально или иррационально, если не учитывает ценности, разделяемые ученым сообществом. И ученый, и предприниматель способны зафиксировать чужие ценности и в этом смысле явно признать универсальность рациональности чужого поведения»¹. Но ведь неучет в предпринимательской деятельности иных ценностей, кроме максимизации прибыли, — помимо многих других негативных последствий, — неизбежно ведет и к игнорированию интересов покупателя, получающего в конечном итоге некачественный товар². При этом очевидно страдает не только общество в целом, но и сам предприниматель, который также выступает в роли потребителя других товаров. И такой подход должен получить однозначную этическую оценку ученого-социолога, равно как социологический научный вывод о противоречивости и тупиковости для общества подобного типа экономического поведения не может быть не признан самим предпринимателем.

В целом же, в рамках «Живой Этики» известное евангельское высказывание «что пользы человеку, если он приобретет весь мир, а душу свою потеряет?» приобретает буквальное звучание. Более того, именно высшее моральное добро³ становится наиболее *адекватным критерием «полезности»* (в ее предельном смысле) любого поступка и любой жизненной стратегии в целом.

¹ Антоновский А.Ю. О рациональности в структуре коммуникации // Коммуникативная рациональность. Эпистемологический подход. М., 2009, с.26.

² Мы уже неоднократно обсуждали тему иррациональности современной экономики, ориентирующейся на максимизацию прибыли, а не на интересы общества и подчинившей себе все остальные сферы (например, в работе «Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы»). При этом становится намного выгодней конкурировать не качеством товаров, а минимизацией себестоимости, в первую очередь, как раз *за счет качества* (плюс изощренная реклама), — с чем мы и встречаемся на каждом шагу.

³ в рамках учения, напомним, — индивидуальное и соборное совершенствование.

Из сказанного следует еще один важный вывод: необходимость развития *всех* сторон личности и всех добродетелей, — например, соизмеримости, целеустремленности, организационных умений, а также способности точно анализировать и оценивать ситуацию. Эти качества в западной мысли выносятся за рамки моральной сферы, что с позиции «Живой Этики» неверно. Только при их наличии, более того, при их достаточной развитости поступок становится истинно моральным — не догматичным и формальным утверждением некоего абстрактного принципа, а *жизненным* воплощением добра, точно подобранном и подогнанным «камешком» в индивидуальном и космическом строительстве. В противном случае добро становится выхолощенным, лишенным реального содержания, или же бессильным и даже может обернуться злом. В литературе ярким примером служит «Идиот» Достоевского. Весьма интересный образ князя Мышкина явно не тянет на задуманного автором «идеального человека» именно из-за отсутствия в нем соизмеримости, что приводит не только к его фактической гибели, но и к тяжелым последствиям для других героев романа.

Отрыв же «чистого добра» от «прагматики», как у Канта, ведет ко многим недоразумениям. Так, А.В. Прокофьев, анализируя критику принципа абсолютности добра и морали у Х. Арендт, подчеркивает: «Сострадание к единичным страдающим субъектам легко перерастает в абстрактную, генерализированную жалость ко всем... В свете такой абстрактной жалости все страдающие люди сливаются в одного страждущего сверхиндивида, чьи мучения требуют глобального и неотложного действия по их искоренению. Так предельная эскалация насилия получает нравственную санкцию»¹. Но на наш взгляд, сострадание может переродиться в насилие отнюдь не из-за абсолютности, а прежде всего именно из-за отсутствия прагматичных «добродетелей-средств»: стремления к глубокому анализу ситуации, мудрости и терпения для постепенного и осторожного разрешения сложных социально-политических проблем. Для контраста можно привести классический пример истинного сострадания, примененного к подобной ситуации, — Махатмы Ганди. И, разумеется, еще чаще подобное перерождение в насилие означает, что настоящего живого сострадания и не было, что его видимостью прикрывались (часто не-

¹ Прокофьев А.В. Подвижная ткань межчеловеческих связей (дисциплинарный и перфекционистский элементы морали через призму политической философии Х. Арендт) // Этическая мысль. Вып.5. М.: ИФ РАН, 2004, с.58.

заметно для самого человека) разнообразные личные эгоистические стремления и цели.

Теперь остановимся на втором традиционном для этики вопросе об *абсолютности/относительности* самого добра и, соответственно, о критериях моральной оценки. Тот факт, что один и тот же поступок в разных контекстах может быть и добром, и злом, почему-то сплошь и рядом служил для оправдания морального релятивизма. Но ведь очевидно, что даже при *единстве цели* («абсолютности» цели-добра) существует множество *разных путей* к ней. Образно говоря, если несколько человек поднимаются на гору с разных мест, то они движутся каждый по своему пути. И в жизни в силу принципиальной разности уровней сознания (духовных накоплений) и даже просто различия в возрасте, опыте, наклонностях — перед людьми встают разные задачи, и могут быть использованы различные средства.

Поэтому для одного человека определенная жизненная программа или даже некий конкретный шаг будут способствовать его эволюции, то есть будут добром; для другого, напротив, станут препятствовать развитию и должны быть оценены как зло. Простой пример: для ребенка увлечение художественной литературой в детстве является безусловным добром, во взрослом же возрасте оно подчас становится бегством от сложностей жизни в «башню из слоновой кости». Но тем не менее здесь нет никакого релятивизма: верность любого пути, — как и каждого шага на нем, — оценивается по универсальному критерию: приближает ли он к *абсолютной* вершине, то есть ведет к совершенствованию, или удаляет от него. Другое дело, что «среднему человеку» произвести подобную оценку далеко не всегда просто, но ведь и сама способность оценивания развивается, как и все остальное.

Таким образом, **все, что способствует эволюции человека на данном жизненном этапе, будет истинно нравственным и, соответственно, истинно духовным.** В обыденном же сознании сплошь и рядом под «духовным» понимается, по сути, бегство от жизни: в «чистое искусство» или «чистую науку», или религию. Но с позиций «Живой Этики» даже если в этих сферах человек напряженно трудится¹, то ему все равно придется — в этой или следующей жизни — «спуститься» до того, от чего он со страхом или с брезгливостью отворачивался. Например, от зарабатывания на жизнь простым и тяже-

¹ Если же он только потребляет «духовные продукты», то подобный эпикуреизм вообще не имеет оправданий. Духовная пища — это именно *пища*, она должна давать силы для нового труда, а не быть самоцелью.

лым трудом, до сложных межличностных отношений, требующих постоянного психологического напряжения и максимальной экзистенциальной вовлеченности. Ведь только в подобной «черновой» работе формируются в полной мере такие качества (или опять же *добродетели*), как терпение, стойкость, упорство и самоотверженность. Тем более что, как мы помним, все подобные жизненные ситуации обусловлены кармически, а «убегать» от кармы бесполезно, — это значит лишь обострять ее, натягивая струну до предела. Кроме того, как подчеркивается в учении, любой труд при правильном отношении имеет космическое измерение, и надо учиться находить в нем творчество и радость.

«Спрашивают, как быть с каждодневной рутинной? Очень боятся ее, считают гибелью творчества, думают об унижении достоинства. Но скажем — признайте в каждодневной работе пранаяму, возвышающую сознание... Так знающий существо энергии может тачать сапоги или выбивать ритм барабаном, или собирать плоды. Во всем будет рождена высшая энергия, ибо она рождается из ритма Космоса. Только низкое сознание боится ритма труда и тем создает темницу свою. Трудно понимает человечество, что царь и сапожник вполне соизмеримы»¹.

Главное же — подчеркнем еще раз — что в силу нашего неразрывного единства с миром любая жизненная ситуация, в которой мы оказываемся, вплетена в жизнь Целого. Поэтому каждое правильное моральное чувство, действие, мысль гармонизируют и строят Вселенную. И наоборот, не только очевидные пороки, но даже уныние и пассивность в беде; отвращение от труда (физического, интеллектуального, психологического: все эти виды труда равно необходимы); лень и потакание слабостям, страх и «самозамыкание» в своей скорлупке-эго — порождают дисгармоничные и разрушительные вибрации, часто с непредсказуемыми и далеко идущими последствиями.

«Может ли человек восходить или нисходить для себя одного?.. Не только каждым действием возмущает он различные слои атмосферы, но влечет за собой близкие ему существа. Тем более человек должен осознать свою ответственность перед мирозданием»².

«Каждый человек чувствует внутреннее облегчение, когда поступает правильно... Не забудем космическую причину такого состояния. Правильное действие будет в сотрудничестве с Огненным Миром. Получается соответствие, и огненные центры организма созвучат с великой мыслью про-

¹ Агни Йога. Указ.соч., Шл.645, с.340.

² Агни Йога. Указ.соч., Шл.93, с.52.

странства. Так каждый правильный поступок благодетелен не только нам самим, но и является пространственным действием»¹.

Резюмируем: **относительность добра означает не отсутствие Добра-абсолюта, а определенную ситуационность «добра-средства»**. Именно определенную, то есть ограниченную определенными рамками, о чем мы скажем ниже.

На этой основе можно интерпретировать и известную этическую проблему *детерминированности — свободного выбора*, а также близкую к ней: *нормативности — творчества* в морали.

Первая решается просто: по сути выбора (в отличие от свободы воли)² как такового нет; точнее, он лишь один: развиваться или деградировать и, соответственно, содействовать благу мира или злу. Такое решение вопроса, как известно, часто представлялось ограничивающим человеческую свободу и творчество. Но на самом деле для того чтобы *действительно* выбрать добро, — точнее, постоянно его *выбирать*, в течение всех жизней, — от человека требуется гораздо больше личного (свободного!) усилия, мужества, творчества и тончайшей способности к различению, чем для так называемого «свободного конструирования себя», представляющего, по сути, детский самообман³. Можно даже сформулировать критерий нравственного прогресса личности: чем выше стоит она на ступенях эволюционного восхождения, тем более *внутренне* детерминирован и, соответственно, *необходим и однозначен* ее моральный выбор.

«Свободная воля служит предметом наибольших противоречий. Для одних она превращается в своеволие, для других — в безответственность, для третьих — в безумие самомнения. Только прошедший дисциплину духа может осознать, как сурова действительность свободы»⁴.

Вторая проблема сложнее. Если даже мы безусловно хотим добра, то на что конкретно нам опираться при принятии решений, особенно в сложных, запутанных ситуациях, для которых нет писанных моральных норм? Да и есть ли простые ситуации? Не случайно ведь

¹ Мир Огненный. Ч.2 // Указ.соч., Шл.320, с.436.

² Ее наличие, как мы помним, — важнейший закон существования Космоса, ибо без нее нет сознательной эволюции.

³ Недаром тот же Н.А. Бердяев удачно назвал понимание «свободы» как «делаю все, что захочу» именно «детской свободой», свидетельствующей об элементарной неразвитости нравственного чувства.

⁴ Агни Йога. Указ.соч., Шл.222, с.122.

сами нормы различаются в разных моральных кодексах, эпохах, национальных традициях и культурах.

И здесь «Живая Этика» фактически говорит о *моральном познании*. Иными словами, каждое моральное решение — это не формальное применение нормы, а нахождение конкретной моральной истины именно в данной ситуации. Или иначе говоря, *решение моральной задачи*. Сами же моральные нормы следует рассматривать как кристаллизованный коллективный опыт решений разнообразных нравственных задач в различных культурах и эпохах. Поэтому попросту отвергать их, как и нормативность в целом, — то же самое, что вообще отвергать результаты любого опыта, кроме своего собственного. Но, с другой стороны, в кодифицированных нормах и принципах, действительно, даны либо предельно общие ориентиры, либо же, напротив, частные решения для данной культуры и/или типовой ситуации, подчас ложные или устаревшие.

Отсюда ясно, что надо, опираясь на этот вековой опыт, двигаться дальше — стремиться увидеть каждую новую ситуацию в ее целостности и неповторимости и искать для нее конкретное *оптимальное решение*, которое наиболее «способствует эволюции» не только самого человека, но и тех существ, которых его решение касается. Понятно, что нахождение этого решения отнюдь не является результатом лишь рационального осмысления, хотя и обязательно включает его; оно прежде всего предполагает хорошо развитое *чувствознание*.

Таким образом, мораль «Живой Этики» — «ситуационная», но в отличие от известного под этим именем философско-этического направления — с жесткими универсальными эволюционными целями и критериями. Отсюда вытекает ответ на нередкий упрек в том, что ситуационный подход в «Живой Этике» уничтожает саму онтологическую грань между добром и злом. В действительности эта грань никогда не стирается, но в сложных ситуациях ее *нахождение* требует глубокого вживания во все аспекты ситуации и способности к тонкому распознаванию, поэтому и то, и другое следует целенаправленно развивать.

«Прошу не усмотреть в сопоставлении зла и добра условное деление, ибо границы так извилисты, что не поддаются земному измерению»¹. «Гра-

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.134, с.122.

ница между достойным и недостойным очень извилиста. Лишь сердце может найти путь через все извилины мозга»¹.

При этом статичное, механистичное мышление стремится зафиксировать эту грань в жестких нормах; «плывущее» мышление, напротив, способно лишь вообще ее отрицать. Но грань эта, повторим, совершенно определена (онтологически фиксирована), но сложна и многоаспектна, как сама жизнь. Математически-образно можно сказать, что для данной ситуации она представляет собой не число, а матрицу, в которой каждая позиция фиксирует какой-то аспект ситуации. Как правило, мы улавливаем одни позиции верно, в других же допускаем ошибки, но опыт постепенно увеличивает точность приближения.

И подчеркнем еще раз, существует ряд **базовых ориентиров**, ведущих моральных принципов, которые, как опоры моста, несут на себе всю систему. Их правильная интерпретация тоже не столь проста, как это нередко представляется. Общеизвестны, скажем, дискуссии вокруг нормы «не убий», или, иначе говоря, швейцеровского «благословения перед жизнью». Означает ли эта норма запрет уничтожения чужой жизни при любых обстоятельствах? Разумеется, нет: если на вашу жизнь (вашего ближнего) покушается преступник, то морально оправдана не только защита, но даже его уничтожение (если, разумеется, не было другого выхода). Противоречия с базовым принципом здесь нет потому, что *частная* жизнь в лице этого преступника восстала против Жизни, на которой она же и основывается, — восстала фактически против самой себя и в итоге, совершенно закономерно, сама себя (хоть и вашими руками) уничтожила.

Конечно, повторим, на практике реализация такого ситуационного подхода весьма непроста и требует подчас всего накопленного человеком опыта. И здесь нередко довольно парадоксальные решения. Например, мы говорили о том, что благо мира и человека нераздельны, но это совпадение является абсолютным, возможно, лишь в других космических цивилизациях, где развитие идет более гармоничным путем. На нашей же планете, где естественный «порядок вещей» в силу многих причин оказался нарушенным, почти всегда личностный рост происходит весьма сложно, с хаотичными метаниями, подъемами и спадами, «вершинами и пропастями». И даже если в целом человек эволюционирует успешно, то эти метания наносят сущест-

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.76, с.109.

венный вред окружающему. Но тем не менее многим людям необходим личный негативный опыт, чтобы утвердиться на истине («набить шишек»); нужно погрузиться в Майю, чтобы самому убедиться, что и истина, и счастье отнюдь не там. Часто это оказывается более эффективным, чем насильственное подавление страстей или бесплодные моральные проповеди, которые так любят читать многие родители своим детям. Это давно отмечено в житейской мудрости («надо перебеситься»)¹ и в художественной литературе, но традиционно моральный подход, как правило, достаточно жесток; особенно в религии: грех — всегда грех, вне контекста. Разумеется, в абсолютном смысле это так и есть; но попытки предъявить подобные бескомпромиссные требования к человеку, без учета его состояния и уровня развития, — могут, напротив, подтолкнуть к падению. А это плохо не только для него, но и для мира в целом, — возможно, гораздо хуже, чем то частное и локальное зло, которое человек причинит миру своим временным отступлением. Такова сложнейшая диалектика морали.

Более того, «неситуационный» подход даже к себе самому может обернуться злом, что хорошо показал Толстой в повести «Отец Сергей», когда после десятилетий аскезы герой поддается примитивному плотскому соблазну: тяга ко греху была искусственно загнана внутрь, но отнюдь не изжита.

«Нужно запомнить, что даже худое может быть относительным добром. Никто не представляет себе предела возможных бед. Среди них остается выбрать наименьшее...»²

«Можно удивляться, почему человечество должно проходить запутанным лабиринтом, когда имеются простейшие пути. Но спираль эволюции сложна. Она требует даже временного снижения, чтобы тем выше обернуться. У нас знают эти земные особенности и принимают их как неизбежные»³.

Разумеется, подчеркнем еще раз, все это ни в коей мере не означает оправдания греха. Речь лишь о том, что надо, во-первых, отличать и в себе самом, и в другом, — является ли «погружение в Майю» результатом отсутствия опыта и непонимания (не-видения основ,

¹ Здесь, правда, есть свои моральные ловушки, когда человек вплоть до зрелого возраста уже сознательно оправдывает свою безнравственность тем, что ему «надо перебеситься». Все это заканчивается очень часто уже откровенным нравственным падением и бесовством.

² Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.347, с.317.

³ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.498, с.404.

авидьи), когда оно до какой-то степени почти неизбежно, — или это уже сознательное самопотакание, заглушающее голос высшего Я и, соответственно, явно аморальное. Не забудем также, что опыт «погружения в Майю», даже если он в итоге привел к правильным выводам, — сформирует негативные привычки, требующие специального изживания. Специфика привычек как ментальных структур состоит в том, что они представляют собой подобие *каналов*, направляющих и усиливающих даже мельчайшие внутренние импульсы личности. Именно это канализирование и дает субъективное ощущение «непреодолимой тяги». Самоконтроль же, соответственно, способствует «зарастанию» негативных каналов.

Во-вторых, нужно стремиться не «загонять пороки внутрь», то есть **не просто подавлять негативные влечения и импульсы, а изживать¹ их** — сочетанием глубокого самоанализа и внутренней перестройки сознания (а по сути — коррекции его тонких структур), что и составляло тонкую моральную практику духовных учений. Самоконтроль и самодисциплина *в сочетании* с этим изживанием особенно эффективны. То есть **главный метод — сознательно развивать истинные стремления, чувства и мысли**. Как наливаемая в стакан вода естественным образом вытесняет воздух, так позитивные мысли и чувства, постепенно укрепляясь, наилучшим образом вытесняют ложные.

Из всего сказанного следует еще один важный вывод: осознание неравномерности индивидуального развития должно удерживать нас от «вынесения приговоров» человеку, кроме совсем уж очевидных случаев. Судить бескомпромиссно и сурово, как верно отметил еще Р. Декарт, надо в первую очередь самого себя. Человек редко бывает однозначно «плохим» или «хорошим»; как правило, одни его стороны уже весьма развиты, другие лишь формируются, а третьи, возможно, получили неверное или однобокое развитие. В этом плане, напомним еще раз, абсолютно ложны тезисы современной гуманитаристики и психологии о «равноценности» всех проявлений личности и, следовательно, необходимости «принимать человека таким, каков он есть». Но равно неверны однозначные «клейма», а также так называемая

¹ В аспекте самоконтроля наибольший личный прогресс наблюдается тогда, когда человек в первую очередь делает то, что делать ему наименее хочется, и борется с теми недостатками, которые, казалось бы, он не в силах преодолеть. Заметим, что такие моральные победы приносят наивысшую радость, которую надо целенаправленно культивировать и тем самым закреплять достижения.

«бескомпромиссность» типа привычки в любой ситуации, независимо от контекста «говорить правду в глаза»¹. О ложности однозначных оценок много сказано в самых разных источниках, но здесь «Живая Этика» снова вносит свои уточнения. Например, Толстой писал, что человек «...течет как река. И человек между 15 и 16 годами, и другой между 25, 30, и третий между 40, 50 и четвертый между 4 и 5-м часом на последнем году своей жизни и т.д. — все несоизмеримые величины. И нельзя сказать: этот лучше или хуже»². Но, в то же время можно возразить Толстому: совершенно правомерно говорить, что в *данном аспекте* «этот лучше, а этот хуже», или же «в данном человеке прекрасно развито такое-то качество, но не развито такое-то».

Кроме того, есть определенное **ядро личностных качеств**, которое в «Живой Этике» особо выделяется, то есть они являются, в определенном смысле, «системообразующими». И как раз уровень развития этих качеств позволяет говорить о некоем *суммарном уровне* развития человека, о его нахождении на определенной эволюционной ступени. В следующем параграфе мы постараемся их выделить.

Отметим, что если бывает сложно однозначно оценить поступки конкретного человека, то еще сложнее дать моральную оценку происходящим событиям и тенденциям. Это предполагает ясное видение ситуации в больших пространственно-временных масштабах. Поэтому чаще всего наши человеческие оценки весьма однобоки и, кроме того, выносятся с большим запозданием, когда негативные или позитивные тенденции стали совершенно очевидными³.

Из сказанного, думаем, читателю будет понятно, почему и при вынесении моральной оценки, и еще более при моральном воздействии на человека (а мы всегда воздействуем, хотим того или нет, — прямо или косвенно, словами, молчанием или действием!) — в «Живой Этике» предлагается важнейший методологически-воспитательный принцип **«по сознанию»**. Оценивать и воздействовать «по сознанию» означает именно стремиться понять текущий уровень развития человека, его реальные возможности и реальные проблемы и, исходя из этого, действовать *гибко*. Скажем, тщеславие

¹ Иногда можно сказать правду так, что получится откровенно ложный моральный поступок. Например, не очень умному человеку можно бросить в лицо «дурак», но разве это сделает человека мудрее, а самого сказавшего не унизит?

² Толстой Л.Н. Дневники // Л.Н. Толстой. Собр.соч. в 22тт. Т.21. М., 1985, с.378.

³ Знаменитая гегелевская сова Минервы, которая начинает полет лишь с наступлением сумерек.

никто не назовет позитивным качеством, но если на каком-то этапе лишь через тщеславие можно побудить человека (особенно ребенка) ставить перед собой нужные задачи и достигать их, то этим рычагом надо пользоваться: вред от него неизмеримо меньше, чем от пассивности и лени, а преодолеть его будет уже следующей задачей. Другой пример: так называемые «занятия коммерцией» вряд ли можно оценить как «духовную деятельность», но для кого-то она на данном этапе может оказаться наиболее реальным путем развития в себе многих полезных качеств: собранности, целеустремленности, ответственности.

«По сознанию говорить, значит быть уже на высокой ступени. Различные догмы особенно вредны тем, что они делают неподвижную формулу, не считаясь с уровнем сознания... И не только степень, но настроение сознания так часто являются решающим... Невозможно разделить человечество лишь по возрасту или по классам. Постоянно видим, как некоторые дети нуждаются в слове возмужалом, и пожилые люди, иногда государственного положения, могут уразуметь лишь детские соображения»¹.

Упомянем вкратце, что в «Живой Этике» подчеркивается еще большая важность применения принципа «по сознанию» при раскрытии перед другим человеком высшего знания, новых духовных горизонтов. Ведь образно выражаясь, сознание, как сосуд, может вместить лишь определенный (на данном этапе) объем; кроме того, как уже было сказано ранее, принципиально важно самостоятельное восхождение по лестнице познания. Потому «Живая Этика» категорически выступает *против миссионерства*.

В целом же речь здесь идет о том, что **нельзя насильственно навязать путь развития — ни человеку, ни обществу, ни цивилизации**: можно лишь попытаться направить его из той точки «фазового пространства», где он сейчас находится, — к ближайшему эволюционному «аттрактору». Нельзя прежде всего с моральной стороны: любое насилие над свободной волей и вытекающее из этого *вмешательство в карму* с позиций «Живой Этики» недопустимо. Подобное насилие, как уже сказано, повлечет лишь еще большее зло. И, кроме того, нельзя и в смысле «невозможно»: искусственно и, главное, *извне* подавленные влечения вернуться с новой силой.

Хорошим примером «действия по сознанию» является известный исторический факт: передача через семью Рерихов письма Махатм в

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.254, с.269.

правительство СССР. Люди, склонные к догматичному морализаторству (противоположному истинному моральному действию!), нередко трактуют это как «поддержку крови и насилия, связанных с революцией». Но никто, думаем, не будет спорить, что результаты революции были очень неоднозначны и даже резко контрастны: разрушение, насилие, воинствующий атеизм, но с другой стороны — активность масс, отказ от диктатуры финансово-олигархического капитала, борьба с беспризорностью, всеобщее образование... Поэтому с *высшей* точки зрения ситуация виделась иначе: свободная воля нации *уже выбрала* этот путь, и все, что было возможным и нужным сделать в этой исторической ситуации, — помочь выявить в нем позитивные тенденции и попытаться зафиксировать их в сознании правителей, тем самым усиливая шанс *минимизации зла и максимизации добра*. В «Письмах Махатм» приводится образная иллюстрация подобного «действия по сознанию»:

«Можете ли вы повернуть течение Ганга или Брахмапутры назад к их истокам? Можете ли вы хотя бы запрудить их так, чтобы полные воды не затопили берега? Нет, но вы можете направить течение частично в каналы и использовать его гидравлическую силу на благо человечества»¹.

Кстати, именно на этом примере хорошо видна специфика подхода «Живой Этики». Для узкоматериалистического земного сознания типично фиксировать то, что ему представляется «конечными результатами». С этих позиций сегодня принято перечеркивать не только позитивные аспекты революции, но и весь советский период; одно время любили цитировать слова известного деятеля: «думали, как лучше, а получилось, как всегда». Но с позиций учения **ничто не является «конечным» и ничто не исчезает бесследно**. Все позитивное, что было и в период революции, и тем более в последующие семьдесят лет, — способствовало эволюционному росту живущих тогда людей. Эти духовные накопления никуда не исчезнут, и это — главный итог, если уж говорить об итогах. Более того, не имело большого значения, что чиновники, стоящие у власти, произносили хорошие слова, не веря в них, — куда важнее, что эти хорошие слова, через систему образования и воспитания, проникали в души многих. Воистину, зло, вынужденное прикрываться добром, в итоге служит добру.

¹ Письма Махатм. Указ.соч., с.35.

Возвращаясь теперь к вопросу о действии по сознанию, закономерно спросить: где *граница между допустимым воздействием и насилием*. Скажем, сегодня популярная гуманитарная мысль (и тем более социальная практика, особенно на Западе) с водой выплескивает и ребенка, считая недопустимой даже выраженную реакцию на поведение другого («толерантность» и «политкорректность»). О том, что такой подход не только противоречит базовым моральным принципам, но и является тупиковым, уже неоднократно сказано; мы не будем повторяться, приведем лишь, для контраста, тонкое замечание В. Франкла: «Принимая его [человека] таким, какой он есть, мы делаем его хуже; принимая же его таким, каким он должен быть, мы заставляем его быть таким, каким он может стать»¹.

Но тем не менее проблема поиска указанной границы остается. У нас здесь нет возможности детально анализировать эту интересную тему, поэтому зафиксируем лишь два основных тезиса.

Первый достаточно известен: мы склоняемся к той или иной форме насилия из-за эгоизма, когда, возможно, не отдавая себе отчета, хотим «исправить» человека не столько для его блага, сколько для собственного удобства или спокойствия. При этом мы неизбежно объективируем «объект воспитания» и мало настроены действовать по его сознанию. Из-за того же самого эгоизма и душевной лени мы можем, напротив, уклониться от однозначной и выраженной реакции на чей-либо негативный поступок, которая могла бы заставить человека задуматься. Поэтому первым и обязательным условием нахождения указанной границы между воздействием/помощью и насилием будет преодоление собственного эгоизма.

Правда, здесь речь идет об эгоизме не столько в житейском смысле, сколько в «онтологическом», как почти неизбежном атрибуте сегодняшней земной личности (на чем мы ниже остановимся). Поэтому верные призывы многих психологов «любить человека не для себя, а для него самого» для среднего человека непонятны и почти нереализуемы. И таким образом, *радикальное разрешение этой проблемы возможно лишь на следующей эволюционной ступени*. Но, разумеется, мы никогда не достигнем этой ступени, не прилагая постоянных усилий уже сегодня, добиваясь хотя бы частичных успехов.

И второе: как и всегда, при решении любых проблем, никакие формальные критерии не заменят *чувствознания*, синтетической по-

¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, с.27.

знавательной способности. По мере его сознательного развития наши оценки и действия становятся все точнее.

Завершим эту тему следующим принципиальным тезисом, о котором мы выше уже упоминали: **относительность «добра-средства» изначально заключена в известные пределы.** Иными словами, есть поступки и человеческие качества всегда и безусловно (безотносительно) плохие. Среди наиболее тяжких надо назвать *предательство* (в любой форме: человека, важного дела или идеи); *кощунство*, то, что в христианстве называлось хулой на Духа Святого; а также сознательную *жестокость*, вызванную не ложно понятой необходимостью, а предельным эгоизмом, когда люди рассматриваются исключительно как объекты-средства для достижения своих целей. К безусловно вредным личным качествам относится также разрушительное *сомнение*¹, точнее, тотальный скепсис, который, как подчеркивается в «Живой Этике», принципиально противоположен пониманию конечности любого знания и творческой неудовлетворенности собой. К однозначно негативным качествам относится *гнев (раздражение)*, который не позволяет адекватно оценить ни себя, ни другого человека, ни ситуации в целом, более того, порождает крайне вредный психический яд, именуемый в учении *империлом*. Но гнев и раздражение, с другой стороны, надо принципиально отличать от *негодования* — естественной и *деятельной* реакции духа на откровенное зло. Подчеркнем, что распознавание внешне схожих, но по сути противоположных качеств и поступков (реакций) — одна из важнейших задач на духовном пути.

При этом мы снова не случайно выделяем момент *сознательности*. Хотя и любая жестокость, гнев и в целом большинство общеизвестных «грехов», отраженных, например, в библейских заповедях, являются антиэволюционными, но **степень тяжести поступка, его последствий для мира и ответственности** (моральной и кармической) **прямо пропорциональны его целенаправленности и осознанности**, — которые, в свою очередь, коррелируют с общим уровнем развития, с духовными накоплениями. Иными словами, «кому больше дано, с того больше и спросится». Так, в «Письмах Махатм» говорится о принципиальной разнице кармы охотника-дикаря, который не виноват, что «...родился дикарем с инстинктом убивать», но подчер-

¹ Как противоположность духовной направленности к истине как безусловному и благому бытию-знанию, о чем мы писали выше. Уже греки совсем не случайно истине, как со-знанию, противопоставляли именно со-мнение.

кивается: «Случай был бы совершенно иным, если эти же самые жестокие действия были бы совершаемы образованным и цивилизованным человеком ради простого спорта. Дикарь, будучи вновь рожденным, просто займет низкое место по шкале, по причине своего низкого морального развития, тогда как Карма другого будет заражена моральным преступлением»¹.

И, наконец, стоит отметить *абсолютное моральное зло*, как абсолютную противоположность соборному космическому строительству и индивидуальному совершенствованию. Оно опять-таки связано с моментом сознательности, более того, оно подпитывается превращенными патологическими потребностями и отличается собственным инфернальным монодуализмом. Во-первых, это осознанное и целенаправленное разрушение в Космосе; сознательное и ожесточенное противодействие строительству через разнообразное инволютирование ноогенного хаоса, о чем мы писали выше. Во-вторых, это сознательное противодействие всему, что способствует совершенствованию человека, — через разжигание его низменных потребностей и страстей и через профанцию, «опускание» всего достойного восхищения, благоговения и творческого подражания. Понятно, что обе антицели зла друг друга подпитывают: без разложения личности от нее нельзя добиться соучастия в разрушении или хотя бы равнодушия и молчаливого смирения со злом². И наоборот, именно в атмосфере разрушения и бушующих черных волн хаоса (дисгармоничных вибраций)³ проще всего вносить смуту в человеческую душу, убеждать, что зло — это добро; а низ — это верх. Недаром ведь говорят, что дьявол живет выворачиванием мира наизнанку. Судя по текстам учения, можно предположить, что существа, дошедшие до подобного состояния («темные»), — фактически выпадают из эволюции и обречены на распад⁴. Эволюция

¹ Письма Махатм. Указ.соч., с.311.

² Кстати, в «Живой Этике» равнодушие также рассматривается как один из главных пороков. Здесь есть полная согласованность с Евангелием, где, как известно, Христос клеймит тех, «кто ни горяч, ни холоден».

³ Не случайно многие дискотеки с каким-нибудь неистово грохочущим Heavy metal больше напоминают оргиастические камлания, нежели танцы.

⁴ Несмотря на то, что у них может быть развит целый ряд «вспомогательных» качеств (например, интеллект и энергичная мощь, а также некоторые сверхспособности), позволяющих им действовать не только на земном плане, но и на тонком. Это именно те, кого именуют черными магами; но их возможности в любом случае ограничены определенными эволюционными сроками, после чего они, как уже сказано, распадаются как Индивидуальности.

такого существа начнется заново, с монадного уровня, но это, как легко понять, будет совершенно иной человек. Не случайно в учении подчеркивается, что *личное* бессмертие еще надо завоевать.

Но, по счастью, как точно отмечал В.С. Соловьев, невидимая сила мирового добра всегда сильнее видимой силы мирового зла, недаром последнее чаще всего маскируется под добро. И одна из самых излюбленных мишеней сознательного зла — это понятие *долга*.

3.1.2. Моральный долг

Самая сложная проблема, касающаяся не только моральной теории, но и, в первую очередь, практики, — почему исполнение морального долга нередко столь мучительно? Откуда вообще такой разрыв между должным и сущим, если «должное» естественно для нашей духовной природы?

Для того чтобы ответить на этот вопрос, вспомним еще раз два основных этапа эволюции. Монады изначально едины, но бессознательны; в ходе эволюции это единство, неосознанное и нерасчлененное, сменяется индивидуализацией и затем — новым единением, связанным с осознанием-переживанием этого единства. Но эволюция, повторим, идет «сама собой» только до определенного этапа — человеческого. В человеке развитие индивидуальности и самосознания может пойти практически независимо от осознания «чувства Единого», оторваться от него.

На нашей планете у большинства людей «эго» не просто эволюционно сформировано, но и **ненормально гипертрофировано**. Это и понятно: ведь на протяжении земной истории (а, значит, многих жизней каждого из нас!) эгоизм по большей части явно или скрыто культивировался, в том числе и сознательно теми же «темными» существами. Крайне мало периодов, когда в обществе хоть на краткое время утверждались бы неэгоистические ценности, а вся система воспитания целенаправленно способствовала их постижению и закреплению.

Отсюда происходят ложные исходные установки современной психологии, которая (за редким исключением) считает нормой «умеренный эгоизм» и все вытекающие из него следствия; отсюда же и извращенные философские течения, когда «Другой»¹ интерпретиру-

¹ Хотя в русском языке слово «другой» происходит от слова «друг», что как раз и развивала русская философия.

ется как «предел моей свободы» или как «проекция вытесненного "я"». Человечество, как уже было сказано, резко отстает от эволюционных сроков (как отстающие ученики в классе!), согласно которым мы уже должны были бы жить в соборности, переживая и осознавая наше глубинное единство. А наша личность должна была давно стать «прозрачной» и для других личностей, и для высших вибраций. И проблема резкого разрыва между должным и сущим при этом не стояла бы, как она стоит сейчас, — когда *отдача*, в широком смысле, воспринимается чаще всего как насилие над собой.

Мы говорим здесь именно об отдаче и сердечной открытости, так как *эгоизм* можно рассматривать как источник большинства моральных проблем. Подчеркнем еще раз, что под эгоизмом мы здесь понимаем не столько его обыденную (узкую) трактовку, сколько в целом *состояние гипертрофированного «эго»*: замыкание, схлопывание в скорлупке временной земной личности и культивирование этой скорлупки. Одно из основных проявлений этого состояния — не просто «*взятие*», но **захват, часто агрессивный; растущее стремление к поглощению** — разумеется, не только материальных благ, но и всего, что подпитывает и цементирует «кокон» эго.

Такое «поглощение» лежит в основе многих пороков и недостатков: потребительства, властолюбия, бездумных сексуальных связей. Более того, таким же «захватом» является, например, чрезмерная психологическая привязанность, которая в нашей культуре сплошь и рядом смешивается с любовью: при ней гипертрофированное эго, закрытое от высших живительных вибраций, вынуждено «питаться» (не гармонично *обмениваться*, а именно *питаться*) вибрациями других людей, — а чем больше оно привыкает ими питаться, тем более отгораживается от мира и становится все более зависимым от других (образ «энергетического вампира» в современном обыденном сознании). Возникает порочный круг: чем более личность отгораживается от мира и духовно истончается; тем острее жажда буквально «пожрать мир», не прорасти в него (слиться), а механически заглотить, захватить. Об этом прекрасно писали такие разные авторы, как Э. Фромм и К.С. Льюис¹.

Подчеркнем, речь идет именно о патологическом и агрессивном захвате, о противозаконном присвоении, так как само по себе законное «взятие» — это не эгоизм. Напротив, даже его приоритет по от-

¹ Блестяще раскрыта эта тема, например, в «Письмах Баламута» К.С. Льюиса.

ношению к отдаче естествен для определенного этапа, что хорошо видно на примере детского эгоцентризма. Низшее «я» на начальном этапе эволюции выступило в качестве первичного центра развития самосознания, центра «самостроительства», формирования личности. И для него было нормально *брать*, — но с самого начала одновременно со «взятием» должна была развиваться и способность отдачи; одновременно с обособлением должна сразу же формироваться тонкая сеть ощущаемой, осознаваемой и переживаемой связи с миром. Эта гармония у множества людей была нарушена, отсюда и острота моральных проблем.

Другое распространенное проявление эгоизма, самозамыкания в «коконе» эго было зафиксировано в христианстве под именем *гордыни*, а в «Живой Этике» — *самости* («дракона самости», как образно выражалась Е.И. Рерих). При этом индивидуализм можно считать первой стадией развития гордыни-самости. Гордыню можно определить как крайнее внутреннее, психологическое отделение от других людей и мира, полагание себя единственным мерилom всех вещей. Причем эта установка может быть бессознательной и проявляться до поры до времени вполне «безобидно», — например, в категорическом непризнании любых авторитетов или в неприятии критики. Более того, человек при этом может искренне утверждать многие нравственные принципы — например, честность, верность слову, мужество (все, кроме *смирения!*); может и делать людям добро. Но при этом он всегда ощущает, хотя бы подсознательно, что это *он* делает добро *другим*, то есть его «я» всегда отделено тонкой, невидимой, но прочной стенкой; у него отсутствует органическое и непосредственное чувство единства с другим, даже в любви. В пределе монада становится именно закрытой лейбницевской «монадой без окон» и, таким образом, по сути восставшей против мировой предустановленной гармонии монад. В «Письмах Махатм» дается анализ гордыни на примере одного из первых членов Теософского общества, впоследствии порвавшего с ним, — А.Х. Хьюма. Приведем довольно развернутую цитату, так как она позволяет хорошо проиллюстрировать понимание этого порока Основателями учения.

«Мистер Хьюм гордится мыслью, что у него никогда не было "духа благоговения" к чему-либо, кроме его собственных абстрактных идеалов... Это является фактом и причиной всех неприятностей его жизни. Если его многочисленные официальные "друзья" и его собственная семья считают всему виной тщеславие, они все ошибаются и говорят глупости. Он слишком интеллектуален, чтобы быть тщеславным, он просто и

бессознательно для него самого является воплощением гордости. Он даже не благоговел [бы] перед своим Богом, если бы этот Бог не был бы его собственным созданием.

...Разве я этим обвиняю его в нечестности, несправедливости или еще хуже? Отнюдь, нет... Я знаю такие его деяния, о которых ни его собственная семья, ни жена совершенно ничего не знают, насколько они благородны, добры и велики... Но, несмотря на все это, я вынужден сказать ему правду: ...мистер Хьюм не в состоянии выносить противоречие, и, будь та особа Дэва или смертный, он не может оценить или даже допустить без протеста то самое качество искренности ни в ком другом, кроме себя. Также его нельзя заставить признать, что кто-нибудь на свете может что-либо знать лучше, чем он, после того, как составил свое мнение по данному предмету»¹.

Напомним теперь, что на следующем этапе «я» диалектически должно быть *снято* в высшем Я, Индивидуальности. Соответственно, как для «эго» было нормально в свое время обособиться, — так же для Индивидуальности *нормально* (и, значит, *радостно*) **на новом уровне раскрыться миру и строить мир**, в том числе и тонкую сеть взаимоотношений с ним, — то есть *отдавать*. Более того, при переходе от «я» к «Я» и вся наша психическая жизнь постепенно меняет знак на противоположный. Мы уже касались этого вопроса с разных сторон; здесь же фиксируем, что кардинально меняются *потребности*. Этот термин связан с «потреблением» и поэтому не совсем удачен. Но если принять его для обозначения любой органически (онтологически) присущей монаде формы ее бытия/проявления, субъективно переживающейся как внутренняя необходимость, то можно сказать, что мораль рисует нам будущее, эволюционно более высокие «потребности», отличающиеся от низших именно качественно, а не количественно².

«Если говорим — не имейте желаний, это не значит, что будьте бесчувственны. Наоборот, замените желание непреложным приказом чистой мысли. В этом приказе вы признаете все светлые силы и заставляете их токи действовать в соответствии с вашими чистыми устремлениями.

Будьте радостны. Будьте, будьте радостны не желанием, но устремлением духа. Будьте радостны не желанием ваших предков, но приказом

¹ Письма Махатм. Указ.соч., с.133-134.

² Четкое различие удовольствия и радости мы находим у тех же Э. Фромма и К. Лоренца, а отличное обоснование, что духовные потребности даруют совсем иную, причем, более глубокую и устойчивую радость от их удовлетворения, мы находим в работе М. Шелера «Формализм в этике и материальная этика ценностей».

всего сознания, чтобы создать ту же светлую нить, которая соединяет миры. Будьте радостны не удачей дел уже истлевших, но знамением сужденного и уже отмеченного в свитках Грядущего. Будьте радостны не желанием покоя, но возмущением стихий, ибо лишь возмущение стихий будет служить вам, ибо нельзя понудить мертвое оживлять живое»¹.

Таким образом, можно считать снятым противоречие между автономной и гетерономной моралью (напомним, что все критики абсолютной природы морали упирали на ее якобы внешний, принудительный характер). Еще раз вспомним С.Л. Франка: моральное требование «...не вторгается в нашу жизнь помимо ее личного центра, а проходит именно через глубочайший ее центр в лице "я"... поэтому должное мы испытываем как *внутренне* необходимое»². Подчеркнем: если мы этого не испытываем, то именно из-за гипертрофии «эго», но при нормальном эволюционном восхождении обязательно будем испытывать. Не случайно все духовные подвижники и просто люди, вырвавшиеся вперед на этом трудном эволюционном пути, говорят не только о естественности, но великой *радости любви-отдачи*. П.А. Кропоткин подчеркивал: «Высшее нравственное чувство определяется как некий избыток жизненной силы, стремящейся выразиться в действии и побуждающей человека к радостной и бескорыстной самоотдаче»³. А уже упоминавшийся Сатпрем так попытался описать это высшее переживание: «Когда сознание освобождается от тысяч ментальных, витальных или физических вибраций, в которых оно было погребено, мы открываем радость. Все существо как бы заполняется массой вибрирующей силы — прозрачной, неподвижной, никуда не стремящейся ("подобно четко оформленной колонне", — как говорит Риг Веда, V.45). Это — чистое сознание, чистая сила, чистая радость... широкая и покойная субстанция радости, которая, кажется, не имеет ни начала, ни конца, ни причины и находится везде, в предметах и существах, и является их скрытой причиной роста и скрытой потребностью расти... Ей ничего не нужно для существования, она *есть*, подобная скале, незыблемой во времени и в пространстве, подобная улыбке, спрятанной по ту сторону всех вещей...»⁴

Качественное различие двух этапов личностного развития, более того, его *закономерный* характер уловили наиболее выдающиеся пси-

¹ Иерархия. Указ.соч., Шл.96, с.53.

² Франк С.Л. Реальность и человек. СПб, 1997, с.137-138.

³ Цит. По: История этических учений. М., 2003, с.851.

⁴ Сатпрем. Указ.соч., с.59.

хологи. Вспомним, что А. Маслоу в итоге не просто поместил высшие потребности на вершину своей пирамиды, но качественно выделил их, введя понятия двух типов жизни: Д-жизни (дефицитарной) и Б-жизни (бытийной, или мета-жизни) и подчеркнул принципиальную разницу этих уровней. Очень близкие к «Живой Этике» идеи выразили уже не раз упоминавшиеся выше Э. Фромм и В. Франкл. Так, Фромм в противопоставлении смысложизненных установок на «обладание» и «бытие» зафиксировал по сути ту же самую оппозицию между личностью и Индивидуальностью. Бытие, согласно его подходу, это состояние полной открытости миру, бесстрашия, творчества, любви. «Под бытием я понимаю такой способ существования, при котором человек и не имеет ничего и не жаждет иметь что-либо, но счастлив, продуктивно использует свои способности, пребывает в единении со всем миром»¹. И не случайно Фромм с глубоким интересом относился к примерам жизни великих религиозных подвижников, к идеям, высказанным в Ветхом и Новом Заветах, в буддизме и даосизме, в работах М. Экхарта и Н. Кузанского. В них он находит, за всеми различиями и временными наслоениями, единое духовное ядро: «Быть свободным от всех пут, от стремления к наживе и приверженности к своему "я" и есть условие истинной любви и творческого бытия»². Его работы мало оценены в нашей стране и почти не предлагаются студентам: и это совершенно объяснимо — они радикально оппозиционны всему навязываемому нам сегодня потребительски-гедонистическому строю мышления и жизни. Явно коррелирует с ним В. Франкл, несмотря на некоторые внешние расхождения: «Сущность человеческого существования заключается в его самотрансценденции. Быть человеком — значит, всегда быть направленным на что-то, или на кого-то, отдаваться делу, которому человек себя посвя-

¹ Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990, с.25. С другой стороны, по мнению многих ведущих психологов XX века, индивидуализм и эгоизм являются основной причиной неврозов и, шире, патологий личности. Так, К. Хорни пишет: «...Действительная причина этих психических расстройств лежит в нарушениях характера... Мы живем в культуре соперничества и индивидуалистичности... Оно порождает зависть к сильным, презрение к слабым, недоверие ко всем» (Хорни К. Культура и невроз // Психология личности. Тексты. М, 1992, с.23, 97). К. Хорни связывает некоторые виды неврозов с неспособностью любить, то есть «...спонтанно отдаваться другим людям, делу или идее, вместо того, чтобы в эгоцентрической манере подгрести все под себя» (там же, с.98).

² Фромм Э. Человек для себя. Минск, 1992, с.71.

тил»¹. «Лишь в той степени, в которой я сам отступаю на задний план, предаю забвению мое собственное существование, я приобретаю возможность увидеть нечто большее, чем я сам»².

Итак, резюмируем. Определенное обособление, выделение «я» из мира было необходимым эволюционным этапом. Но на нашей планете этот «детский» этап неестественно затянулся и принял превращенный характер, когда чрезмерно «разбухшее» ненасытное «эго» стало почкой, которая никак не может лопнуть и дать дорогу цветку. И *нормальная* индивидуализация превратилась в *ненормальное* «закукливание», с соответствующей установкой на постоянный захват — питание этого разбухшего «эго». Отсюда и почти патологический, мучительный разрыв между должным и сущим. В этой ситуации, по видимому, может помочь лишь «хирургическое вмешательство» — моральная дисциплина и самоконтроль: сначала для введения «эго» в определенные рамки, затем для того, чтобы целенаправленно формировать высшие, эволюционно предзаданные стремления и качества, в пределе же — переносить фокус сознания в Высшее Я. Только в этом случае на смену ложному пониманию долга как тяжелого внутреннего бремени, противоречащего нашим якобы «естественным» склонностям, придет радость от его свободного и творческого исполнения.

«Самая трудная, но необходимая дисциплина заключается в действии на пользу Мира. Нелегко проследить за собой, чтобы избавиться от мыслей и дел самости. Но зато, когда вся личность отдана Миру, тогда дисциплина становится не только легкой, но даже неощутимой... Нетрудно усмотреть, как значение самости кончается в земном состоянии; она не применима к тонкому восхождению»³.

¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, с.51.

² Там же, с.73. Франкл, кстати говоря, очень точно и образно характеризует тезис о ничем не детерминированном «проектировании себя», в том числе, в морали, о котором мы упоминали в первой главе. Он называет его специфической разновидностью субъективизма, «...которую мы хотим назвать *калейдоскопизмом*... В чем сущность калейдоскопа? *В калейдоскоп можно увидеть только сам калейдоскоп*, в отличие от бинокля или подзорной трубы... Калейдоскопизм рисует картину человеческого познания, в которой человек предстает как субъект, который лишь "проектирует" свой мир... так, что через этот спроектированный "мир" виден всякий раз лишь он сам — проектирующий субъект» (там же, с.72-73).

³ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.443, с.307-308.

«Отдавание есть божественный признак... Но жертва тогда делается истинною, когда она становится природой человека... Нужно приблизиться к жертве путем не уныния, но огненного великолепия»¹.

И, конечно, необходимы соответствующие действия в социальном плане: восстановление истинных идеалов в культуре, радикальная трансформация информационной политики. Без благоприятной среды слабым и неустойчивым личностям сложно будет сделать правильный выбор и следовать путем долга.

3.1.3. Сущность морали

Теперь резюмируем вышесказанное. Мораль с позиций «Живой Этики» — это, образно говоря, голос собственного духа, Высшего Я (Индивидуальности), отраженный во множестве самых разных «зеркал», — от смутного или ясного «морального чувства» в индивидуальном сознании и до моральных кодексов всех стран и эпох. Этот голос точнее будет назвать Зовом, который через все наслоения нашего эго-личности и через все покровы Майи указывает нам верное направление нашей жизни в целом и каждого конкретного шага. Но его надо сознательно *учиться слушать*, учиться распознавать, куда именно он зовет, что часто весьма непросто и, повторим, напрямую связано с развитием чувствознания.

То, что мораль — «голос» нашей же природы, подтверждает и историческая практика, где мы видим личностей, настолько ясно слышавших этот голос, что они предпочитали физическую смерть моральному падению (здесь достаточно вспомнить «демона», или «гения» Сократа). Но и каждому из нас этот голос хотя бы отчасти знаком. Он всегда противостоит эгоистическим чувствам и даже рациональным аргументам, но в ходе внутренней борьбы человек ощущает *инородность и ложность* этих сугубо эгоистических чувств и аргументов.

«"Да что же я могу? — не унялась половина разума. — Я сделал все что мог..." И вдруг словно лопнула струна скрипки. Ничего не осталось от лукавых доводов... Тьма почти сказала: "Ты знаешь сам, что напрасно тянешь время".

...Ему все еще казалось, что от него требуют невозможного. Но незаметно произошло то, что раньше случалось с ним дважды. Во время прошлой войны он как-то уговаривал себя выполнить смертельно опасное дело; а потом, еще раз, он

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.546, с.330.

долго собирался с духом, чтобы отправиться в Лондон, разыскать там одного человека и сделать ему исключительно трудное признание, которого требовала справедливость. В обоих случаях это казалось немыслимым... и вдруг он, без ощутимого усилия воли, увидел ясно, как на экране: "Завтра, примерно в это время, все уже будет позади".

Это случилось с ним и теперь... Внутренняя борьба завершилась, хотя мгновенья победы вроде бы и не было. Можно сказать, что свобода выбора просто отошла в сторону... Ему открылось, что свобода и предопределение — одно и то же»¹.

Из всего вышесказанного, думаем, ясно, что нет смысла жестко выделять отдельную сферу морального действия, — *все без исключения* проявления человека имеют прямые следствия как для него самого, так и для мира, служат добру или злу. В первую очередь, как и в традиционном понимании морали, здесь речь идет о мотивах. Но отличие подхода «Живой Этики» в том, что и в самых безмотивных, даже автоматических действиях проявляется общий духовный контекст жизни данной личности, отраженный в ее целях, ценностях, установках. Этот «духовный фон» незаметно для нас пронизывает и «окрашивает» самые нейтральные и бытовые действия. «Окрашивает», напомним, в самом прямом смысле: порождая разные энергетические структуры.

«Вы... не видите разницы между энергией, израсходованной путником, отбрасывающим в сторону ветку, заграждающую его путь, и ученым-исследователем, который расходует такое же количество энергии, приводя в действие маятник. Мы же видим, ибо знаем, что между этими двумя — огромная разница. Первый без пользы растрчивает и рассеивает энергию, второй концентрирует и накапливает ее. И здесь, пожалуйста, поймите, что я не имею в виду их относительную полезность, как можно было бы подумать, но лишь тот факт, что в одном случае налицо лишь грубая сила, выброшенная без какой-либо трансмутации этой грубой энергии в более высокую потенциальную форму духовной движущей силы, а в другом — как раз последнее»².

В другом из писем Махатм сказано:

«...Каждая мысль человека... продолжает существовать, как активная сущность... Так, добрая мысль остается как активная, благотворная сила, злобная мысль — как злобный демон. И таким образом человек постоянно заселяет свой поток в пространстве миром своего же порождения, наполненным порождениями его увлечений, желаний, импульсов и

¹ Льюис К.С. Переландра // Льюис К.С. Космическая трилогия. М., 1993, с.266-273.

² Письма Махатм. Указ.соч., с.30.

страстей; поток, который реагирует на любую чувствительную или нервную структуру, соприкасающуюся с ним, пропорционально его динамической интенсивности... Адепт выделяет эти формы сознательно, другие люди образуют их бессознательно... Еще меньше точная наука знает, что в то время, как занятый строительством муравей, трудолюбивая пчела, вьющая гнездо птица аккумулируют, каждый своим скромным образом, столько же космической энергии в ее потенциальной форме, сколько Гайдн, Платон или пахарь, проводящий свою борозду — своим; охотник, убивающий ради своего удовольствия или выгоды или позитивист, прилагающий свой интеллект, чтобы доказать, что плюс умноженный на плюс есть минус, тратят и рассеивают энергию не меньше тигра, который бросается на добычу. Все они обкрадывают Природу вместо обогащения ее, и всем им, соответственно степени их разумности, придется ответить за это»¹.

Отметим, что здесь в полной мере проявляется одна из главных установок учения — на сознательно проживаемую жизнь, на неразрывное единство мысли и действия. И с этих позиций уже недостаточно говорить только о главных жизненных целях и ориентирах. Разумеется, они являются определяющими, но мы уже писали о том, что в пределе каждый акт должен стать сознательным, продуманным и согласованным с базовыми установками, — каждая мысль, чувство и действие. Иными словами, человек должен **непрерывно строить свою жизнь и себя самого**, как гениальный художник пишет картину, — ничего случайного и лишнего, все выверено до последнего штриха и оттенка, подчинено центральной идее и пронизано радостью огненного творчества.

«Хотящий плавать должен бесстрашно броситься в воду. Решивший познать Агни Йогу, должен преобразить ею всю жизнь. Почему люди думают, что можно Йоге уделять часть ленивого досуга, пребывая в нечистых помыслах все остальное время? Именно, все действия должны быть проникнуты очищающим огненным устремлением... Йога накладывает обязательства построения всей жизни в соответственной незаметно-внешней дисциплине. Если эта незаменимая дисциплина может не быть цепями, но претворится в радость ответственности, то можно считать первые Врата открытыми»².

Еще раз напомним прекрасное выражение Бориса Зайцева — «выпрямление души»; можно это также назвать огранкой алмаза духа, — причем это надо понимать почти буквально. И хотя такая задача вначале представляется невероятно трудной, но, судя по свиде-

¹ Там же, с.32.

² Агни Йога. Указ.соч., Шл.163, с.89.

тельствам, ничто не дает такой мощной радости, как эта духовная кристаллизация. **Все трудности тысячекратно вознаграждаются, когда в аморфной, хаотичной и унылой субстанции, какую в действительности представляет собой наше «эго», начинают просверкивать лучи высшего Я.**

Теперь отметим, что подход «Живой Этики» дает основу для решения упомянутого вопроса о соотношении этики совершенствования и социальной этики. Прочитав еще раз статью А.В. Прокофьева. Автор пишет о том, что моделью для сознания, ориентированного на моральное совершенствование, является «...трактовка мышления как диалога с самим собой, который ведется ради обретения внутренней гармонии... Главный вопрос для индивида, подходящего к общественной практике с позиций совести, состоит в следующем: если я сделаю нечто, требуемое от меня в качестве платы за полноценное участие в коллективных делах и вместе с тем чреватое ущербом другим людям, то как я смогу дальше жить с самим собой, таким злодеем или убийцей?.. Любая вовлеченность в коллективное действие... оказывается для совестливого человека крайне нежелательна или даже невозможна»¹; при этом правда, отмечается, что «в моменты жесточайших политических кризисов, когда публичная жизнь оказывается безнадежно коррумпирована, аполитичная фигура Сократа приобретает политическое значение»². В целом же «социальная этика, в отличие от перфекционистской нравственности, реализует себя в области организации жизни индивидов в рамках больших и малых сообществ... для данного аспекта морали или ее ограниченного прочтения "критерием моральности действий является их адекватность потребностям и целям системы"»³.

Прокомментируем сказанное с позиции «Живой Этики». Прежде всего, если цели системы-общества противоречат истинным целям (эволюционному предназначению) индивида, — то эту ситуацию нельзя признать нормой, как бы она ни была обычна в нашей земной истории. И поэтому действительно нравственное поведение будет очевидно состоять не в удовлетворении этих ложных целей, но и не в игнорировании общества. Любая попытка замкнуться в «скорлупке»,

¹ Прокофьев А.В. Подвижная ткань межчеловеческих связей (дисциплинарный и перфекционистский элементы морали через призму политической философии Х. Арендт) // Этическая мысль. Вып.5. М.: ИФ РАН, 2004, с.58-59.

² Там же.

³ Там же, с.55.

пусть даже самой «совершенной», это, в лучшем случае, иллюзия; по сути же — утонченный эгоизм. Правильный путь один — **активная социальная деятельность по усовершенствованию общества**. А поскольку такие действия потребуют, особенно в сложной ситуации, максимального напряжения всех сил и оттачивания всех качеств человека, — то ясно, что именно такой многоаспектный труд будет, в свою очередь, способствовать его *собственному совершенствованию*. Более того, вне такого труда, в «башне из слоновой кости» совершенствование вряд ли вообще возможно. Так что снова «Живая Этика» дает простое и ясное решение данного вопроса, подчеркивая, что любой разрыв этих сторон ведет к многочисленным ловушкам или самообману. При этом, как легко видеть, нет смысла противопоставлять моральное совершенствование интеллектуальному, эстетическому и т.д.; данные аспекты можно выделить лишь для удобства анализа.

Здесь может встать вопрос о роли отшельников или людей, избравших монастырский путь. С позиций «Живой Этики» оценка такого пути в первую очередь зависит от общего эволюционного уровня личности. Если речь идет о человеке, находящемся фактически на преддверии новой эволюционной ступени (или, тем более, об Индивидуальности такого уровня, как великие основатели религий), то их духовно-ментальная деятельность по своей напряженности и эффективности *неизмеримо превосходит* любую нашу социальную активность. Иными словами, они уже не нуждаются в опосредованной работе и могут участвовать и в строительстве мира, и в борьбе непосредственно, *отточенной мыслью высочайшей напряженности*. Если же речь о рядовом человеке, то подобный уход от мира может быть оправдан лишь на определенный срок для определенных духовных целей, но затем ему снова придется «вернуться к жизни» для продолжения земного опыта.

3.1.4. Огненная природа морали

Важнейшим атрибутом морали, с позиций учения, является ее **огненность**, или, что то же самое, насыщенность любого морального акта (мысли, поступка) психической энергией. Мы уже писали о том, что не случайно все культуры человечества сохранили в своих языках и символах указания на огненную «окраску» высших человеческих качеств и поступков. С этих позиций моральная ценность обычной добропорядочной жизни не очень велика, так как она лишена главного — «огненного устремления», дерзания. Очень показательны, что в

христианской Европе, да и в России, дерзание незаметно ушло из числа добродетелей (хотя, как известно, «Царствие Божие берется приступом»). Соответственно, восторжествовал идеал обывателя-конформиста, не нарушающего традиционные нормы и выше всего ставящего покой, комфорт и благополучие, с неизбежным страхом перед будущим и тяготением к «стабильности». И не случайно слово «мораль» приобрело негативный оттенок и стало ассоциироваться с косностью, догматизмом и ханжеством. Не случайно и то, что против подобной «морали» периодически возникали бунты (скажем, в течении романтизма или у Ницше); но, как правило, бунтовщики с водой выплескивали и ребенка, то есть действительную суть морали.

С какими же качествами мы ассоциируем огненность? Огненность — это прежде всего созидательная активность; способность к новым и смелым решениям; мужество, бесстрашие, готовность к подвигам; дар беззаветно любить, отдавать «жар души» другим людям. Антиподами этих качеств являются, соответственно, лень, пассивность, страх, равнодушие. Обобщая же, можно сказать, что огненность проявляется, в первом приближении, в небоязни напряжения, — физического, интеллектуального, психического, духовного. В пределе же — это не просто небоязнь, но **«бытие в Огне», на пике всех духовных сил, направленных на отдачу-творчество, на космическое строительство** (напомним, что сюда входит и выстраивание тонких и гармоничных отношений с окружающими людьми, т.е. постоянное душевное усердие, если использовать это прекрасное и точное русское слово).

Это соответствует самой огненной природе мира и зерна духа; лишь такое бытие является *полным и непосредственным*, лишь оно дает истинное участие в жизни Целого. Наше же теперешнее «прохладное» существование есть *опосредованное, частичное и отделенное*. Именно поэтому «возжигание огня», или, иными словами, осознание и овладение психической энергией, — обязательное условие истинной нравственности. Повторим, что это одна из центральных тем учения.

Остановимся несколько подробнее на этом вопросе. То, что степень выраженности того ли иного морального качества напрямую связана с его «огненностью», легко понять. Скажем, высочайший уровень мужества проявляется в подвиге, но ведь подвиг — всегда максимальный подъем духа («пламенный подвиг»). Любовь будет тем сильнее и тем действенней, чем она «горячей»: только такая любовь

способна все преодолеть и превозмочь. Даже такая добродетель, как, скажем, честность, устоит при серьезных искушениях лишь тогда, когда у человека «все внутри восстает» против возможности поступить нечестно, — а это опять же именно огненная реакция. Все эти морально-духовные пики, которые интуитивно ощущаются нами как «огненные», — связаны, согласно «Живой Этике», именно с подъемом (или притоком) психической энергии. Ведь она, напомним, лежит в основе всех психических процессов; она есть необходимая основа эволюционно-духовного роста любой монады и, значит, мира в целом. С другой стороны, трансформируясь индивидуальным сознанием, как бы «пропускаясь» через него, сама психическая энергия трансформируется и утончается, и, значит, способствует как соборному космическому строительству, так и новому, более высокому восхождению самой монады.

«Психическая энергия утончается образом мышления... Значит, хотя именно психическая энергия возносит нас, но сознание, ею порождаемое, утончает качество энергии. Великий Змий опять укушает хвост, заключая круг»¹.

Отсюда понятно, что все глубже осознавая базовые моральные принципы, твердо следуя им в жизни и, главное, постоянно повышая их уровень («от «прохладного» до «пламенного») мы привлекаем психическую энергию и, значит, *все более адекватно и полно* проявляем свои качества, участвуем в жизни мира. И, наоборот, сознательное привлечение психической энергии способствует моральному совершенствованию, огненно насыщая моральные качества и повышая их уровень. То есть это неразрывно связанные процессы, две противоположные, но взаимодополнительные стороны одной медали (т.е. опять-таки специфическое проявление универсального метафизического принципа монодуализма).

«Огонь не под водою зажигается. Подвиг не в благополучии теплицы создается. Среди человеческих тягостей спросим себя — не подвиг ли уже? Среди утеснений спросим — не к вратам ли подвига тесните нас? Среди взрывов спросим — разве в нас самих не было достаточно силы, чтобы возвыситься? Так осмотрим каждое явление — не ведет ли оно к подвигу? Так будем следить за всем подвигающим. Кто же может предуга-

¹ Агни Йога. Указ.соч., Шл.471, с.265.

дать, какой именно обратный удар двинет новые обстоятельства? Но без удара вещество не придет в движение»¹.

Теперь отметим следующий важный момент. Высочайшее огненное состояние, согласно учению, неразрывно (и парадоксально для нас) соединяется с предельным же спокойствием и *равновесием*. Е.И. Рерих указывала, например, что нет ничего более неверного, чем интерпретация *нирваны* как «угасания» в буквальном смысле слова. Здесь речь идет об угасании именно низших, специфически земных стремлений, метаний, импульсов; по самой же своей сути нирвана — это состояние *предельной актуализации* всех духовных накоплений, возможное для данного эволюционного этапа, или, иными словами, огненно-равновесное состояние максимально напряженного и *непосредственного* бытия². Чтобы понять это сочетание огненности и равновесия, можно вспомнить пример с детской игрушкой-волчком: чем она сильнее закручена, то есть чем выше ее скорость вращения, тем более она равновесна, так что со стороны *кажется* неподвижной, а также известный образ «неподвижного» пламени свечи, горящей в тихом месте. В качестве же современных примеров снова вспоминаются открытые системы, которые изучает синергетика. Уже само определение открытой системы, которая поддерживает свою динамическую устойчивость за счет непрерывного обмена «веществом, энергией и информацией»³ со средой, наводит на мысль об огненной основе даже самых простых и, казалось бы, изученных природных процессов. Динамическое равновесие — что это, как не огненное бытие физической природы? Неразрывное сочетание равновесия и огненности — принципиальный тезис учения.

«Когда будет установлено снятие аур, можно увидеть знаменательное явление. Аура полного покоя будет по напряжению равняться ауре великого потрясения. Но зато волны средних воздействий будут напоминать вытряхивание пыльного мешка»⁴.

Отсюда многие наши самые обычные реакции, которые в традиционной этике даже не рассматриваются с моральных позиций, на

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.271, с.273.

² «Нирвана есть та же сублимация в огненном напряжении всех наших энергий до предела, положенного нашей Манвантарой или нашей планетой» — Е.И. Рерих. Письма. Т.8. М., 2008., с.60-61.

³ Мы взяли здесь эти термины в кавычки, ибо, если читатель еще не забыл, мы показали принципиальную связность этих понятий в предыдущей главе.

⁴ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.149, с.250.

самом деле являются вредными — либо расточающими психическую энергию, вместо ее направления на полезные цели, либо прямо порождающими «черный огонь». Таковы, как уже сказано, вспышки раздражения и обиды, таково возбужденно-«взвинченное» состояние и неумеренное веселье; более того, таковы уныние и мрачная подавленность. Но в таком случае закономерен вопрос: как сочетание огненности и равновесия реализуется в земной жизни? И можно ли вообще его реализовать?

Представим себе состояние полководца во время генерального сражения. Очевидно, что это как раз сочетание максимальной концентрации внимания, предельной скорости анализа ситуации, мужества и железной, несомневающейся воли к победе, — со столь же предельным спокойствием и самообладанием. При этом речь, естественно, идет не только о внешней выдержке, а о действительном хладнокровии, которое абсолютно необходимо для точных оценок и взвешенных решений.

«Закалка меча среди пламени под ударами молота будет лучшим образом для укрепления психической энергии»¹.

Еще показательный пример — творчество, научное или художественное. Кто хотя бы отчасти испытал состояние, предшествующее инсайту, тот подтвердит, что в нем именно сочетаются пик напряжения с предельным внутренним равновесием, которое инстинктивно ощущается как абсолютно необходимое, — чтобы не «спугнуть» образ или мысль. Но и в самых обыденных ситуациях, согласно учению, можно и нужно учиться достигать такого победного равновесия.

Что этому мешает более всего? Снова придется сказать: более всего мешает эгоизм. Достижение равновесия связано не только с самоконтролем, но, еще более, с постоянной *духовной работой* — по расширению сознания, по постепенному выходу за рамки своих земных желаний и импульсов, по «выпрямлению души». То есть по преодолению «разбухшего эго». Иначе самоконтроль будет не властью над желаниями, а лишь подавлением их *внешних* проявлений, что, как известно, может привести к взрыву.

А постоянная духовная работа большинству представляется непосильной: ведь гипертрофированное «эго» по сути своей гедонистично, стремится к комфорту и покою, а также, для контраста, — к имитации активности, «острым ощущениям» (это именно имитация,

¹ Агни Йога. Указ.соч., Шл.602, с.326.

так как настоящая активность — это всегда отдача и творчество, острые же ощущения — это снова «поглощение»). Но жизнь крайне редко оставляет нас в покое; отсюда и раздражение, и недовольство, и всевозможные мелкие и крупные «взрывы», то есть отсутствие равновесия.

Выскажем в связи с этим еще один важный тезис: **третья форма проявления гипертрофированного «эго» — это «статичность», духовная и душевная лень**, иными словами, — **не-огненность**. По сути же, «поглощение» и «статичность» неразрывно связаны: «захват» — активная форма укрепления «кокона»-эго, «статичность» же — пассивная форма: избегание всего, что этот кокон может разрушить. И обе ведут к изоляции эго от высших огненных вибраций. При этом степень «статичности» может быть разной. Скажем, множество людей не боятся труда физического и даже любят его; гораздо меньшее число с удовольствием трудится интеллектуально; еще меньшее готово к постоянной психологической работе. Но, напомним, разнообразный, напряженный, творческий и сознательный труд/творчество — это и важнейший фактор эволюции монады, и *закон* бытия как всех существ в Космосе, равно как и самого живого Космоса в целом. Именно поэтому **высокое качество любого труда — важнейшая грань морального идеала «Живой Этики»**.

Теперь надо снова вернуться к теме «черного огня». Казалось бы, в современной масс-культуре активность утверждается всеми способами. Но какая активность? Очевидно, что не только неравновесная, но хаотичная и агрессивно-разрушительная, и, главное, направленная не на истинные цели, а на то же самое культивирование («разбухание») низшего «я». Вспомним хотя бы рекламу, большинство массовых фильмов, обложки и тексты глянцевого журналов, а также популярные телепередачи, где «герои» именно активно-агрессивны, а их самореализация выражается в эгоистичном соперничестве за материальные блага и власть, либо попросту в поиске тех же самых «острых ощущений». Здесь мы видим *превращенный* огонь, направленный злой волей и порождающий ноогенный хаос. Он проявляется всегда, когда низшая активность оторвана от высшей и нацелена на удовлетворение низших потребностей и целей.

«...Любовь, мужество, самоотверженность, преданность, все лучшие качества сопряжены с Огнем. С другой стороны — гнев, раздражение, злоба, злорадство, зависть и невежество, тоже вызывают Огонь, хотя и алый и темный, но все же Огонь. Так битва добра и зла будет битвой Огней. Мож-

но видеть при таком столкновении, насколько разнообразны Огни, порожденные чувствами и страстями. Пусть примут деление на чувства и страсти. Многие никак не представляют себе разницу, но цвет Огней может легче показать каждое порождение...»¹

При этом, что очень показательно, в конечном итоге такая активность как бы «съедает» сама себя: культивирование низших потребностей, как болото, гасит даже первоначальный грубый и черный огонь (психологическая проблема пресыщения).

Но этот черный огонь, к сожалению, слишком часто порождался людьми на протяжении земной истории, и, возможно, поэтому мораль, особенно в европейской культуре, по контрасту оказалась вообще лишенной огня. В частности, практически лишена его христианская мораль в той форме, в какой она преподносится прихожанам большинством современных церковных пастырей. Смирение, терпение, покорность, незлобивость, избегание всякой борьбы против социального зла — вот составляющие сегодняшнего ядра христианской морали; но с точки зрения «Живой Этики» любое из этих качеств — лишь форма, которая может нести в себе не просто разный, но противоположный заряд (а уклонение от социального сопротивления злу и вообще сродни предательству). Если мы обратимся к смирению, то оно может быть болезненным самоуничтожением или, еще чаще, уходом от ответственности («не мое дело вмешиваться, я — маленький человек»)², а может быть, напротив, глубоким осознанием ложности гордыни как предельного разъединения с миром и постоянным усилием по ее преодолению. Терпение может скрывать за собой апатию и равнодушие, а может быть мудрым спокойствием в сложной ситуации, пониманием необходимости тонкого и осторожного распутывания кармических узлов. Легко заметить, что последние интерпретации снова предполагают огненность, в виде хотя и внешне незаметного, но постоянного напряжения духовных сил. Иными словами, нельзя путать чистый огонь и огонь превращенный; нельзя во имя искоренения вражды, агрессии, насилия утверждать «прохладные» добродетели, которые, по сути, не что иное, как скрытый эгоизм. **Черному огню можно и нужно противопоставить не «воду», но лишь чистый огонь.**

¹ Мир Огненный. Ч.3 // Указ.соч., Шл.574, с.586.

² В этом смысле смирение легко редуцируется к элементарной трусости и рабской покорности.

Вообще же, постоянная путаница при отождествлении внешне сходных, но по сути полярно противоположных качеств и, наоборот, жесткое разведение внешне различных, но взаимодополняющих противоположностей может составить тему отдельной книги¹. Поэтому мы не будем на ней детально останавливаться, напомним лишь еще несколько общеизвестных примеров. Так, нередко отождествляют суровость и жестокость, хотя первая, в ее истинном смысле, связана с необходимой требовательностью ради блага самого человека. С другой стороны, суровость должна коррелировать с терпимостью и подчиняться принципу «по сознанию», о чем мы выше говорили, а моральная нетерпимость (которая часто представляется как добродетель) — даже когда искренна, часто скрывает за собой эгоизм и лень, нежелание совершить внутреннее усилие, чтобы подняться над собственным узким видением. Хорошую иллюстрацию подобной моральной нетерпимости («морализаторства», сплошь и рядом переходящего в ханжество) дал в своих романах Дж. Голсуорси. Но морализаторство опять же нельзя путать с моральной *принципиальностью*, ясно видящей зло и противостоящей ему. Ведь терпимость, понимаемая как всеядная «толерантность», — не меньшее зло, так как скрывает за собой попустительство, более того, отрицание самой онтологической границы между добром и злом.

«Незлобие не есть безволие... Не следует постыдные пережитки смешивать с ценными достижениями. Так злоба не достойна, но негодование духа есть то возмущение стихий, которое находится в самых высших Заветах. Духовная битва не имеет ничего общего со злобой. Так Свет пронзает тьму не по злобе»².

«Самопожертвование есть один из верных путей к Братству. Но почему указывается — беречь силы? Нет противоречия в этом. Путь Золотой, путь совмещения утверждает оба качества — и подвиг, и бережливость, иначе все сделались бы самоубийцами. Подвиг творится в полной сознательности и ответственности. Опять кто-то заподозрит противоречие, но преданность высшая, любовь победительница может научить совмещению высших качеств. Безумие не создает подвига. Малодушие не отвечает истинной бережности. Сознание долга подскажет пользование энергией. Пусть подумают о согласованности качеств»³.

¹ Анализ некоторых таких ложных отождествлений и разделений читатель может найти в книге: Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М., 2004 (Лекция 26. «Внерациональные виды опыта», с.516-522).

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.389, с.296.

³ Братство. Ч.1 // Указ.соч., Шл.155, с.33.

Проиллюстрируем сказанное в виде «свободных рассуждений» на популярную тему. В нашей стране в постперестроечный период появился и продолжает появляться целый ряд статей, настойчиво утверждающих идеал обывателя и противопоставляющих его, например, идеалам революционера или романтика-бродяги, не привязанного к быту. При этом в качестве главных аргументов выдвигаются следующие: революционер готов во имя своей идеи «разрушить мир до основания», романтик-бродяга не вносит в общество никакого вклада, игнорируя созидательный труд¹.

Но легко видеть, что здесь для сравнения взяты лишь определенные и весьма ограниченные человеческие типы. Поэтому данное сравнение попросту недобросовестно. Если же взять антиобывательский идеал «Живой Этики» в его целости, то в нем, как уже сказано, без малейшего противоречия сочетаются (взаимодополняются) огненная активность и мудрая взвешенность, суровость и доброта, непривязанность к быту — и в то же время безукоризненное выполнение общественных и бытовых обязанностей (*качество труда* во всем без исключения). Что же касается нравственного «идеала» в лице добропорядочного мещанина, то именно с его молчаливого эгоистического попустительства, как отметил погибший в фашистских застенках известный чешский журналист Юлиус Фучик, в мире совершаются самые страшные преступления.

Но достигим ли в реальной жизни нравственный идеал «Живой Этики»? Безусловно. Можно снова вспомнить Махатму Ганди, который, по сути, был чистым революционером, но при этом обладал тонким видением ситуации и мудростью, позволившей ему провести революцию бескровно. И в истории перед нами предстает целый ряд государственных деятелей и других выдающихся личностей, в высокой степени воплощающих в себе этот синтетический идеал, о которых нам уже приходилось писать². Но и в случае менее гибких и мудрых деятелей, например, тех же известных революционных лидеров, — можно ли утверждать, что их активные преобразовательные действия несли лишь безусловное зло? С таких позиций надо тотально отри-

¹ См., напр., Щукин В.Г. Апология Молотова. Мещанство и интеллигенция в историко-культурной перспективе // Вопросы философии, 2011, №5, с.53-75.

² В книге «Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации», о которой мы уже упоминали.

цать любой социальный прогресс человечества, который в земной истории достигался, к сожалению, всегда с той или иной долей насилия и результатами которого, между прочим, активно пользовался тот же обыватель, пересидевший революционные бури в своей норе. Если следовать *абстрактной* логике ненасилия, то надо отрицать и освобождение негров в США (война между Севером и Югом!), и буржуазные революции в Европе с казнью Карла I в Англии, Людовика XVI вместе с Марией Антуанеттой во Франции. Иными словами, надо вернуться и к расовому, и к социальному неравенству, и к абсолютной «интолерантности», с чем современный либерал-обыватель, понятное дело, ни в коем случае не согласится.

Другое дело, повторим еще раз, что насилие *никогда* не может быть морально оправдано, но, порицая его в том или ином лидере, мы не должны с водой выплескивать и ребенка, перечеркивая то позитивное, что принесли его действия, — часто в высшей степени самоотверженные. Повторим: человек развивается крайне неравномерно, и нередко общая направленность его личности уже весьма позитивна, но в то же время ряд качеств, часто весьма важных, существенно отстает. Соответственно, результаты его действий будут противоречивы. В этом случае **моральная мудрость состоит в том, чтобы тонко различать, где в этом сложном конгломерате добро, где — зло, оказывая всяческую поддержку первому и, по возможности, максимально останавливая второе.** И одновременно с этим надо учиться отличать подобных деятелей от внешне схожих, но движимых глубоко эгоистическими, если только не откровенно темными целями¹.

При защите «обывательского идеала», конечно, можно рассуждать следующим образом: безусловно, активность важна, но ее вполне можно проявлять в определенных рамках и сочетать с удовольствиями, покоем и комфортом. Зачем здесь крайности?

Разумеется, идеал огненности ни в коей мере не предполагает самоистязания, изуверства, искусственного отказа от обычных житейских удобств, хотя бы потому, что такой резкий отказ не повлек бы за собой ничего, кроме болезненного влечения к этим удобствам. Везде,

¹ Так, среди преобразователей общества следует отличать, по известной классификации Э. Фромма, «революционеров» и «бунтовщиков». Первые, при всей возможной их ограниченности, движимы *благом общества*, вторые озабочены лишь тем, что им досталось меньше, чем другим, конкретных «благ», и борются за их обладание. Первые могут принести миру как добро, так и зло, в зависимости от общего их уровня сознания. Вторые — только зло.

как уже сказано, необходимо соблюдение принципа «по сознанию» и постепенности. Более того, никто не будет отрицать, что сама физическая и психическая природа человека нуждается в определенных благоприятных условиях. Но речь идет о том, что потребность в покое и комфорте должна занимать совершенно определенное и достаточно низкое место. Необходимо стремиться к тому, чтобы *ни в какой ситуации* она не взяла верх над высшими ценностями, не помешала бы реализации высших целей. А для этого высшие цели и ценности должны быть полностью сформированы и стать *главенствующей частью души*. И когда это происходит, то **«огненная» природа высшего Я буквально возносит человека над ощущениями тела и психики**. Но эта постепенная трансформация может произойти лишь при долгом и сознательном усилии, постоянном самопреодолении.

И никто не говорит, что эта дорога легка. Еще Платон подчеркивал, что «прекрасное трудно», а порочное и безобразное, напротив, чрезвычайно просто, не требует никаких сознательных усилий. Можно снова напомнить иллюстрацию этого важного нравственного тезиса: подниматься вверх по склону ледяной горы всегда трудно, а скользить вниз легко. Что касается человека, то он падает чрезвычайно быстро и начинает задумываться о своем ложном выборе часто тогда, когда уже бывает слишком поздно. Правда, «Живая Этика» подчеркивает, что героический огненный порыв может сотворить с человеком чудеса, как бы устремить его вперед и вверх настолько светлоносно и мощно, что волны карающей кармы не сумеют его догнать¹. Но стоит ли надеяться на такие духовные прорывы? Очевидно, нет, лучше делать ставку на стойкое устремление к идеалу и постоянство в добре.

Закончим этот фрагмент строфой Г. Гессе, прекрасно иллюстрирующей сказанное:

...Все круче поднимаются ступени,
Ни на одной нам не найти покоя.
Мы вылеплены Божьею рукою
Для долгих странствий, не для косной лени.
Опасно через меру пристраститься
К давно налаженному обиходу.
Лишь тот, кто вечно в путь готов пуститься,
Выигрывает бодрость и свободу.
Как знать, быть может, смерть, и гроб и тленье —

¹ Такой духовный прорыв, как известно, совершает один из преступников, который был распят вместе с Христом.

Лишь новая ступень к иной отчизне.
Не может кончиться работа жизни.
Так в путь! — и все отдай за обновление.

3.1.5. Любовь

Если эгоизм является источником большинства моральных проблем, то, соответственно, основным путем их решения является любовь. Любовь в «Живой Этике», вслед за многими традициями, толкуется в онтологическом смысле как та сила, которая *реализует* всеединство, или, говоря иначе, представляет собой *живую связь мира*. Можно предположить, что сам Космический Магнит, соединяющий и направляющий миры, является ее источником.

«...Люди слишком редко сознают космический закон Притяжения и его основу — Любовь»¹.

Соответственно, в человеке она есть более или менее яркое, адекватное и полное *переживание* приобщенности к этой космической силе, переживание всеединства. А поскольку «органом» всеединства является сердце, то понятно соотношение любви с сердцем практически во всех религиях и культурах. Отсюда ясен и сам древнейший тезис о том, что высшее познание осуществляется сердцем, то есть основой его является именно любовь, в буквальном смысле слова *связывающая* познающего с познаваемым.

С этических же позиций именно любовь «распахивает темницу души», ломая скорлупку-эго и открывая путь притоку психической энергии. Тем самым она постепенно освобождает человека от пороков и ограничений (духовных патологий), неизбежно формируемых гипертрофированным эго; более того, способствует утончению и возвышению всего сверхорганизма. Поэтому именно любовь, как органическая сердечная сращенность с миром, лежит и в основе *чувствования*, позволяет знать-чувствовать в других людях и в окружающих процессах то, что нельзя познать иначе — без и помимо любви.

Более того, именно любовь позволяет говорить и действовать по сознанию, помогать именно так и тогда, когда надо данному конкретному человеку, данному живому существу именно в данный момент земного времени. Образно человека, который полон любви, можно уподобить источнику разумного света, исходящего из сердца, которым он непрерывно сканирует и одаривает мир. Поэтому не будет

¹ Братство. Ч.3 // Указ.соч., Шл.769, с.546.

ошибкой дать и такое определение истинной нравственности: это *зрячая и деятельная любовь ко всему сущему*, помогающая сохранить и преумножить светоносную живую ткань мироздания.

При этом цельная и огненная любовь также многоаспектна. Есть *восходящая* любовь, *благоговение*, обращенная к высшему и совершенному (в «Живой Этике» — к Иерархии; в христианской традиции к Богу); есть любовь *нисходящая*, обращенная к низшим относительно нас формам существования Космоса (*сострадание*, особенно в буддизме); есть, наконец, любовь к равным, которая лежит в основе *братства* — важнейшего понятия «Живой Этики». В христианской доктрине первый и последний аспекты отражены в двух неразрывно связанных друг с другом заповедях «возлюби Бога превыше самого себя» и «возлюби ближнего своего как самого себя». Но все аспекты любви, повторим, подразумевают диалектическое *трансцендирование* человека, расширение его сознания, выход за свои личностные пределы, — с одной стороны, через установление живой личностной связи с Высшим, а, с другой, — через принятие в себя другого человека и других живых существ путем сердечного расширения поля своего земного жизненного мира. И здесь, и там мы встаем на *путь долга*, на *путь жертвенного служения*...

Но в учении постоянно подчеркивается, что на земле любовь понимается не только крайне ограниченно, но и превращенно.

Например, любовь между полами, особенно так называемая «влюбленность» сознательно или бессознательно используется людьми как род эмоционального наркотика; когда *переживание* этих эмоций начинает восприниматься как самоценное. Но их начальный всплеск, судя по всему, связан с действием особых энергий («шакти»), что должно напоминать именно о *духовно-космической* природе любви. Не случайно пики глубоких духовных переживаний (особенно бхакти-йогов) сопровождаются настолько мощным эмоциональным подъемом, что по сравнению с ним земная влюбленность выглядят как слабое мерцание свечи по сравнению с солнцем.

Но показательно, что увлечение даже и этим, — казалось бы, чисто духовным! — переживанием *как таковым* считается уводящим в сторону от истинного пути. Тем более ложной и тупиковой такая установка является в земной жизни. И не случайно чуткие люди, особенно писатели, давно подметили качественную разницу между вспыхивающей и угасающей влюбленностью и любовью, основанной на внутреннем единстве, причем *сознательно* углубляемом. Но ог-

ромное число людей, не желая предпринимать титанический (но, повторим, тысячекратно вознаграждаемый!) духовный труд по формированию и развитию этой глубинной связи, — снова и снова тянутся к «самоценному» эмоциональному переживанию, неизбежно при этом меняя свои «предметы страсти», так как «опьянение» закономерно проходит с утратой новизны.

С другой стороны, любовь, как уже было сказано, сплошь и рядом ассоциируется с привязанностью, с *захватом*. Разумеется, если мы примем данное выше расширенное понятие потребности, то любовь — первая и основная потребность духа; но в качестве таковой она *кардинально противостоит* тому эгоистическому и, опять же, превращенному чувству, которое подменило ее сущность во множестве человеческих отношений.

«Говоря о качествах любви, отметим любовь задерживающую и любовь устремляющую. По существу — первая любовь земная и вторая небесная. Но какое множество созиданий разрушено первой, и такое же множество окрылено второй»¹.

Не случайно подобная превращенная любовь-захват так легко обращается в равнодушие, а то и в ненависть («от любви до ненависти один шаг»).

Конечно, во всех по-настоящему близких связях хоть в какой-то степени светит высший свет духа, но принципиально важна именно эта степень. Поэтому нет и не может быть «любви» как некоего «диагноза», подобно заголовку фильма «А если это любовь»? Сам вопрос не имеет смысла: у каждой личности свой, достигнутый на данном этапе, «потолок» любви. И этот потолок, с позиции «Живой Этики», надо постоянно повышать.

При этом подчеркнем, что когда говорится об альтруизме и самоотдаче, то совсем не имеется в виду мучительное самоистязание, отдача последней копейки нищим такому же нищему. Напротив, — льющийся через край поток, который происходит от душевного избытка, а не от недостатка. Любовь — высшее огненное чувство, то есть дарение, *от полноты, щедрости и силы* (а не поиск, *для себя*, источника тепла, — от слабости, холода и одиночества!) Истинный альтруист любит независимо от того, есть отклик или нет, как солнце светит независимо от того, греется кто-то под ним или нет. Но если отклик есть, — то ответное чувство соединяется с его чувством, и

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.242, с.144.

вместе они вспыхивают ярким пламенем, усиливают друг друга и освещают и согревают многих, попавших в это пламя.

Конечно, к такому уровню путь идет через постижение всех тонкостей и граней этого всеобъемлющего чувства, через практику всех аспектов любви. В этом смысле «земная любовь», при всех ее несовершенствах, является обязательной ступенью (вспомним послание Иоанна: если ты не любишь человека, которого видишь, как же ты можешь любить Бога, которого не видишь?)

Но при этом надо еще раз вернуться к важнейшему моменту. Не случайно во всех религиях постулируется исключительная значимость любви именно к Богу, к Высшему Началу. Для светского сознания это почти непредставимо. Действительно, понятна любовь к равному, еще более легка и понятна любовь к низшему (то есть менее опытному, менее сильному, например, ребенку или животному), что требует от нас в большой степени опеки и сострадания. Но как правильно понимать любовь к Богу?

На самом деле, конечно, до конца объяснить это невозможно. Любовь к Богу можно лишь пережить, как переживали ее святые всех религий. Но, тем не менее, скажем несколько слов. В «Живой Этике» подобная любовь, с одной стороны, означает *прямое* приобщение к самому Источнику любви, Космическому Магниту. Но, с другой стороны, понятно, что человеку для этого необходима персонификация «объекта» любви. И здесь мы снова должны обратиться к теме духовной Иерархии. Мы подробнее остановимся на ней в следующем параграфе, пока же подчеркнем, что не случайно на Востоке центральным было понятие Учителя. Учитель — не тот, кто «сообщает информацию», а тот, кто буквально дает второе — духовное — рождение. Но для этого между ним и учеником должна существовать максимальная внутренняя связь, то есть именно *любовь* в самом полном и деятельном ее выражении. Лишь такой мощный и чистый взаимный сердечный канал позволял Учителю тонко и выверенно, чутко и осторожно поднимать дух ученика, вести его по кручам духовного восхождения, а ученику — со-звучать Учителю и максимально адекватно воспринимать его помощь.

Таким образом, Бог для ученика восточной мудрости воплощался прежде всего именно в Учителе¹, и это тем более правомерно, что са-

¹ С.А. Аблеев указывает на «...преданность Высшему Началу — ...отказ от плодов собственных действий и посвящение их своему Высшему Наставнику (Духовному

ми истинные духовные Учителя стояли на высоких ступенях развития, олицетворяя собой, хотя бы отчасти, Божественное начало. А если учесть, что, согласно «Живой Этике», каждый истинный духовный Учитель имеет своего, еще более высокого, то эта «лестница Иакова» прямо ведет к Абсолюту, к Космическому Магниту. И тезис о любви к Богу получает в «Живой Этике» точное воплощение, опять-таки монодуалистическое: безличное в эволюционном пределе — и глубоко личностное через непосредственное сердечное общение с Учителем.

И последнее. Из всего сказанного следует, что **любовь есть не только основа космического бытия и познания, но и основа истинного творчества:**

«Редко кто понимает, что любовь есть **действенное**, огненное начало»¹.

Иными словами, мы творим *отточенной мыслью, которая насыщена энергией любви*. Ведь творчество — это именно и в первую очередь чистейшая **само-отдача**, которая одновременно приносит и максимальную радость. При этом, думается, не надо пояснять, что творчество должно быть вложено в любой труд: лишь то, что насыщено творчеством, «живет и дышит» в Космосе.

Перефразируя Горького, «об этике можно говорить бесконечно», особенно о любви, интерпретация которой с позиций «Живой Этики» заслуживает отдельного труда. Но нам пора переходить к одной из важнейших тем нашей книги, в некотором отношении подытоживающей все сказанное, — к сущности и этапам духовного восхождения человека. Мы завершаем параграф, как и начали, «поэтическим аккордом», точно передающим суть наших долгих рассуждений о морали:

Есть Бог, есть мир, они живут вовек.
А жизнь людей — мгновенна и убога.
Но все в себе вмещает человек,
Который любит мир и верит в Бога.
Н.Гумилев

Учителю)» как на важнейший этический принцип классической йоги (Аблеев С.Р. Философия классической йоги. М., 2012, с.210).

¹ Мир Огненный. Ч.2 // Указ.соч., Шл.152, с.399. [Выд. нами — *авт.*]

§3.2. Проблемы духовного преображения. Эволюционно-уровневый подход к типологии личностей

Устремление к тропе скалистой не создается извне,
оно нарастает изнутри лишь опытом накопления.
Нужно знать всю непреложность и вечность жизни,
чтобы идти без страха.
Нужно понять неистребимость сущности нашей,
чтобы эту ценность полагать на чашу весов.
Мир Огненный, ч. I

К теме, вынесенной в заголовок, мы, по сути, обращались на протяжении всей книги. Но сейчас имеет смысл суммировать сказанное, а также остановиться на ряде важных вопросов, которые мы еще не затрагивали или касались их вскользь. В этом параграфе мы чаще будем прибегать к художественным иллюстрациям, так как иногда лишь образному языку искусства под силу хотя бы частично передать то, о чем здесь придется говорить.

Начнем с краткого историко-философского экскурса. Идею о необходимости и закономерности духовного преображения (*восхождения, обожения, духовного совершенствования*¹) личности и о существовании различных уровней-этапов на этом пути можно обнаружить во всех религиозно-философских традициях Востока и Запада. Одна из наиболее известных европейских моделей — платоновская антропологическая иерархия, где в качестве крайнего нижнего полюса выделяются телесно-чувственный и вождедеющий — «пещерный» — человек, а на высшем находятся мудрец-философ и поэт-рапсод, приобщенные к миру вечных и прекрасных идей. Их души после смерти будут полноценно и сознательно жить-творить на своей «солнечно-небесной родине», на высших планах бытия. Буддийская и христианская традиции с разных сторон также развивают идею различных эволюционно-антропологических уровней, начиная от «ветхого человека» (христианство) или погруженного в майю повседневности «сансарического» человека (буддизм) — до уровня святого и Архата, проявивших свое богоподобие и располагающихся на высших ступенях «лестницы Иакова» или дерева буддийских святых².

¹ Мы здесь употребляем их как синонимы.

² Образ эволюционного дерева святых можно обнаружить и в православной иконописи. Например, есть знаменитая икона «Древо печерских святых», поразительно близкая по своей архитектонике и цветовой гамме буддийским танкам. Тема глубинного ду-

Но, как мы уже говорили, практически все древнейшие традиции за тысячи лет своего существования нечто утратили, обросли ложными толкованиями и искажениями. В результате распались некоторые внутренние связи, и логика учений оказалась в ряде случаев нарушенной. Это породило вопросы и недоумения относительно многих важнейших идей, в том числе идеи духовного преображения. Данные вопросы в той или иной форме ставились не только в философии, но и в художественной литературе, и их можно кратко суммировать следующим образом.

Первый вопрос — о причинах отпадения человека от Высшего начала и, соответственно, необходимости долгого и нелегкого восхождения. Почему человек, образ и подобие Божие, впадает в грех (или попадает под влияние Майи, впадает в иллюзию обособленного существования, со всеми ее ложными установками и страданиями)?

Второй вопрос: какие именно качества личности и, соответственно, ценности и образцы поведения обеспечивают ее духовное пробуждение и трансформацию, и почему именно эти, а не иные?

Третий вопрос, неразрывно связанный с предыдущим, касается соотношения «земного» и «небесного». Идет ли трансформация личности через преодоление тягот земного пути, или же «земное» является лишь помрачением, чистой иллюзией, — как собственное тело и индивидуальное сознание, так и мир, с его заботами и проблемами? Показательно, что в религиозных учениях нет единства по этому вопросу.

Четвертый вопрос — что, собственно, означает духовное преображение; каковы его признаки и этапы? Кто такой святой или боддхисаттва?

И, наконец, *пятый вопрос*: как отличить духовное совершенствование от лже-совершенствования? Что понимается под «прелестями», лжепророчествами, духовными соблазнами, — и, соответственно, по каким критериям оценивать сами методы духовной практики?

Конечно, современные авторы в большинстве своем не озабочены поисками ответов на эти вопросы. Сама идея духовного преображения давно ушла из современной философии. В лучшем случае под совершенствованием понимается развитие интеллекта, эрудиции, шлифовка профессиональных навыков, но ведь еще Г. Гессе когда-то написал: «Человек может изощрить свой интеллект до удивительной

ховного родства православия и буддизма — одна из тех, которые нуждаются в серьезной разработке, где «Живая Этика» может внести свой фундаментальный вклад.

степени, но это не дает ему власти над собственной душой»¹. И не удивительно, что в разных областях гуманитарного знания все чаще легитимизируется «идеал» даже не обывателя, а саморазрушающейся (и разрушающей других) патологической личности, отринувшей «земное» уже не во имя Высшего, а ради inferнального дна. Стоит ли удивляться, что вместо лечения гомосексуалистов проводятся их парады и законодательно закрепляются «браки», а вместо воспитания у молодежи духовных ценностей, социальных установок и, наконец, попросту, хорошего вкуса, — серьезно исследуются и чуть ли не возносятся на щит убогие, а то и прямо деструктивные «молодежные субкультуры»².

Те же авторы, которые интуитивно чувствуют ложность подобной «толерантности», не всегда могут обосновать свою интуицию. И нередко именно потому, что не видят традиции, на которую можно было бы с уверенностью опираться и которая достаточно полно и непротиворечиво отвечала бы на указанные вопросы. И снова «Живая Этика» восполняет образовавшиеся за века лакуны и расставляет точки над многими *i*, давая основу для преодоления возникающих противоречий.

3.2.1. Основные аспекты и методы духовного преображения

Йога как высшая связь с космическими достижениями
существовала во все века.
Каждое учение содержит свою Йогу,
применимую к ступени эволюции.
Йоги не отрицают друг друга.
Как ветви одного дерева, они расширяют тень
и дают прохладу путнику, утомленному зноем.
Полный новыми силами, странник продолжит путь.
«Агни Йога»

Предварительно еще раз напомним, что с позиций «Живой Этики», предназначенный, естественный эволюционно-космический путь — это развитие Индивидуальности в условиях *постоянной* открытости Высшему Началу, или, иначе, постоянной когерентности вибраций монады вибрациям Космического Магниту. При этом стремления и цели человека — монады *сознательной* — органично вплетаются в

¹ Гессе Г. Речи Будды // Сиддхартха. М., 1990, с.139.

² а значит, и поддерживаются практически.

ткань космического бытия, а качества его сознания формируются без патологических искажений и односторонности. **Эта открытость Высшему и является духовностью в исходном смысле этого слова.** Поэтому при нормальном эволюционном восхождении человека духовность, будучи генетически первичной, является его «фоновым» состоянием. В дальнейшем она сама развивается, прежде всего в форме мистической интуиции, параллельно развитию сознания в целом. На самых же первых этапах эволюции монада обладает *первичной духовностью*, но она еще *неразумна и несознательна*.

«Я не буду входить в подробности минеральных и растительных эволюций, но укажу лишь на человека или животное-человека. Он устремляется вниз как простая духовная сущность — бессознательный седьмой принцип... с зачатками других шести принципов, лежащих скрытыми и спящими в нем... Когда он достигает нашей планеты, он лишь прекрасный сноп света в сфере, которая сама еще чиста и незапятнанна (ибо человечество и каждое живущее существо на ней увеличиваются в своей материальности вместе с планетой)»¹.

Сравнить такое состояние «первичной» (точнее, изначальной) духовности с духовностью сознательной легко на примере ребенка и взрослого. Маленький ребенок всегда воспринимался как невинное, чистое существо, вне любых форм зла, — доверчивое, открытое, искреннее, любящее и готовое любить. И не так редко встречаются люди, сходные по этим качествам с детьми, — что породило, как известно, давний вопрос о том, не является ли такое детское состояние единственно правильным и истинно духовным, а вся человеческая благоприобретенная мудрость — тщета и суета, затемняющая этот чистый свет и ведущая лишь к сомнениям и конфликтам? Такой вопрос поднимается, например, в «Сне смешного человека» Достоевского.

Но подобная чистота, при всей ее привлекательности, что называется, «мало стоит»: она не осмыслена, не проверена испытаниями и практически бессильна. Поэтому «прекрасный сноп света» — человек в самом начале своей человеческой эволюции — не остается в подобном «детском» состоянии, а «падает» в материю, чтобы претерпеть все трудности долгого восхождения и обрести духовность сознательную, разумную и закаленную; любовь не слепую и инстинктивную, а зрячую и действенную.

¹ Письма Махатм. Указ.соч., с.157-158.

Это восхождение достаточно сложно даже при нормальном ходе эволюции — то есть, повторим еще раз, при постоянной открытости монады Высшему Началу. Но тем более оно сложно на нашей планете, где в силу нарушений естественно-эволюционного процесса¹ связь с Высшим давно уже стала утрачиваться. Такая недопустимая ситуация требовала коррекции, и великими Учителями в разные исторические периоды были даны единые по глубинной сути, но различные по форме (соотнесенные с эпохой и культурой) **религиозно-духовные учения**. Их обязательным компонентом были **духовные практики** — **специальные формы и методы восстановления связи с Высшим Началом** и, в целом, с высшими планами бытия². Они сыграли важнейшую роль, даже несмотря на искажения многих исходных идей, а также заметную деградацию связанных с религиями социальных институтов.

Одновременно с утратой данной связи (и, во многом, в результате этого) у большинства людей сформировалось гипертрофированное, «заукленное» эго-сознание. Это проявилось, как уже сказано, прежде всего в *индивидуализме и эгоизме*, а также в патологической переориентации сознания, когда на первый план вышло *потребление*, особенно связанное с низшими потребностями³.

¹ Напомним, что эволюционное развитие на человеческом этапе предполагает активное участие (правильное устремление) самого человека, в отличие от сегодняшних представлений о внешне-детерминистском характере эволюционных законов. Свободная воля человека не только определяет его собственный путь, но и, посредством потоков порождаемых им энергий, влияет на эволюцию низших царств, либо способствуя ей, либо затрудняя. Именно с этой проблемой связаны и предание о падении Люцифера, «хозяина земли»; и различные мифы о столкновении благих и злых космических сил, за которыми стоят вполне реальные события и процессы. Таким образом, проблема отклонения нашей планеты от предзаданного пути была известна древним мыслителям. Но это сложнейшая тема, очень вкратце обрисованная в «Живой Этике» и требующая отдельных исследований и размышлений.

² Можно предположить, что в более успешных цивилизациях религия как отдельная сфера вообще не нужна, раз монады и так постоянно находятся в связи с Высшим.

³ Мы уже говорили о двусмысленности самого термина «потребность», который в современной литературе и в массовом сознании связан именно с «захватом». Не случайно В. Франкл принципиально противопоставлял «потребность» и «стремление к смыслу»: «...Стремление к смыслу представляет собой мотив... который несводим к другим потребностям и невыводим из них» (Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, с.29). Но, чтобы не плодить термины, мы, вслед за традиционным подходом, развели *низшие* потребности личности, которые сводятся именно к желанию «потреблять», и *высшие*, духовные потребности, свойственные Индивидуальности. Здесь очень важно помнить об их **качественном** отличии.

Из сказанного, думаем, очевидно, почему духовные практики во всех культурах содержали достаточно близкие идейные установки и **методы**.

Прежде всего, они были направлены на **восстановление и развитие связи с Высшим** (обряды, молитвы, медитации и др.), — что, в свою очередь, является обязательным условием актуализации высшего Я (развития Индивидуальности).

Но поскольку эти методы применяются уже далеко не к «детскому» сознанию, то «Живая Этика» здесь вносит существенное уточнение. А именно: **успешность данных методов напрямую зависит от общей направленности сознания**, от его правильной исходной идейной установки. Иначе говоря, необходимо хотя бы в минуты, предназначенные для Высшего, подниматься над привычной эгоистически-личной установкой, ощущать свою неразрывную связь с миром и помнить о существовании высших планов бытия. В противном случае плотный кокон собственных дисгармоничных вибраций не пропустит вибрации высшие. В худшем же варианте, при предельной «закукленности» и гордыне, это может даже повредить организм (как ток высокого напряжения пережигает негодный провод) или, — что еще хуже, — сформировать в сознании *превращенное представление о Высшем*¹. Здесь берут начало все бесчисленные профанации подлинной религии, магические практики, изуверство, сектантство и даже откровенный сатанизм, о чем мы еще будем говорить.

Отсюда понятно, почему вторым обязательным компонентом всех духовных практик была **мораль**, призванная, с одной стороны, препятствовать формированию ложных и разрушительных вибраций и гипертрофированного «кокона»-эго, с другой стороны, — способствовать постижению света *космической любви*². И третьим компонен-

¹ Напомним, что при этом высшие вибрации преломляются, часто до полного искажения, через субъективный «фильтр», о чем мы писали в предыдущей главе в параграфе, посвященном гносеологическим проблемам «Живой Этики».

² В связи с этим попутно заметим, что одной из дискуссионных тем всегда была роль морали в религии. Часто подчеркивался ее чисто «служебный» характер (мораль как способ восхождения к Богу), что, по мнению многих, умаляет ценность моральной проповеди в рамках религиозных учений. Но легко видеть, что, с позиций «Живой Этики», два аспекта морали (мораль как *отношение* к миру и мораль как форма духовного самоконтроля, необходимая для правильного *восприятия высших вибраций*) не противоречат, а органически восполняют друг друга. Можно ли правильно воспринимать Высшее, отрывая Его от Его бесчисленных проявлений — «любить Бога, которого не видишь, не любя ближнего, которого видишь»? И наоборот: можно ли по-настоящему любить ближнего (не сентиментально *привязываться*, опять же, для

том был **аскетизм** (в широком смысле, как *самоконтроль* и *самообуздание*) для преодоления зависимости от низших потребностей. Моральная самодисциплина, и практика самообуздания служат поддержанию сознания и сверхорганизма человека в том состоянии, в котором высшие вибрации воспринимаются максимально адекватно. Немаловажный вопрос: какова при этом должна быть степень аскетизма? «Живая Этика» подчеркивает, что аскетизм должен быть не изуверством, а именно разумным самоконтролем¹. При этом, напомним, самоконтроль (метод «снизу») должен обязательно сопровождаться целенаправленным развитием высших восприятий, чувств и мыслей (метод «сверху»).

Отметим, что три основных выделенных выше метода были **обязательны** как для экзотерического, так и для эзотерического уровня духовных практик. Первый, как известно, был предназначен для масс и имел целью правильное прохождение человеком его сугубо земного этапа; второй же практиковался лишь подготовленными учениками, то есть людьми, уже достигшими достаточного уровня, и лишь под прямым руководством соответствующего учителя. При этом на уровне ученика меняется *глубина понимания* и *качество реализации* выделенных методов. Скажем, для не очень развитого сознания вполне достаточно строго выполнять основные моральные нормы. Этот своеобразный *внутренний ритм* не только поддерживает «духовный тонус», но и постепенно пробуждает понимание сути морали². А на более высоких ступенях от человека уже требуется глубокое осмысление и творческое применение моральных принципов. Характер и глубина молитвы как сознательной обращенности к Высшему тем более различаются в зависимости от уровня молящегося, и это совершенно нормально. Но, тем не менее, повторим, все эти три взаимо-

себя, а именно любить *для него*, прощая и помогая), — не видя в нем ту же божественную искру, что есть и в себе самом, и во всем мире? Об этом, кстати, очень точно писал Свами Вивекананда в «Бхакти Йоге».

¹ Иначе он (помимо прочих бесполезных следствий) может, укрепляя волю и контролируя земные потребности, в то же время привести к гордыне. Можно вспомнить образ отца Ферапонта в «Братьях Карамазовых» Достоевского, которому автор противопоставляет старца Зосиму.

² Здесь еще одно принципиальное отличие этики учения от многих современных западных подходов, авторы которых, — апологеты «свободы», — не понимают фундаментальной роли внешней дисциплины (пусть даже, для начала, мало осознанной) именно как ритма, возжигающего, в конце концов, искру понимания.

связанных метода можно считать центральными на всех этапах духовного преобразования человека.

«Пост, медитация, чистота мыслей, слов, поступков, молчание в течение некоторых периодов времени, чтобы дать природе возможность самой говорить тому, кто приходит к ней за наставлением; овладение животными страстями и импульсами; полное отсутствие себялюбивых намерений; употребление некоторых курений и окуриваний для физиологических целей — все это было опубликовано со времени Платона и Ямбликуса на Западе и в более ранние времена наших индусских Риши. Как все это должно применяться, чтобы соответствовать индивидуальному темпераменту — это, разумеется, дело собственного опыта каждого и бдительной заботы его Наставника или Гуру»¹.

Теперь более детально проанализируем те уточнения и коррекции, которые «Живая Этика» вносит в эти методы — и, соответственно, в само понимание духовного преобразования, — попутно отвечая на поставленные в начале параграфа вопросы.

Прежде всего, с позиций «Живой Этики», все религиозно-духовные учения в той или иной степени редуцировались, во всех своих аспектах. Эта редукция произошла вследствие «размывания» их исходных философских основ и, отсюда, смещения главных целей.

Основной проблемой стала утрата самого понятия духовного преобразования — не как прерогативы отдельных выдающихся личностей, но именно как **предзаданного эволюционного пути для каждого человека**. Цель соборного восхождения и космического труда была в значительной степени подменена «статичной» целью личного спасения². При этом для массового сознания постепенно исчезло и понимание реальности высших планов бытия и новых уровней познания, любви и труда. Соответственно и восприятие самого Высшего Начала предельно редуцировалось: ушло истинное благоговение как ощущение мистического «дыхания Высшего», как чувство божественной тайны и запредельности, и Бог стал восприниматься большинством верующих просто как некая над-человеческая награждающая и карающая инстанция, да еще и предстающая в антропоморфном, личностноподобном облике. Духовные практики, особенно в рамках института церкви, свелись к выполнению набора обрядов и предписаний, не выводящих сознание за рамки земного плана. Более того, как

¹ Письма Махатм. Указ.соч., с.97.

² Лишь в рамках отечественной традиции метафизики всеединства тема соборного труда и духовной эволюции была вновь поднята со всей остротой.

известно, церковь настороженно относилась к стремлениям отдельных лиц (с помощью мистических и аскетических практик) выйти за обрядовые рамки. Это отчасти оправдано опасностями «самостоятельности» и «прелести» в этой сфере, но во многом является и просто следствием утраты самой церковью цели духовного преображения.

Неудивительно, что и само личное спасение в сознании многих верующих предстало как некое «небесное благополучие», в сущности, вполне аналогичное благополучию на земле (комфарту, покою, удовлетворенности, стабильности). Мы сейчас не будем развивать эту тему, так как данная сторона религий (точнее, искажение их сути) наиболее исследована, и во многом именно из-за нее религия подвергалась справедливой светской критике. Конечно, речь идет о среднем уровне: среди верующих всегда было достаточное число чутких людей, которые самостоятельно улавливали за этой завесой лучи истинной духовности.

Что же касается более высокого, так называемого эзотерического уровня духовных практик¹, то тут произошли более тонкие трансформации и возникли более сложные проблемы и даже опасности.

Здесь в полной мере осознавался и даже часто был акцентирован именно мистический аспект духовного преображения, включая понимание высших уровней реальности и достижение над-земного состояния сознания. Но в то же время цель преображения в ряде школ также свелась исключительно к очищению (освобождению) глубинного Я от наслоений и блаженному слиянию с Высшим Началом (Парабраманом, Богом).

При этом само глубинное (божественное) Я антиэволюционно трактовалось как нечто изначально самодостаточное и неизменное, что надо лишь проявить и очистить, но не возвращать и совершенствовать. Неудивительно, что оставались не до конца ясными причины его «погружения в материю», а земной мир неизбежно начинал восприниматься как зло². Соответственно, из духовной практики исчеза-

¹ Где, в свою очередь, можно выделить целый ряд качественно различающихся ступеней, но мы на этом не будем останавливаться.

² Например, в современном православии явственны отголоски такого подхода, прежде всего в неодобрении социальной активности, связанной с противлением злу («Богу виднее», «все делается по воле Божией» и пр.) — во всяком случае, в той форме, в которой оно преподносится прихожанам, с чем авторы книги неоднократно сталкивались.

ли *социально-деятельный и творчески-преобразовательный аспекты*, и адепты подобных учений фактически разрывали с миром (исключая помощь новым собратьям на этом пути), за что, опять же, подвергались вполне справедливым упрекам. То есть идеалом точно так же становилось личное спасение, хотя и в весьма утонченной и «надземной» форме. Часто такой уклон связывают лишь с восточными учениями, но это несправедливо: он присутствовал в мистических течениях всех религий.

И лишь утверждение *бесконечного соборного восхождения и космического труда* проясняет и ценность самого земного плана бытия, и важность земного этапа для духовной эволюции человечества, со всей историей его поисков и ошибок. Напомним еще раз, что «Живая Этика» здесь во многом развивает идеи русской религиозной философии.

Далее, из эволюционного подхода следует и первоочередная значимость *многогранного опыта/познания*, неразрывно связанного с развитием самих познавательных и творческих способностей. Познание и особенно творчество, в их традиционном смысле, не были главной целью большинства духовных практик, а иногда и вообще трактовались как кощунственное дерзновение, как попытка подменить собой Бога (антрополатрия)¹. И в восточных учениях, и даже во многих западных доктринах акцент делается на *очищении* (освобождении) сознания от всевозможных ложных психических содержаний и состояний («докса», «клеши», «идолы разума»). На Востоке последнее включали в себя не только познавательные, но и нравственные заблуждения, — в первую очередь тот же эгоизм, «иллюзию обособленного существования». Это очищение, как утверждалось, позволяет адепту в конечном итоге увидеть свет Высших Истин, для чего разрабатывались детальные и сложные практики работы с сознанием ученика.

Но при этом сознание — подчеркнем этот принципиально важный момент еще раз — ложно интерпретируется как нечто статичное, раз и навсегда данное, и лишь «загрязняющееся». В итоге «за скобками» остается важнейший факт: сознание должно не только очищать-

¹ Как, скажем, в средневековом христианстве; показательно, что отголоски этого, опять же, встречаются и в современной церкви. Любопытно, что отказ человеку в возможности создать нечто принципиально новое в мире мы встречаем даже у такого тонкого мыслителя, как С.Н. Булгаков в его «Философии хозяйства». В этом аспекте он, как известно, подвергался справедливой критике со стороны Н.А. Бердяева.

ся, но и эволюционно прирастать, — а для этого, в свою очередь, должны развиваться сами познавательные и творческие способности соответственно более высоким уровням реальности. **Именно духовные накопления, то есть структуры сознания, формирующиеся в результате многогранного познания/опыта, — делают возможным и само «очищение» как преодоление заблуждений.**

Закономерен вопрос: предлагает ли все же «Живая Этика» какие-либо специальные методы работы с сознанием? Да, но ищущий восточной экзотики здесь будет разочарован. Как уже упоминалось, в учении постоянно говорится о таких общеизвестных, но необходимых вещах, как развитие концентрации, внимания, памяти, потенциал которых не осознан и даже в малой степени не востребован человечеством. Все эти и многие другие приемы в учении объединяются в **систему контроля и воспитания мысли**. Она направлена, с одной стороны, на *овладение хаосом* чувств и мыслей, с другой — на достижение *высокого качества мышления*, как в познавательном, так и в нравственном аспекте.

«Овладение мыслью не заключается только в углублении и сосредоточении мысли. Необходимо также знать, как освободиться от несвоевременных и унижающих мыслей. Тем утвердится мысль, когда мы будем владеть ею»¹.

«Совсем не так легко научиться мыслить. Трудно развить напряжение мысли, но еще труднее достичь высокого качества помысла... Нужно упражнять мышление не разумом, но огнем духа, пока всякая двойственность не исчезнет. Мысль может иметь мощь, пока она совершенно монолитна. Но всякая трещина не только лишает силы, но космически вредна, внося в пространство диссонанс»².

И лишь на этой основе к *подготовленному во всех аспектах* сознанию ученика впоследствии могут быть применены более сложные методы. То есть здесь, как и везде, утверждается принцип постепенности, поэтапности развития. На самом деле этот дидактический принцип в несколько свернутой форме легко вычитать и в классических восточных школах — достаточно внимательно изучить содержание требований, предъявляемых к ученикам. Профанирование восточных учений проявилось сегодня прежде всего в том, что эта поэтапность, или, иными словами, высокая подготовленность ученика также «осталась за скобками». Ниже мы еще вернемся к этой теме.

¹ Мир Огненный. Ч.2 // Указ.соч., Шл.227, с.418.

² Агни Йога. Указ.соч., Шл.345, с.191.

Далее отметим, что выше мы не случайно еще раз выделили *многогранность* познания/опыта. Сознательное и целенаправленное *всестороннее развитие* позитивных качеств и способностей личности отличает «Живую Этику» даже от весьма близких ей учений. *Синтез* — одно из ключевых слов учения; именно ему «служат», в конечном итоге, законы кармы и реинкарнации, приводящие человека в самые разнообразные условия жизни с множеством различных задач, препятствий и испытаний. С этих позиций в «Живой Этике» подчеркивается *необходимость сочетания идей и методов бхакти-йоги (йоги любви), джнани-йоги (йоги знания) и карма-йоги (йоги бескорыстного труда)*; лишь такой творческий, сам по себе динамичный и не могущий завершиться синтез соответствует задачам нового эволюционного этапа¹.

Более того, утверждается, что каждый из этих основных путей, практикуемый в отрыве от остальных, имеет определенный «потолок» и даже чреват духовными опасностями. Так, *бхакт*, развивший в себе лишь одну, хотя и важнейшую, грань и погрузившись в беспредельное блаженство космической любви, легко может утратить видение цели и смысла дальнейшего развития. А любая стагнация чревата деградацией, — не говоря уж о том, что подобная односторонность обедняет самого адепта. *Джнани-йога*, развивая способности рационального мышления и интеллектуальную интуицию и постигая реальность высших эйдосов, но при слабом развитии любви, рискует не только сохранить остатки эгоизма и индивидуализма, но и своеобразно укрепить их тонкими энергиями, а это чревато сползанием к магии, то есть к методам, прямо противоположным истинной духовности. Кроме того, оба они, — и *бхакт*, и *джнани-йога*, — весьма односторонне трудятся, что плохо как для их личного развития, так и для мира. Что же касается *карма-йога*, то успешность его активных и самоотверженных действий в мире ограничена тем, насколько глубоко он способен видеть ситуацию и людей, включая все сложные взаимосвязи и тенденции. Поэтому, пренебрегая как развитием распознавания и анализа, так и углублением в сущность любви, он точно так же, в конце концов, зайдет в некий тупик.

Отметим, что для понимания этого важнейшего положения надо преодолеть некоторые укоренившиеся стереотипы. Так, нельзя путать

¹ *Йогу* следует рассматривать как учение, содержащее философию и, главное, практику духовного преображения. Таким образом, она фактически тождественна религии в ее исходном смысле.

истинную индивидуальность с фактической *узостью* («физики» или «лирики») или же считать, что развитие всех качеств «сделает людей одинаковыми». Ведь, образно говоря, все цветы прекрасны и *совершенны*, — но совершенны по-разному, именно индивидуально. Недостатки и однобокости развития не создают, как часто представляется, а, напротив, лишь скрывают подлинную, глубинную и неповторимую Индивидуальность каждого. Приведем прекрасную иллюстрацию данного тезиса у Г. Гессе:

«По... инстинктивным и сильным антипатиям ты можешь безошибочно распознать душу мелкую. На самом деле, то есть в большой душе и высоком уме, этих страстей нет. Каждый из нас лишь человек, лишь попытка, лишь нечто куда-то движущееся. Но двигаться он должен туда, где находится совершенство, он должен стремиться к центру, а не к периферии. Запомни: можно быть строгим логиком или грамматиком и при этом быть полным фантазии и музыки. Можно быть музыкантом или заниматься игрой в бисер и при этом проявлять величайшую преданность закону и порядку. Человек, которого мы имеем в виду и который нам нужен, стать которым — наша цель, мог бы в любой день сменить свою науку или свое искусство на любые другие, у него в игре в бисер засверкала бы самая строгая логика, а в грамматике — самая творческая фантазия. Такими и надо нам быть, надо, чтобы нас можно было в любой час поставить на другой пост, и это не вызвало бы у нас ни сопротивления, ни смущения.

— Пожалуй, я понял, — сказал Кнехт. — Но разве те, кому свойственны такие сильные пристрастия и антипатии, не обладают просто более страстной натурой, а другие более спокойной и мягкой?

— Кажется, что это так, но это не так, — засмеялся мастер. — Чтобы все уметь и всему отдать должное, нужен, конечно, не недостаток душевной силы, увлеченности и тепла, а избыток! То, что ты называешь страстью, — это не сила души, а трение между душой и внешним миром. Там, где царит страстность, нет избыточной силы желания и стремления, просто эта сила направлена на какую-то обособленную и неверную цель, отсюда напряженность и духота в атмосфере. Кто направляет высшую силу желания в центр, к истинному бытию, к совершенству, тот кажется более спокойным, чем человек страстный, потому что пламя его горения не всегда видно, потому что он, например, не кричит и не размахивает руками при диспуте. Но я говорю тебе: он должен пылать и гореть!»¹

¹ Гессе Г. Игра в бисер. Новосибирск, 1991, с.62-63.

В свою очередь, опыт любви и познание неотделимы не только от *труда*, но и от *сотрудничества*, о котором в «Живой Этике» постоянно говорится. *Сознательный совместный бескорыстный труд на общее благо* — это и единственно возможный путь к космическому братству, и, более того, единственная гарантия безошибочного познания. И не случайно практически все современные «духовные общины» распадаются в отсутствие общего серьезного труда, — не бытовой работы в рамках изолированной общины, а именно напряженного и многоаспектного соборного труда «в миру». Ведь лишь в таком труде по-настоящему шлифуются личностные качества, лишь в нем постепенно растворяется «кокон» эго, так как сама работа требует преодоления эгоизма и индивидуализма для согласования действий и достижения общих целей. С другой же стороны, напротив, мы видим растущее единение общественных организаций, например, экологических, объединенных общим важным и бескорыстным трудом, чему авторы являются прямыми свидетелями. Такой бескорыстный труд — это тоже своеобразная карма-йога, помогающая ее «адептам» избавляться от негативных и обретать эволюционно позитивные качества сознания.

И наконец отметим, что собственно методы восстановления и развития связи с Высшим (которые можно определить как методы развития мистической, или буддхической интуиции) в «Живой Этике» предстают в ряде неразрывно взаимосвязанных форм: *молитва; устремление; связь с духовной Иерархией; мышление о высших мирах*. В следующем параграфе мы отдельно остановимся на интерпретации молитвы и ее особой роли в учении, а тему духовной Иерархии обсудим несколько позднее.

Мышление о высших мирах, — то есть постепенное *вмещение в сознание* реальности их существования, — подготавливает сознание к восприятию более высоких планов реальности. При этом, судя по всему, постепенно формируются соответствующие резонансные познавательные структуры и каналы¹, которые позволяют воспринять вибрации высших планов. Поэтому в учении часто повторяется совет о необходимости своеобразных упражнений мышления и воображения для представления иных планов бытия.

«Если можно различать слои мысли, то так же можно ощущать разные виды деятельности. Сперва вся деятельность кажется происходящей

¹ о которых мы говорили в параграфе, посвященном гносеологии учения.

на земном плане. После, среди так называемых сновидений, отделяются чувствознания как бы отдельной деятельности, происходящей не только на земном плане. Так образуется первое осознание привхождения и других миров в наше существование. Затем уже в состоянии полного бодрствования начинают замечаться мгновенные отсутствия, не связанные ни с каким заболеванием. Так еще глубже намечается связь миров и наше участие в них. Нелегко сознанию охватить представление о мирах незримых, по причине нашей плотной оболочки мы очень трудно сознаем все возможности вне нашего зрения. Нужно привыкать мыслить о целых мирах, реально существующих»¹.

Что же касается *устремления*, то в этом емком и образном понятии отражены стойкая, четкая и мощная концентрация и огненная *нацеленность* сознания на высшее духовное качество любой деятельности², «состояние летящей стрелы», о котором мы уже говорили (напомним цитату: «все действия должны быть проникнуты очищающим огненным устремлением»). Такое состояние, соответствуя огненной природе монады, не только наиболее эффективно соединяет ее с Высшим, особенно в молитве, но и способствует решению любых конкретных задач и проблем:

«Устремленный человек поистине полон иммунитета. Так же и с проходящими по краю пропасти. Лучшие крылья сотканы устремлениями. Даже лучшим противоядием будет то же устремление. Огонь, рожденный напряжением стремительным, будет щитом лучшим. Древние объясняли, как стрелы не достигают стремящегося. Современные врачи могли бы указать на развитие особого вещества при духовном устремлении... Так можно приучить себя к устремленности, являя ее как телесно, так и духовно»³.

Завершая этот пункт, добавим еще несколько слов.

Отмечая лакуны в древнейших учениях, нельзя забывать о том, что последние имели, по большей части, выраженную *практическую* (духовно-практическую) ориентацию, особенно буддизм. Не случайно Будда, как известно, отказывался отвечать на «трансцендентные» вопросы, прекрасно понимая, что неготовое, чисто земное сознание

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.105, с.240.

² В. Франкл говорит о «...фундаментальном различии между *влечением* к чему-либо, с одной стороны, и *стремлением* — с другой. Непосредственный жизненный опыт говорит нам, что влечения *толкают* человека, а смысл его *притягивает*» (Франкл В. Человек в поисках смысла. Указ.соч., с.63).

³ Сердце // Указ.соч., Шл.216, с.139-140.

учеников лишь построит весьма условные схемы¹, — как, собственно, и произошло впоследствии в различных направлениях буддизма, абсолютизовавших, например, идею иллюзорности «Я». Вместо этого ученику предлагалось практически работать над собой и менять свое сознание под руководством Учителя. На определенной ступени он сам начинал *видеть* иную реальность, и лишь тогда объяснения Учителя ложились на подготовленную почву.

Но за прошедшие тысячи лет общий интеллектуальный уровень человечества существенно вырос, и именно поэтому великими Учителями была предпринята попытка дать несколько более развернутую картину широкому кругу интересующихся. Именно с этой целью было создано Теософское общество во главе с Е.П. Блаватской, а спустя полвека через семью Рерихов дано продолжение и развитие теософской доктрины — учение «Живой Этики».

3.2.2. Духовные принципы и духовные центры (чакры) в процессе преображения

Мы кратко и поверхностно касались темы тонкого устройства и функционирования человеческого сверхорганизма, зафиксировав лишь наиболее важные для данной работы тезисы, прежде всего, относительно изоморфности человеческого сверхорганизма и Космоса. Сейчас же несколько разовьем эту тему для более полного анализа духовного преображения.

Выше было сказано о том, что изоморфизм человека и Космоса в «Живой Этике» выражается прежде всего в соответствии тел и уровней/планов единой реальности. Но в учении, кроме того, вводится важнейшее понятие **духовных принципов** — как **онтолого-антропологических аспектов и одновременно уровней** человека в его целостности. Мы уже выделяли наивысшие принципы — *атма* и *буддхи*. Приведем краткое описание основных принципов (не касаясь самых низших), данное Е.И. Рерих:

«...Во всех Учениях можно встретить подразделение человеческого существа на три основных начала — духовное, психическое и физическое — дух, душа и тело. В восточных Учениях эти три основных начала расширяются для специальных целей, и мы уже встречаемся с четверичным, пя-

¹ Е.И. Рерих в то же время подчеркивает, что у любого великого Учителя всегда существовал узкий круг приближенных учеников, которые могли вместить высшие знания и которые поэтому им и давались.

теричным, шестеричным и семеричным подразделением; последнее подразделение было принято Махатмами в "Тайной Доктрине".

Так, высший, или основной, синтетический принцип есть огненная энергия жизни или духа, разлитая во всем Космосе [**Атма** — *авт.*], требующая для своего фокусирования шестой принцип, или **Буддхи** (часто называемый духовной душой, в отличие от человеческой — животной души), образуя, таким образом, **монаду**, которая является первичным, несознательным воплощающимся Его. Далее следует пятый принцип **Манас**, самоосознание, или мыслитель (**высший разум**), и эти три принципа составляют высшую триаду, или уже сознательное бессмертное Его человека, которое переживает в Девачане после распада принципов, составивших его земную личность...

Для проявления эта триада нуждается в четвертом принципе,... **Кама**, через который проявляется ЖЕЛАНИЕ в двух аспектах, как **Кама-Манас** (или низший ум, интеллект, или, в буквальном переводе, ум желаний) и **Кама-Рупа** (форма субъективная, форма ментальных и физических желаний и мыслей). Это есть мыслитель в действии, в связи с Манасом (высшим) и Буддхи образует высшее тонкое тело (Астральное тело (в отличие от эфирного двойника, часто называемого низшим Астралом)), или духовную душу духовного, развитого человека. Так Кама-Манас является как бы мостом, соединяющим высший Манас с Кама-Рупа... Именно, когда этот мост между Манасом и его низшим аспектом, Кама-Манасом, состоялся, то есть, когда человек начинает получать запечатления от высшего Буддхи-Манаса, можно его назвать духовно развитым человеком, и он начинает приближаться к бессмертию...»¹

Не вдаваясь в сложные подробности (которые нам самим еще предстоит изучать и осмысливать), упомянем лишь, что система центров-чакр, судя по всему, играет роль, аналогичную роли нервной системы в физическом организме, но с существенно большими функциями, **координируя — во главе с сердцем — всю работу и сверхорганизма, и сознания**², — в том числе, в аспекте их взаимодействия с высшими планами реальности. Соответственно, каждый центр имеет физическое соответствие в земном организме.

Система центров иерархична, и при нормальном развитии высшие центры координируют работу низших. Среди высших центров мы уже упоминали так называемую *чашу*, связанную с *сердцем*. Важно подчеркнуть, что само *развитие функций центров* точно так же

¹ Письма Елены Рерих. Указ.соч., Т.1, с.477-478. Мы выделили в цитате названия принципов и наиболее важные места.

² современные подтверждения этому мы приведем ниже, в пункте, посвященном роли сердца.

подчинено эволюционному закону. В обычном земном состоянии система центров, судя по всему, работает на каком-то минимальном уровне (в «нулевом режиме»). В учении говорится о двух этапах развития центров в ходе земной эволюции: *открытие* центров и их *огненная трансмутация*.

Полная огненная трансмутация центров является одним из сущностных признаков следующей эволюционной ступени (Архата). Она напрямую связана и с качественно новым уровнем развития сознания (прежде всего, именно связи с Высшим, то есть мистической интуиции), и с формированием нового качества сверхорганизма, иначе говоря, новых функций и способностей, знаменующих преодоление ограничений земного плана.

В связи с этим необходимо подчеркнуть важный момент. Сегодняшняя распространенность информации о чакрах в сочетании с крайней поверхностностью и профанированностью этой темы (как и, к сожалению, восточной мудрости в целом) породили в XX веке множество доморощенных «методик раскрытия центров». Обычно «адепты» этих методик ставят цели получения сверхспособностей или же достижения так называемых «космических переживаний». В связи с этим Е.И. Рерих в письмах к своим корреспондентам вынуждена была давать детальные разъяснения. Приведем пару показательных цитат:

«...Без участия Учителя недоступно правильное открытие центров. При этом я подразумеваю Высшего учителя, ибо лишь такой Учитель может знать истинное состояние нашего организма во всех его оболочках и может регулировать давление крови, столь опасное при открытии центров, не говоря уже при огненной трансмутации их. Потому в книгах Учения прежде всего устанавливается длительная подготовка организма, именно, физическая и духовная профилактика. Совершенно необходимо очищение мышления и сердца, затем следует расширение сознания, утончение всех чувств и воспитание сердца... Без наличия очищенной духовности мы можем проделать все существующие упражнения для раздражения нервных центров, но, в лучшем случае, достигнем лишь жалкого психизма или же разовьем медиумизм, если он был у нас в спящем состоянии, и, таким образом, легко можем стать добычей любого одержателя»¹.

«Теперь о молодом человеке, начавшем чувствовать свои центры после механических упражнений. Несомненно, он мог начать их чувствовать, ибо механическое упражнение раздражает особо легко достижимые нервные плексусы. Конечно, такое раздражение их может вызвать самые не-

¹ Письма Елены Рерих. Указ.соч., Т.1, с.430.

ожиданные результаты, прежде всего потерю нервного равновесия, и даже привести к сумасшествию. Кроме того, при предрасположении к какому-либо органическому заболеванию последнее может усилиться; так, при слабых легких часто развивается чахотка, при склонности к сексуальности может получиться половое извращение и т.д.»¹.

Таким образом, любые практикуемые сегодня «методики» работы с чакрами не только не ведут к истинному раскрытию центров, порождая в лучшем случае лишь частичные, временные и незначимые эффекты, — но **провоцируют серьезные болезни**, как физические, так и психические. В действительности на нашем нынешнем земном уровне мы можем лишь *сформировать предпосылки* для последующей эволюционной трансформации центров. И при этом снова первоочередную роль играют духовные устремления личности. Скажем, телесно-ориентированная личность, притягивая преимущественно низшие и грубые энергии, тем самым подавляет работу высших центров и чрезмерно актуализирует низшие (например, центр, связанный с сексуальной сферой). Это, естественно, нарушает функционирование всей системы с весьма негативными последствиями. И, напротив, правильная духовная ориентация, активная и сознательная жизнь и самодисциплина гармонизируют систему центров и создают основу для их будущего естественного развития, в соответствующих для этого социальных и экологических условиях². Поэтому не случайно «Живая Этика» ориентирует не на открытие чакр, а на «открытие» сердца как носителя нашего высшего Я и его глубинных трансцендентных способностей. Если сердце не преображено устремлением к Высшему и любовью, готовностью к повседневному соборному труду и противостоянию злу, то центры в принципе не смогут раскрыться и гармонично функционировать.

Кроме того, «Живая Этика» со всей определенностью говорит о том, что сами по себе *сиддхи*, то есть различные **сверхспособности**, ни в коей мере не являются целью духовного развития. Они, повторим, представляют собой естественно формирующиеся функции и способности сверхорганизма на новых этапах эволюции и играют *служебную* роль, точно так же, как функции и способности нашего земного организма и сознания. И служить они должны, опять же, высшим целям человеческого бытия, не превращаясь в источник но-

¹ Письма Елены Рерих. Указ.соч., Т.1, с.401-402.

² Сам процесс открытия центров не может совершаться, например, в условиях современного города, с его физическим и информационным загрязнением.

вых удовольствий и острых ощущений или в средство удовлетворения праздного любопытства и тем более власти над другими и над низшей природой. Хотя эта власть при попытках искусственного раскрытия центров минимальна, но вред для самой личности от ее проявления колоссален, как и от любых видов магических действий, и влечет тяжелую карму.

Более того, опережающее развитие этих новых способностей (даже если оно произошло естественным путем) далеко не всегда коррелирует с развитием духовным и поэтому само по себе не имеет особого значения. Очень часто общий духовный рост как раз серьезно опережает развитие сверхорганизма; вообще же эти процессы достаточно индивидуальны.

И в завершение этой темы подчеркнем, что с процессом естественного открытия и огненной трансмутации центров связано и развитие *трансцендентного познания*. Чуть ниже мы вернемся к этой теме.

3.2.3. Сущность и содержание этапов преображения

...Я душу обрету иную,
Все, что дразнило, уловя.
Благословлю я золотую
Дорогу к солнцу от червя.

И тот, кто шел со мною рядом,
В громах и кроткой тишине,
Кто был жесток к моим усладам,
И ясно милостив к вине,

Учил молчать, учил бороться,
Всей древней мудрости земли, —
Положит посох, обернется
И скажет просто: «Мы пришли».

Н. Гумилев

Теперь перейдем к вопросу о сущности и содержании этапов духовного восхождения, или преображения. В этом параграфе мы будем говорить лишь о земных этапах.

Дадим предварительное определение. **Преображение** — это устойчивое сознательное и волевое усилие по системной антропологической трансформации качеств собственной личности в на-

правлении высших ценностей и духовных идеалов деятельности, а также воплощение их в своем повседневном социальном бытии. И одновременно преобразование есть результат (результаты, если говорить об этапах) этого усилия.

Попытаемся выделить основные **типы/уровни существования личности в процессе ее восхождения** соответственно следующим ключевым признакам: основные ценности и, соответственно, потребности человека; характер его познавательной деятельности; отношение к собственному и чужому я, а также к окружающему миру.

Здесь одновременно можно говорить и об *уровнях* и о *типах*, во-первых, в силу того, что многие черты низших земных типов явно не свойственны данному уровню при нормальном эволюционном развитии¹. И, во-вторых, потому, что достижение того или иного уровня не гарантирует дальнейшего продвижения. Человек, ослабив или утратив импульс восхождения, может надолго «застыть» на этом уровне, сформировав определенный тип. Но «застыть» он может, напомним, лишь до тех пор, пока кармический удар не пробудит его сознание и не поставит перед окончательным выбором.

Начнем с **первого, низшего типа «пещерного человека»**, если использовать терминологию великого Платона.

Суть этого типа очень тонко уловил В.Ф. Эрн в своем незаконченном труде «Верховное постижение Платона». «Пребыванию во мраке и узах свойственно самодовольство. Поскольку узники принадлежат к "рабскому сознанию"... , постольку они любят свою тюрьму, во всяком случае не хотят никаких перемен к лучшему. Больше того, они активно противятся тем, кто хотел бы разрешить их узы, смеются над побывавшими сверху... и чересчур ревностных освободителей даже готовы убить...»² Обыватель, как типичный «пещерный человек», пребывает в объятиях майи, в мире теней пещеры, наивно доверяя своим органам чувств и жизненным предрассудкам, не желая постигать сущности вещей и слоев мирового бытия, лежащих за границами непосредственно данного и переживаемого. Его знания предельно ограничены и телесно обусловлены, и он агрессивно настроен против тех, кто заставляет его думать и выходить за пределы его жиз-

¹ Разумеется, мы можем лишь предполагать, какими чертами характеризуются уровни нормального развития. В текстах учения даны лишь краткие намеки.

² См. Эрн В.Ф. Сочинения. М., 1991, с.473.

ненной раковины. Это состояние предельной замкнутости в своем «эго» и предельной духовной неподвижности.

Такой человек почти автоматически формирует и единственную *чувственно-телесную картину мира*. В гносеологии это носит название «естественной установки сознания», которая столь же привычна и *оче-видна*, сколь и обманчиво прельстительна. Отдадим должное всей мировой философской традиции, которая как раз и формируется путем разносторонней критики ложного «пещерного образа мира» и «пещерных» гедонистических потребностей, уводящих личность от подлинной реальности, от того, что истинно **есть**, но никогда непосредственно не дано нам в органах чувств. Прискорбно, что тип весьма своеобразного «пещерного человека» встречается сегодня даже среди записных интеллектуалов — ученых и философов¹. Они, обладая изощренным интеллектом и эрудицией, никак — вопреки очевидным фактам² — не способны допустить, что существуют духовные сущности и планы бытия за границами повседневного чувственно-телесного образа мира³. Более того, свою нешуточную интеллектуальную активность они посвящают защите обыденного образа мира⁴. Таким образом, «пещерный образ мира» вовсе не является достоянием одних невежественных масс; его служителями могут быть и люди весьма образованные.

Однако пещерный человек не только пребывает в объятиях майи, но усиленно *наращивает* мир теней за счет своих телесных желаний и низших социальных импульсов (например, жажды власти). При этом для него в принципе нет разницы между волей и желанием. Он не господин, а раб своих желаний, которые ведут его «я» по миру. Не

¹ Типичным примером являются многие постмодернисты с их культом тела.

² Некоторые из них мы приводили в предыдущих главах.

³ Приведем почти анекдотический пример: знакомый одного из авторов, физик, завзятый скептик, на вопрос: как бы он отреагировал, если бы лично столкнулся с каким-либо феноменом, причем, исключающим возможность внушения и тем более обмана? — ответил: «Я пошел бы к психиатру: скорее признаю, что я свихнулся, но не поверю».

⁴ Вот типичный пример «...Философ, как мне кажется, — пишет В.В. Васильев, — должен ставить перед собой цель защитить наивные установки нашего сознания, подтвердить непротиворечивость предписаний здравого смысла» (Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М., 2009, с.250). Если бы дело действительно обстояло подобным образом, то философия была бы вообще не нужна. Кстати, сама эта достаточно интересно и квалифицированно написанная книга о сознании является опровержением авторского тезиса, ибо обсуждает предмет, о котором здравый смысл даже не задумывается. Для него попросту не существует проблемы сознания.

будем подробнее развивать эту тему, о которой мы уже много говорили, тем более что потребительская установка сознания (установка на обладание) прекрасно проанализирована во множестве работ. Обыватели всегда образуют безликую массу, толпу, о которой много писала европейская философия XX века от М. Хайдеггера с его *das man* и Х. Ортегой-и-Гассетом с его «человеком массы» до русских писателей и философов с их беспощадной критикой мещанства. «Пещерный мещанин» — лакомая добыча как для тиранов, так и для либеральных манипуляторов сознанием.

С точки зрения функционирования тонких структур свержорганизма и сознания можно предположить, что у данного типа, во-первых, нарушена работа системы центров за счет гипертрофии низших, и, во-вторых, вибрации тонкого тела (и тем более ментального, если оно вообще сформировано) очень грубы. Это проявляется, скажем, в слабой эмпатии, в отсутствии тонких чувствований, например, в равнодушии к подлинному искусству и природе. Кроме того, при возможном развитии Кама-Манаса, то есть «калькулирующего рассудка», у него практически не развит высший Манас, и поэтому он не способен к систематической рефлексии, самокритике, к подлинному творчеству и инсайтам в любой сфере. И, разумеется, у данного типа отсутствуют даже зачатки трансцендентного духовного опыта.

Пробуждение первых импульсов высших переживаний и смыслов может носить у «пещерного человека» спонтанный характер, вызванный «пограничными ситуациями» (болезни, войны, смерть близких)¹; резкими сдвигами в социальном пространстве или, в редких случаях, непосредственным влиянием на них более высокой личности, например, религиозных подвижников, типа Сергия Радонежского или Франциска Ассизского.

Но возможен и иной исход: еще большее отторжение Высшего и начало ускоренной деградации. Она, в свою очередь, может пойти двумя путями. Наиболее очевидный путь — превращенность естественных желаний и развитие различных патологий, например, сексуальных, с неизбежным вовлечением в темные оргии других людей и прямым насилием. Подобные антиэволюционные типажи инволютируют вокруг себя ноогенный хаос, губительно воздействующий и на природу, и на социальную жизнь, а также на души и тела окружаю-

¹ На что первым обратил внимание в мировой литературе Ф.М. Достоевский, а в философии — экзистенциалистская традиция.

щих людей. «Живая Этика» говорит о буквальной заразности этих психических вампиров, нарушающих гармоничный обмен энергиями между различными слоями единой духоматериальной субстанции.

Очень часто эти порочные типажи связаны с занятиями черной магией, с привлечением для этих целей и науки¹. Прекрасную иллюстрацию подобного «пути» и соответствующего типажа деградирующей личности дал К.С. Льюис в романе «Мерзейшая мощь».

Другой вариант — окончательное замыкание в «коконе», полное лишение себя высших вибраций, иными словами, путь законченного обывателя. Это состояние, по утверждению «Живой Этики», не менее опасно и противоестественно; оно характеризуется прежде всего полным *бездушием*. Человек становится практически нечувствителен к красоте или знанию и равнодушен к чужому страданию. В литературе образцы этого типа дал, например, Э.М. Ремарк, описывая многих рядовых служащих нацизма.

«Самое страшное — это обыватели, люди, которые со спокойной совестью выполняют свою кровавую работу так же старательно, как если бы они пилили дрова или делали детские игрушки, — эту безусловную для меня истину я никак не мог донести до сознания Холта... Он не верил, когда я говорил, что... после окончания этого хаоса они снова станут санитарами, владельцами ресторанов и министерскими чиновниками, не испытывая при этом ни малейшего раскаяния в содеянных преступлениях... будто всего происходящего не было и в помине, а если и было, то полностью исчерпывалось и искупалось магическими словами "долг" и "приказ". Это были первые автоматы автоматического века, которые, едва появившись, опрокинули законы психологии...»²

При этом очень показательны, что к такому состоянию приводят отнюдь не преступления, а именно предельная ориентированность на телесно-чувственную сферу и гедонистическое стремление избегать малейшего напряжения. Все это ведет к полному пресечению тока высшей огненной энергии. Приведем еще одну литературную иллюстрацию. Герой одного из рассказов С. Цвейга — молодой, богатый человек без всяких обязанностей, год за годом живущий в скорлупе

¹ Как в случае с современными научными работами по достижению физического бессмертия, попытками создать искусственного человека с заданными свойствами, перетасовывать геном живых существ ради собственных иллюзорных целей и желаний. Об этом мы еще специально поговорим в последней главе книги.

² Ремарк Э.М. Тени в раю // Тени в раю. Возвращение. Барнаул, 1989, с.287.

комфортной, обеспеченной жизни, со страхом замечает в себе душевное омертвление.

«Я устранил из своего существования, посредством чрезмерно разумной тактики, всякое противодействие, и это отсутствие сопротивления расслабляло мою жизнеспособность. Я замечал, что желаю все меньше, все слабее, что какое-то оцепенение овладевает моими чувствами, что я — пожалуй, будет правильнее всего так выразиться — страдаю духовным бессилием...»¹

Окончательно он в этом убеждается, когда его оставляет любимая женщина и это не производит на него никакого впечатления.

«В эту минуту я впервые по-настоящему понял, как далеко во мне подвинулся процесс окостенения... и очень хорошо знал, что в этом холоде есть что-то от мертвеца, от трупа — пусть еще без гнилостного запаха тления, но это душевное окоченение, эта жуткая ледяная бесчувственность уже словно предваряли подлинную, зримую смерть»².

В обоих случаях можно говорить о прямой и близкой опасности **антипреображения**, системной деградации и полного распада личности. Высшее Я (монадная триада) после смерти может быть эволюционно отброшено назад и даже лишиться всех духовных накоплений, что является антропологической катастрофой в Космосе. В следующей Манвантаре монада должна будет начать эволюцию с абсолютно чистого листа.

Второй антропологический тип является промежуточным, уже начавшим движение из пещеры. В нем есть направленность на самотрансцендирование, социальное и личностное самоутверждение, но с сохраняющейся во многом значимостью телесно-чувственной сферы³. В то же время на смену телесному «я» здесь постепенно приходит *активное социальное «я»*, часто с весьма развитым интеллектом. Формируются социальные потребности: в признании своей значимости со стороны других людей; в обретении профессиональных навыков и высокого социального статуса, а также стремление познавать окружающий мир и другие народы, создать крепкую семью и иметь детей и т.д. Этот антропологический тип оказывается самым распро-

¹ Цвейг С. Фантастическая ночь // Цвейг С. Избранные новеллы. М., 1982, с.260.

² Там же, с.262.

³ См. описание этого типа со ссылками на Платона у того же В.Ф. Эрн. Указ.соч., с.474-475.

страненным и самым многоликим. Не будет ошибкой сказать, что к нему сегодня относится основная масса человечества.

Однако в целом — именно в силу своего промежуточного положения — этот тип оказывается мятущимся, психологически противоречивым и потому экзистенциально неустойчивым, прежде всего **из-за отсутствия четко осознанных духовных и нравственно-познавательных ориентиров и стойкого резонанса на их Высший источник**. Среди представителей этого типа в равной мере могут встречаться как атеисты, так и люди, признающие иную реальность, но лишенные подлинного духовного чутья. В силу этого все самые позитивные качества (накопления) лишены здесь центрирующей и направляющей основы.

Ситуация осложняется тем, что на этом этапе *духовные накопления могут быть сформированы крайне неравномерно*. Если попытаться схематично изобразить уровень сознания в виде графика, где по оси *x* откладываются накопления (или, попросту, всевозможные качества личности), а по оси *y* — степень их развития, то мы увидим у большинства представителей этого типа череду пиков и провалов.

Так, например, некоторые хорошие моральные качества (добродота, честность, правдивость) могут соседствовать с безволием, малодушием и, как следствие, нежеланием принимать ответственные жизненные решения. При этом человек не только не способен на деятельное добро, но может скатиться до преступного соглашательства и даже предательства, пытаясь любой ценой сохранить социальный статус или привычный комфорт и спокойствие. Кроме того, он легко становится объектом различных манипуляций, так как даже развитый земной интеллект (низший Манас), обширные знания, утонченность восприятий, при отсутствии четких, осознанных нравственных принципов, могут быть незаметно направлены на зло более сильной волей. Здесь легко принять зло за благо, особенно в социальном плане.

С другой стороны, причастность к высокой культуре, эстетическая утонченность и развитый интеллект могут сопрягаться со слабым моральным развитием и сильно гипертрофированным эго. Оно, например, служит источником патологического желания подчинить чужие «я» и мир своему собственному «я» и, соответственно, причиной всех видов политической, идеологической, психологической тирании, включая насилие над природой (не храм, а базаровская «мастерская»). Отсюда же следует и гордыня, индивидуалистическая самоизоляция, которая может либо сочетаться, либо не сочетаться с ти-

ранией, но во всех случаях представляет собой серьезную опасность. Отметим еще раз, что ее типичными проявлениями являются резкое неприятие критики, категоричное отвержение авторитетов и болезненная потребность в самоутверждении, как правило, путем противопоставления себя «другим» и миру. Блестящие примеры такого состояния даны Достоевским — это Ставрогин, а также герой «Записок из подполья»; в психологии же лучший анализ подобного типа характера дан в работах Э. Фромма.

В предельном случае интеллект, знания и воля могут быть сознательно поставлены на службу злу с прямой направленностью вниз, в сферу инферно (Цинь Ши Хуанди и Нерон, Торквемада и Чезаре Борджиа, Иван Грозный и Гитлер). Процесс духовного разложения тирана точно описан, например, в романе Г. Маркеса «Осень патриарха».

В *познавательном плане* здесь довольно распространенной проблемой является атрофия тяги к познанию и размышлению и, как следствие, слабое развитие способностей к анализу и рефлексии. Такая личность мало способна к созидательной деятельности и даже при хороших намерениях, как правило, «ломает дрова» («услужливый дурак опаснее врага...»). В другом же варианте, как и у предыдущего типа, может быть развит рассудок, низший Манас, но практически не развито диалектическое синтетическое мышление и умозрение, то есть Манас высший. Таким образом, человек оказывается способен к познанию и творчеству в весьма ограниченных пределах. Наилучшие результаты здесь наблюдаются в сфере техники и прикладных исследований, наихудшие — на метанаучном уровне, требующем философских обобщений, а также непосредственно в философии.

Именно здесь рождается множество искусственных теорий и схем, воистину «конструкций разума», особенно в гуманитарной сфере, дающей сегодня, к сожалению, полный простор для отсебятины и бесплодного схемотворчества. После долгого и бесплодного «топтанья на месте» человек может прийти к скептицизму и полному отрицанию истины как таковой¹, а в пределе — к агрессивному отрицанию Высшего и всех подлинных ценностей бытия. Преодолеть свою ограниченность человек такого типа сможет лишь поднявшись над плоскостью земного сознания, прежде всего именно *допустив* выс-

¹ и это закономерно — при упорствовании в отрицании Высшего он ее в буквальном смысле *не видит*, о чем уже ранее говорилось в параграфе, посвященном проблемам познания.

шую реальность. Само это допущение уже освобождает сознание от самых грубых и тяжелых оков, в буквальном смысле открывает «окно в мир».

И наконец отметим еще одну важную проблему, которая связана со слабой метафизической интуицией данного типа, особенно если она сопровождается недостаточным развитием остальных видов интуиции. Речь идет о *превращенном восприятии духовных истин*. Личность здесь, как уже сказано, вполне может признавать иную реальность, более того — пытаться действовать в ее сфере, но чаще всего в ложных, узко-эгоистических целях. Именно здесь рождаются все **серьезные искажения духовных учений**. Опять же, в пределе это ведет к черной магии. Так, Гитлер, несомненно, обладал сильным калькулирующим интеллектом (рассудком в классической гносеологической терминологии) и харизматическим магическим воздействием на окружающих людей (магические практики, разрабатываемые в институте Ананэрбе). Подобные ориентации порождают темные энергетические воронки, увлекающие личность в низшие слои астрала и также ведущие к антропокосмическому краху монады.

Однако личность второго уровня, разумеется, может избрать позитивный вектор движения. В этом случае ее интеллект, социальная активность и приобщенность к культуре становятся двигателями в сторону духовного совершенствования, пусть и не до конца осознаваемого. Здесь у социального «я» возникают представления о таких базовых ценностях, как справедливость, общее благо, свобода, красота. Человек начинает интуитивно понимать и рационально принимать их «внепещерное» объективное бытие. Пусть он еще не задумывается о природе этих высших ценностей, считает их естественным порождением земного человека, стремящегося создать более гармоничное общество. Главное — сам факт такого признания. Параллельно у него возникает стремление учиться, трудиться, развивать умения и профессиональные навыки не только ради того, чтобы получить социальное признание, добиться славы или богатства лично для себя и своих близких, но чтобы принести пользу своему городу, своей стране, всему человечеству.

Этот **бескорыстный**, пусть еще неустойчивый и часто забываемый **импульс служения общему благу** чрезвычайно важен на эволюционном пути личности, он сразу притягивает к себе благодатные высшие энергии, вызывает сочувственное внимание и помощь со сто-

роны духовной Иерархии. Психологически это выражается прежде всего в том, что расширяется круг непосредственных интересов¹ и забот личности. Впервые человек в буквальном смысле *открывает* свое сердце, в котором ранее было место лишь для себя и наиболее близких людей. Он впускает в сердце «окружающий мир», который, таким образом, перестает быть «окружающим», а становится *частью души* и предметом *у-частия* — заботы, сострадания, стремления этот мир улучшить. Ярким примером существования таких людей и целых сообществ служит так называемый «третий сектор» — растущая сеть общественных организаций во всем мире.

Далее, при чуткости и открытости сознания, происходит постепенная актуализация высшего Манаса и развитие разных аспектов интуиции, в том числе интеллектуальной. В конце концов, при достаточно устойчивой направленности к истине, высшим моральным ценностям и общему благу, пробуждается то, что может быть названо **волей сердца**. В классической гносеологической и аксиологической терминологии это может быть интерпретировано как начало формирования утонченного — разумного — мышления, привычки к нравственной рефлексии и сознательной устремленности к *совершенствованию*² в различных сферах жизнедеятельности.

Все это создает предпосылки для формирования **третьего антропологического типа/уровня**, когда возникает *стойкая и осознанная установка* на личное совершенствование и на активное участие в преображении мира. Здесь прозревающая монада фактически становится на путь Космического Служения, ибо уже не только не сомневается в том, что существуют высшие планы бытия, но и обретает резонанс на Высшее, что помогает ей избегать духовных ловушек и «подмен». При этом Высшее Начало предстает ей в виде духовной Иерархии (духовные авторитеты и духовное водительство) в той или иной форме. Отсюда фактически начинается и путь *сознательного ученичества*. Здесь также выделяются различные под-этапы, но мы в данной книге не будем на них останавливаться.

¹ интересов не столько в смысле любознательности, сколько заинтересованности, вовлеченности.

² Эта способность к совершенствованию может быть, конечно, и эгоистической и включающей признание мировой Иерархии. Тогда все очень быстро может обернуться вспять и привести к гипертрофированному развитию отдельных качеств в ущерб остальным, а также к их использованию в сугубо личных и безнравственных целях.

На этом этапе формируется и совершенствуется *нравственное Я*, связанное с признанием наличия Я глубинного, то есть складывается личность, открытая всему живому; активная и творческая, действенно-сострадательная и ответственная. Она не только испытывает органическое неприятие зла (насилия, лжи, стяжательства, порабощения чужой воли, кощунства, осквернения святынь), но обязательно вступает со злом в сознательную борьбу. В связи с этим подчеркивается, что активное противостояние злу, *духовная битва* — одно из ключевых понятий «Живой Этики». Ради своих идеалов и принципов личность становится способной пожертвовать не только своим социальным «я» (положением в обществе, материальным достатком, личной свободой), но и телесным «я» в виде собственной жизни. Для нее органически и диалектически начинают сочетаться благоговение перед вселенной жизнью во всех ее формах — с готовностью к самопожертвованию; собственная судьба — с судьбой своего народа, которому человек призван сознательно служить; борьба со злом в людях — с любовью к ним.

Этот процесс *устойчиво идущего преобразования* характеризуется определенными закономерностями.

Во-первых, ориентация на высшие нравственные ценности и принципы в мыслях и поступках, самодисциплина и отказ от потакания собственному эгоизму и слабостям постепенно растворяют «коккон» эго. Личность просветляется и трансформируется, пронизанная лучами пробудившегося Высшего Я, куда все более переносится фокус сознания.

Во-вторых, начинается обуздание чувственного и ментального хаоса и овладение мыслью, что, соответственно, ведет к развитию новых познавательных способностей. Личность начинает постепенно различать множество разновидностей мысли и актов сознания: от поверхностных телесно-витальных и инстинктивно-ситуативных мыслей — до глубинных эйдетических мыслеформ, проникающих в самую сущность явлений, которые когерентны мыслетворчеству монад высшего уровня. Отсюда становится ясен эффект объединенного сознания или «соборного мыслетворчества» в терминологии русской метафизики всеединства. На этом пути сознанию в конце концов открываются самые фундаментальные, онтологически и гносеологически наиболее мощные и действенные мысли, которые исходят от Высших Деятелей Космической Иерархии и вступают в резонанс с глубинными вибрациями человеческого сердца. Они воспринимаются лично-

стью как **откровение, как высшее знание**, открывающееся «в» и преломляющееся «через» высшее индивидуальное Я. В таких мыслях-озарениях для вставшего на путь служения **проясняется его земное предназначение, начинает ощущаться базовая неизменная вибрация («монадная струна»)** и впервые **приоткрывается Лик Учителя.**

В третьих, на этом уровне постепенно исчезает страх перед смертью. Она воспринимается как естественный переход с плотного уровня космического бытия на более высокий; появляется также ясное понимание того, что посмертное существование во многом зависит от активной и нравственной жизни в плотном земном теле. Начинается очищение, преображение и более тонкая синхронизация трех тел (плотного, астрального и ментального) и, соответственно, поступающих от них видов знаний. Кроме того, гармонизируется система центров-чакр и начинается подготовка к их открытию.

В-четвертых, ключевым элементом преображения человека становится **сердце**. Мы уже неоднократно обращались к теме сердца, но, в силу ее принципиальной важности, вернемся ниже еще раз, выделив в отдельный пункт.

В-пятых, происходит психологический «переворот», о котором мы уже писали, когда низшие потребности постепенно замещаются высшими и ориентация на **удовольствие**-«взятие» сменяется ориентацией на **радость**-отдачу.

Остановимся на последнем чуть подробнее. Понять идущий при этом психологический процесс можно на простой аналогии. Как при упражнении вялых и непривычных к работе мышц первоначальная болезненность сменяется гибкостью, потом — мышечной радостью, — так и духовные «упражнения» в самоотверженности, в работе на общее благо, в познании и творчестве, вначале ощущаемые как некое насилие над собой, — становятся привычными, а высокие чувства и стремления — органической частью души. Это состояние постепенно становится столь же естественным, как до этого естественным представлялось состояние замкнутости на эго. И даже, если можно так сказать, более естественным, — сопровождающимся переживанием полноты и яркости нового **огненного бытия**; лишенным явного или скрытого внутреннего диссонанса, постоянно грозящей скуки и неудовлетворенности, которые сопровождают психологическое бытие скорлупки-«эго».

«Отдавание есть божественный признак... Но жертва тогда делается истинною, когда она становится природой человека... Нужно приблизиться к жертве путем не уныния, но огненного великолепия»¹.

Здесь кроется ответ еще на один вопрос, звучавший во всей светской мысли: «зачем вообще нужно духовное восхождение, когда мне и так хорошо»? Ответ на него лежит не только в сфере эволюционной необходимости, но и в том, что «хорошо» обывателя ведет к пресыщению, скуке и деградации, а **духовное восхождение**, с его строжайшей дисциплиной и внешними ограничениями, — сложный и долгий, но **единственный путь к Космической Радости**. Это краеугольный тезис не только «Живой Этики», но и многих духовных учений. Более того, все моменты истинной радости, испытываемые нами в земной жизни — это проблески будущего состояния нашего духа. Именно поэтому, как мы уже говорили, они ярко запоминаются, как важнейшие, «экзистенциальные» моменты жизни, прорывы в Вечное.

«Чем же достичь удачи? Запомните — радостью. Не унынием, но радостью... Конечно, это не веселье теленка на лугу, но творящая радость, которая преображает трудности. Игра Матери Мира в радости; она покрывает просвещенных радостью. Радуйтесь и среди цветов, и среди снега, тоже полного благоухания, радуйтесь!»²

Показательно, что кардинальное различие между удовольствием и радостью уловили многие авторы³. Этой теме, например, посвящен доклад «О счастье» П. Тейяра де Шардена, одного из авторов, наиболее близких «Живой Этике». Он выделяет три «фундаментальных позиции перед лицом Жизни — пессимистический возврат к Прошлому, упоение Настоящим и порыв к Будущему»⁴ и, соответственно, счастье покоя, счастье удовольствия и счастье развития. Поскольку, как пишет Тейяр де Шарден, жизнь «...есть восхождение Сознания... то единственно истинным счастьем будет то, которое мы называли счастьем роста, или постоянного движения. Итак, хотим ли мы быть в

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.546, с.330.

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.663, с.361.

³ Э. Фромм посвятил различению радости и удовольствия специальный раздел своего центрального труда «Иметь или быть»: «Наслаждения радикальных гедонистов, удовлетворение все новых желаний, удовольствия, предоставляемые современным обществом, — все это в той или иной степени возбуждает, но не вызывает *радости*. А отсутствие радостей заставляет искать все новых удовольствий» (Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990, с.124.)

⁴ Тейяр де Шарден П. О счастье // Человек, 1991, №2, с.110.

гармонии со Вселенной и как именно? Оставим Усталых и Пессимистов брести назад. Предоставим самим себе наслаждающихся обывателей, удобно устроившихся на лужайке. И не колеблясь присоединимся к тем, кто отваживается на восхождение до последней вершины»¹. В художественной же форме это прекрасно выразил, опять же, Г. Гессе (правда, употребляя термин «веселость»).

«Он указал рукою на небо.

— Посмотри, — сказал он, — на этот облачный ландшафт с полосками неба. На первый взгляд кажется, что глубина там, где всего темнее, но тут же видишь, что это темное и мягкое — всего-навсего облака, а космос с его глубиной начинается лишь у кромок и фьордов этих облачных гор и уходит отсюда в бесконечность, где торжественно светят звезды, высшие для нас, людей, символы ясности и порядка. Не там глубина мира и его тайн, где облачно и черно, глубина в прозрачно-веселом.

...Ты не любишь веселости, вероятно, потому, что тебе пришлось идти дорогой печали, и теперь все светлое, всякое хорошее настроение... кажется тебе пустым и ребяческим, бегством от ужасов и бездн действительности... Но, дорогой мой печальник, пускай происходит такое бегство, пускай будет сколько угодно трусливых... — это ничуть не отнимает у настоящей веселости, веселости неба и духа, ни ее ценности, ни ее блеска... Веселость эта — не баловство, не самодовольство, она есть бодрствование на краю всех пропастей и бездн, она есть доблесть святых и рыцарей, она нерушима и с возрастом и приближением смерти лишь крепнет. Она есть тайна прекрасного и истинная суть всякого искусства»².

Отметим, что все этапы восхождения (включая под-этапы, которые мы не выделяли), характеризуются качественными антропологическими **трансформациями** как сознания человека, так и его сверхорганизма. Эти трансформации происходят практически незаметно для самого человека — точно так же, как мы не замечаем постепенных качественных изменений в своем физическом организме. Они становятся более явными лишь на последнем этапе, особенно в самом его конце, когда начинается **ученичество**.

Оно предполагает, помимо достижения всех указанных выше качеств, — *обязательное обретение духовного Учителя и неуклонное следование его руководству*. Разумеется, и на этом под-этапе можно выделить целый ряд ступеней, — от самой низшей, с которой весьма

¹ Там же, с.110-111.

² Гессе Г. Игра в бисер. Новосибирск, 1991, с.260-262.

нередки падения и отступления, до последней, от которой остается лишь один шаг до **преображения, перехода с земного уровня на уровень Архата**. Многие известные нам выдающиеся исторические деятели, — религиозные подвижники, ученые и философы, художники и музыканты, — согласно «Живой Этике», были учениками высоких степеней¹. В последнем параграфе этой главы мы вернемся к этой теме и, в целом, к анализу преображенного бытия и понятию **духовной Иерархии**.

3.2.4. Роль сердца в процессе духовного преображения

«Живая Этика» уделяет человеческому сердцу особое внимание, о чем мы неоднократно писали выше². Так называется даже одна из книг серии «Агни Йога». В этом плане она сближается с восточной традицией, а также с русской философией. Отличие же «Живой Этики» состоит в том, что она более современна и, можно сказать, более научна в трактовке сердца, чем восточная философия; и является более объемной и объективной, чем русская философия, в которой нередко доминируют чисто христианские установки³. К тому же в русской философии остался не прописанным антропокосмический аспект темы сердца.

В целом, в учении выделяется целый ряд функций сердца в человеческом и космическом бытии, разорвать которые невозможно в принципе. Прежде всего, сердце рассматривается в своей базовой *антропологической* функции и как носитель глубинного Я личности (ее монадного ядра), и как онтологическое «место присутствия» Космического Магнита, то есть орган прямой связи с Высшим. Это — подлинный антропологический центр человека. В системе центров-чакр сердце занимает ведущее положение; точнее, как уже было сказано, правильнее его рассматривать *над* этой системой, по отношению к которой оно играет роль ее высшего фокуса и координирующего органа.

¹ Хотя нередко не знавшими об этом в течение долгого периода жизни или даже в течение всей жизни. Насколько можно понять, это знание специально прикрывается для более органичного «врастания» воплощенного ученика в окружающую жизнь, хотя каждый случай здесь индивидуален.

² См. вторую главу и третью главы.

³ Гипертрофированный христианский подход особенно характерен для работы Б.П. Вышеславцева «Сердце в христианской и индийской мистике», где дается явно тенденциозная трактовка темы сердца в индийской религиозно-философской мысли.

В *космологическом* аспекте сердце является центром координации всех тел-оболочек, изоморфных космическим слоям бытия.

«Не понято значение сердца, — сказано в книге «Надземное», — Его считают средоточием жизни, но такое определение недостаточно. Сердце есть мост Миров. Там, где особенно явлено соприкосновение трех Миров, там глубоко ощутится значение сердца»¹.

Человек благодаря этой функции сердца является фактическим (сознательным или бессознательным) жителем всех уровней реальности. Благодаря сердцу в полной мере проявляется принцип тождества макро- и микрокосмов.

В *познавательные* функции сердца благодаря его субстанциальным вибрациям входит погружение в самую суть вещей и процессов, в их эйдетическое естество и одновременно — *синтез* всех потоков информации (знаний), приходящих к Индивидуальности со всех слоев мирового бытия. Символом этой функции сердца является его изображение во многих культурах, обладающее множеством глаз. Это закрепилось и в обыденном языке в словосочетаниях «сердце-вещун», «сердечное ведение», «кардиогнозис». Познавательные функции сердца были довольно детально прописаны уже в древнеиндийской и древнекитайской философиях. Именно в сердечном ведении, или сердечном *чувствознании* синтезируются дотоле разорванные в несовершенном земном бытии интеллектуальное понимание, мистическое созерцание и духовное переживание. Именно в его сверхсознательном опыте непосредственно совпадают истинные и ценностные, конструктивные и отражательные компоненты познавательной деятельности.

В *коммуникативные функции* сердца входит любовное, непосредственное (вибрационное) вхождение во внутренний мир другого человека. Недаром при сильных переживаниях мы ощущаем гармоничное или дисгармоничное биение сердца. Проявления этой функции мы видим в любом близком общении. Интересно, что при сердечном восприятии высших вибраций и при глубинном сердечном общении возникает ощущение, что сердце бьется в правой стороне груди, ибо здесь, по-видимому, начинает работать главный центр на-

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.22, с.125.

шего организма — центр чаши, с которой сердце неразрывно связано¹.

В своей *этической функции*, которую, конечно, трудно оторвать от вышеперечисленных, сердце позволяет безошибочно отделять добро от зла, служит камертоном для оценки себя и окружающих людей. Недаром одно из этических правил «Живой Этики» гласит: «Положи мысль на сердце»; это поможет найти этически верное решение и дать правильную оценку. Утверждается также, что именно сердце воспринимает все приходящие из пространства негативные мысли-вибрации, «черные стрелы», перерабатывая их с большим напряжением, вплоть до прямого энергетического ранения сердца. Иллюстрацией этого факта является знаменитая православная икона богородичного цикла «Умягчение злых сердец» (или Семистрельная), где сердце Богородицы пронзено семью кинжалами.

Здесь мы выходим на последнюю, наиболее для нас важную функцию сердца — *антропотрансформирующую*, способствующую всестороннему преображению человека. Если забвение (отемнение) сердца ведет к антипреображению и падению вниз вплоть до утраты монадного ядра, то **вслушивание в голос сердца, следование путем сердца**, напротив, является **ведущим принципом сознательной эволюции человека**. И именно со всесторонним развитием всех функций сердца, по учению «Живой Этики», будут связаны многие особенности будущего существования человека на Земле. В той же книге «Надземное» сказано:

«Значение сердца тем величественнее, что в будущем оно исключит многие аппараты. Действительно в Новой Эре будут люди, которые заменят собою сложные аппараты. Сейчас еще изобретают роботов, но после механической горячки опять обратят внимание на силы человека»².

Теперь уместно вернуться к антропологическим уровням эволюции, выделенным выше. «Пещерный человек» знает сердце только как физиологический орган. Фактически он живет без сердца, а значит, без совести и нравственных императивов. Человек, который выбирается на свет из пещеры, начинает опознавать сердце как источник духовных сил и возможностей. При достаточной внимательности к своим внутренним переживаниям и импульсам постепенно проявля-

¹ Отсюда и знаменитый мотив Екклезиаста: «Сердце мудрого — на правую сторону, а сердце глупого — на левую» (Еккл. 10:2).

² Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.22, с.126.

ется связь сердца с совестью и моральным выбором. Сердце такого человека, встающего на путь совершенствования, может болеть, отзываясь на страдания мира и боль конкретного человека, а может радоваться (петь, если использовать удачное выражение И.А. Ильина из его работы «Поющее сердце»), откликаясь на красоту и гармонию мира, на собственные творческие взлеты или высокие творения культуры. «Живая Этика» подчеркивает, что очень важным фактором преобразования человека является **само памятование о сердце**, обращение к нему, как к советчику и источнику истинного знания. Пусть сначала это происходит в виде отдельных вспышек и спонтанных актов, но постепенно возникает феномен **воли сердца**, устремляющей личность к лучшему и высшему.

Переход на выделенный выше третий антропологический уровень, когда формируется нравственное «я», связан с сознательной установкой на *постоянное обращение* к сердцу, которое буквально ведет личность по ступеням совершенствования. Этот тип человека отмечен развитием сердечной психологической чуткости (эмпатии), дара мистического созерцания и трансцендентного умозрения. В «Живой Этике», напомним, это носит название *чувствознания*, которое невозможно без сердца и которое пробуждается лишь начиная с этого уровня. Именно через сердце устанавливается непосредственная связь ученика с духовным Учителем и, в целом, с Космической Иерархией.

«Истинно, не иссякнет запас духовный при сотрудничестве с Иерархией, Не замолкнет сердце, хранящее Образ Владыки. Так можно не опасаться уничтожения запаса духа — он неисчерпаем. Можно сокровища эти раздавать, лишь бы держать крепко нить серебряную»¹.

В то же время напомним, что функции сердца могут быть заглушены и фактически превратиться в дисфункции. Сама онтолого-антропологическая сущность сердца при этом, судя по всему, не меняется, но на его излучения накладываются разрушительные телесно-эмоциональные вибрации, полностью подавляя исходные духовные. Это, как легко понять, крайне опасное состояние.

«Сердце добра сеет вокруг себя здоровье, улыбку, духовное благо. Сердце зла уничтожает тепло и, упырю подобно, высасывает жизненные силы. Так непрестанна деятельность сердец добра и зла. На низшем плане Бытия условия добра и зла разнятся от значения их в Высшем Мире. Можно себе представить горнило сияющее Света и тьмы зияющую пропасть.

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.52, с.103.

Так ужасно скрещиваются мечи демонов и Архангелов. Среди искр боя сколько сердец привлекаются к Свету и тьме»¹.

И в заключение остановимся, как ранее обещали, на новых фактах, связанных с сердцем. Приведем поистине революционные выводы, основанные на исследованиях, проводимых в Институте математики сердца (Калифорния, США):

- «Сердце — не простая "помпа", но очень сложный, самоорганизующийся информационный центр со своим собственным "мозгом"... Сообщения, которые сердце шлет мозгу, влияют не только на физиологическую регуляцию, но на восприятие, эмоции, поведение и здоровье...

- Сердце играет важнейшую роль в генерации и восприятии эмоций и участвует в функционировании единой системной модели (структуры) эмоций, которая включает мозг, нервную сеть и гормональную систему как основные компоненты... Сердце и мозг ведут непрерывный двусторонний диалог, каждый влияя на функционирование другого.

- Сердце создает сильное ритмизированное электромагнитное поле вокруг тела. Мозг и клетки тела постоянно "омываются" этим полем, которое может регистрироваться чувствительными приборами на расстоянии нескольких футов от тела. В наших исследованиях сердца как энергетической системы было выявлено, что сердечное поле является переносчиком эмоциональной информации и биоэлектромагнитной коммуникации **как внутри, так и вне тела** [выд. нами — *авт.*]. Эти исследования показали четкие изменения поля сердца в зависимости от испытываемых нами эмоций, причем эти изменения регистрируются мозгом других людей вокруг нас и способны влиять на функционирование клеток, на воду...

- Сердце имеет свою собственную логику, которая часто отлична от автономной нервной системы... Д-р Андре Армор разработал концепцию функционирования «сердечного мозга» в 1991 году. Его работы выявили, что сердце обладает подлинной сложной нервной системой, которая может быть классифицирована как "маленький мозг". Сложная схема этого мозга позволяет ему действовать независимо от головного мозга — познавать, учиться и даже чувствовать и переживать.

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.63, с.103. Там же, с.105.

- Накапливаются факты, свидетельствующие о том, что энергетические взаимодействия, в которые включено сердце, **лежат в основе феномена интуиции и других важных аспектов человеческого сознания**... [выд нами — *авт.*]. Сердце воздействует на наш интеллект и познание.

- Эмоциональную и когнитивную сферы надо рассматривать как раздельные, но взаимосвязано функционирующие системы, каждая из которых обладает своей уникальной "интеллектуальностью"... При этом число нейробиологических связей, которые идут от эмоциональных центров к когнитивным, больше, чем обратных... Степень согласованности между когнитивными и эмоциональными сферами очень важна. В случае их рассогласования наша осведомленность падает»¹.

Кроме того, в Институте математики сердца разработана модель оптимального психофизиологического функционирования организма, основанная на понятии *когерентности всех его внутренних ритмов*; при этом определяющими снова являются *ритмические паттерны, продуцируемые сердцем*. Читатель при желании может самостоятельно познакомиться с обоснованием данной модели и описанием конкретных экспериментов; мы же хотим подчеркнуть поразительную близость этих новаторских результатов положениям «Живой Этики». Завершим этот пункт цитатой из книги «Сердце».

«Видеть глазами сердца; слышать гул миров ушами сердца; прозревать будущее пониманием сердца; помнить прошлые накопления сердцем; так можно стремительно идти путем восхождения... Так дуги сознания сливаются в пламени сердца»².

3.2.5. Духовные подмены и ловушки на пути восхождения

В завершение этого параграфа мы суммируем наиболее часто встречающиеся ошибки и ложные интерпретации базовых идей самой «Живой Этики», а также, — с ее позиций, — других учений. В особенности такой анализ необходим в связи с появлением разнообразных псевдоокультурных «школ», широко распространившихся вначале на Западе, а в последние десятилетия и в нашей стране.

Сразу же подчеркнем, что те типичные заблуждения, которые мы ниже выделим, гораздо в большей степени связаны с *общим уровнем/типом личности*, чем с ее приверженностью тому или иному

¹ Сайт Института математики сердца // <http://www.heartmath.org/research>

² Сердце. Указ.соч., Шл.1, с.93.

конкретному учению. Чем ниже уровень, тем сильнее субъективный «фильтр», искажающий постигнутое, вплоть до полной его противоположности. Поэтому ложные истолкования базовых идей, — к сожалению, судьба всех учений.

Главная проблема, подчеркнем еще раз, — **искажение цели и смысла духовного восхождения**. Напомним, что это искажение **всегда связано с эгоизмом**, как сущностной характеристикой земной личности, и со стремлением «подогнать» духовную практику под земные желания и стремления. Здесь, можно выделить разные варианты, характерные для соответствующих антропологических типов/уровней, выделенных выше.

Так, личность, у которой замыкание в «коконе эго» носит *пассивный характер*, как мы помним, инертна, ориентирована на физический и душевный комфорт. Когда она начинает впервые задумываться о вопросах, выходящих за рамки ее повседневного существования, и сталкивается с тем или иным духовным учением, то «услужливое воображение» (по точному выражению Пушкина) подсказывает ей не очень обременительные формы духовной практики. Например, аскетизм может выражаться в том, что вместо откровенного стремления к материальным благам человек начинает посещать музеи и театры. Мораль сводится к исполнению наиболее очевидных норм, что же касается связи с Высшим, то для этого достаточно просто регулярно ходить в церковь.

Проблема здесь в том, что эти первые шаги — сами по себе вполне позитивные — принимаются за *конечную* цель: предприняв минимальные усилия, можно успокоиться, почувствовать себя праведным и вполне заслужившим «райское блаженство». Ситуация осложняется тем, что среди множества современных доморощенных псевдо-окультурных (да и традиционных) учений эта цель «достижения духовности и праведности минимальными средствами, с последующим райским блаженством» уже прямо постулируется как конечная (с чем авторы неоднократно сталкивались), — чем фактически пресекается дальнейшее восхождение последователей. Личности этого типа часто становятся и ревностными воцерковленными христианами: им представляется (и, к сожалению, часто не без основания), что современное христианство как бы санкционирует их замыкание в скорлупке «душевного мира и покоя», уход от труда и борьбы.

Но, повторим, подобные «последователи» встречаются во множестве в любом учении, в том числе и в «Живой Этике». То, что они

принимают за «духовный настрой», — лишь удобное отстранение от «земной суеты», часто вплоть до пренебрежения самыми насущными человеческими обязанностями. Поэтому, с точки зрения «Живой Этики», *отношение к «рутинным» земным обязанностям и земному труду*, — важнейший показатель истинной духовности: если человек стремится освободиться от «рутины» для «более высоких целей», — значит, он именно не готов к этим высоким целям. Земной труд еще никогда не помешал никакому творческому и духовному труду: достаточно вспомнить хотя бы пример Сергия Радонежского.

«Для людей особенно страшна каждодневность. Для них она — символ утомления и нисхождения. Между тем для Нас каждодневность является совершенствованием и восхождением. Она открывает врата Беспредельности. Можно полюбить каждодневность, ибо она закаляет дух и дает мужество помыслить о нескончаемости цепи трудовых веков. Кому-то они устрашение, но утонченное сознание примет их, как источник бесконечного творчества»¹.

Для личности *активно-эгоистического типа* наиболее вероятны два ложных пути. У человека, склонного к гипертрофированному аскетизму, догматизму и фанатизму, развивается гордыня и нетерпимость; в пределе — духовная, а то и физическая тирания над несогласными, «грешниками» или «еретиками». Нет нужды говорить, что здесь отсутствуют два фундаментальных качества: истинная любовь к ближним и свободное познание/творчество. Отсутствие последнего качества, в частности, не позволяет увидеть границу между утверждением *базовых духовных истин* — и допущением *многообразных путей* к ним. Подобные установки характерны для сект, куда и попадают личности данного типа; но они широко представлены в истории и среди деятелей церкви, например, в период инквизиции. Элементы подобной опасной психологической установки вообще, к сожалению, встречаются очень часто, — причем даже у людей, выдающихся во многих отношениях, как, например, К.Н. Леонтьев. Классический литературный пример — Великий Инквизитор Достоевского. Подобный тип хорошо проанализирован как в философско-религиозной литературе, так и в художественной.

Личность же, ориентированная на сугубо земные блага, часто склонна к *магизму*, к развитию различных сверхспособностей для достижения здоровья, власти, богатства, социального успеха. Это, как

¹ Иерархия. Указ.соч., Шл.176, с.87.

уже было сказано, не только абсолютно ложный, но и опасный путь. Не случайно огромное число адептов всевозможных «школ самореализации» становятся психически больными людьми. Сюда же можно отнести применение магических практик для получения острых и необычных переживаний или чувства превосходства над «серой массой» и горделивого «возвышения» над миром (люциферианский комплекс).

При общем же низком развитии эгоцентрическая установка проявляется в своеобразном «духовном» тщеславии: человек во всеуслышание объявляет себя «посвященным», начинает активно собирать «учеников» либо писать «особо духовные» картины, стихи и пр. Вся бутафорски-убогая внешняя атрибутика — типичный признак псевдодуховности.

«Сейчас столько расплодилось всяких "посвященных", "иерофантов" и великих "воплощенцев" и т. д. — Но не так трудно отличать самозванцев, ибо у них прежде всего будет отсутствовать простота. И тогда как истинно приближенный или доверенный будет, именно, прост в своей жизни, стараясь внешне ничем не выделяться, и будет молчать о достижениях своих, все самообольщенные ужасно любят принимать на себя таинственность и говорить о пройденных ими где-то якобы высоких посвящениях, принимать титулы и имена. Причем сами они не знают, в чем заключаются истинные посвящения. Такие посвящения не имеют никакого отношения к каким-либо ритуалам, изобретенным для масс, также оно может происходить в разных местностях и помещениях, и одно лишь условие необходимо, это готовность духа ученика»¹.

Отметим теперь, что земное «я» хорошо маскируется за внешне вполне благородными мотивами, поэтому в «Живой Этике» подчеркивается необходимость постоянного самоанализа и контроля за скрытыми эгоистическими мотивами. Нельзя, например, стремиться лично для себя к высшему знанию или к переживанию блаженства космической любви (как особого вида предельно интенсивного «духовного удовольствия»); не следует даже молиться о благе мира, если фоном молитвы служит подспудное сознание собственного благородства, жертвенности и смирения.

Разумеется, выход из «скорлупки эго» — долгий и сложный процесс, и речь не идет о том, чтобы одним скачком преодолеть дистанцию от эго к Индивидуальности. Но принципиально важно, во-первых, хотя бы ясно понимать и удерживать в сознании истинные

¹ Письма Елены Рерих. Указ.соч., Т.1, с.276.

цели духовного восхождения, направление «вектора эволюции». Это уже само по себе создаст правильный «фон», способствующий внутреннему росту. Во-вторых, важнейшим условием является *постоянная* (на всю жизнь) работа по трансформации эго. В-третьих, обязательными и главными *методами* должны стать труд и молитва; при этом не только в «Живой Этике», но и во всех древнейших духовных практиках существовало требование перед молитвой внутренне отрешиться от всех земных импульсов и устремить сердце и сознание к максимально высокому образу — Лику одной из высших Индивидуальностей. Молитва — всегда выход из скорлупки «эго» и *предстояние перед Высшим*. На важности молитвенной практики мы специально остановимся в следующем параграфе.

О *методах* духовного восхождения вообще особая речь; не случайно мы постоянно возвращаемся к этой теме. Для многих людей само применение различных специальных методов *психологически маскирует* тот факт, что, по сути, ими преследуются вполне земные цели. Так, человек может практиковать какие-то йогические упражнения, связанные с активизацией психической энергии. Получив первые эффекты, сопровождающиеся необычными ощущениями, — и, естественно, в определенном смысле «отрешившись» от земных интересов и вдохновившись перспективой еще более необычных эффектов, — человек начинает считать себя «стоящим на духовном пути». Хотя, как легко видеть, им руководит либо стремление «убежать» от трудностей жизни в «блистающий мир»¹, либо, как уже сказано, пережить новые необычные ощущения. Часто же за этим стоит, как мы уже говорили, элементарная гордыня и стремление выделиться из «серой толпы». В связи с этим еще раз подчеркнем, что специальные методы работы с сознанием и организмом, которые помогают переходу на новый эволюционный уровень, могут применяться лишь с санкции высочайших Учителей и лишь тогда, когда ученик *полностью готов* к этому переходу, в первую очередь, нравственно. Можно привести аналогию: когда в перенасыщенный раствор бросают крупинку соли, сразу же начинается кристаллизация; переход количества в новое качество. Дух созрел для нового этапа, и ему нужны новые возможности — не для земного успеха, а для **более масштабного, бескорыстного и ответственного труда на высших планах реальности.**

¹ Так называется один из романов А. Грина.

Правда, в предыдущие тысячелетия, как говорится в «Живой Этике», и на более низких ступенях допускалось использование таких методов, как пранаяма, концентрация, поднятие кундалини и др. Но они, во-первых, точно так же применялись лишь под строгим контролем и руководством и лишь после длительной подготовки, и, главное, — ученик ясно осознавал, *для чего* они применяются. Во-вторых, их вообще недопустимо применять в условиях города с его физической и ментальной загрязненностью. И, наконец, в-третьих, — повторим еще раз, — «Живая Этика» оценивает все подобные методы как слишком жесткие, искусственные и даже опасные для настоящего времени.

Отношение к сказанному выше, то есть понимание принципиального различия между йогой (религией) и магией, — можно считать еще одним, причем *важнейшим критерием* истинной духовности. Об этом постоянно предупреждали основатели. Так, Е.П. Блаватская писала:

«...Они полагают, что первое, что необходимо сделать для достижения адептства, — это приобретение "сил": большинство пленяют ясновидение и способность выйдя из физического тела путешествовать на расстоянии.

Тем, кто желает приобрести такие способности для собственной выгоды, нам сказать нечего — их ждет приговор такой же, как и всех, кто действует ради чисто эгоистических целей. Но есть и такие, кто ошибочно принимает причину за следствие... Они громко выражают свое разочарование, обнаружив, что Общество создано совсем не для того, чтобы проповедовать новые легкие пути овладения "силами", а его единственная миссия — вновь зажечь факел истины... и сохранить сию истину живою посредством создания братского союза человечества — единственной почвы, на которой может вырасти доброе семя. ...В связи с этим мы хотели бы предостеречь всех наших членов и других искателей духовного знания: остерегайтесь людей, предлагающих научить легким методам психических даров»¹.

А Е.И. Рерих неустанно повторяла многим своим корреспондентам:

«В Учении указан путь приготовления организма к высшему восприятию, но всякие механические упражнения запрещены. Быстрые результаты, Вами достигнутые при применении "методов выхода в астрал", свидетельствуют о Вашей склонности к психизму или медиумизму, поэтому именно Вам нужно быть очень осторожным...

¹ Блаватская Е.П. Эликсир жизни. М., 1998, с.65.

Все это я пишу, чтобы предупредить о великой опасности насильственных упражнений. Ценны только те достижения, которые приходят естественно, ибо тогда они будут проявлением внутреннего развития, то есть духовного... Причем не забудем, что развитие сил, которое достигается путем разных упражнений, не прочно, тогда как все, достигнутое внутренним духовным развитием, утеряно быть не может.

...Опасны все советы, как развить в себе те или иные сиддхи, которые, при отсутствии накопленного духовного опыта, ничего дать не могут и в конце концов почти всегда приводят к расстройству нервной системы, одержанию и смерти, если не физической, то духовной... Несчастье современных псевдо-окультистов в том, что они игнорируют все высшие свойства человеческой души, ее нравственную чистоту, главное и неперемнное свойство для всех истинно духовных достижений»¹.

Резюмируя, можно сказать, что **духовный путь проходит по земле, но с над-земными стремлениями**: «голова должна быть в небе, но ноги должны шагать по земле». Это, прежде всего, означает **не отвержение земного, а просветление его**. Отсюда ясна недопустимость, с одной стороны, «заземления» духовных целей, но, с другой стороны, — «чистоплюйства», сектантства, узости. Человек должен вместить в сердце мир и человечество и, вместив, одухотворить. На этой основе нетрудно провести четкую грань между «Живой Этикой» и, например, учениями Гурджиева или Кастанеды и им подобными. Эту работу читатель, при желании, может проделать сам.

И в заключение упомянем еще один распространенный вариант, который встречается на третьем из выделенных нами типов/уровней, — то есть уже на этапе ученичества. Он чаще всего связан с непреодоленным *индивидуализмом*, как остатком земного эго, и с недостаточным пониманием принципа Иерархии. При этом собственно земные интересы и цели уже давно не привлекают ученика, но перед ним встают более тонкие проблемы и более трудные задачи, в том числе, — глубоко осознать роль Учителя и необходимость строгой дисциплины в выполнении его советов и указаний. В противном случае ученик, отвергая Высшее руководство, сталкивается с растущими опасностями и трудностями. В «Письмах Махатм» дается очень поучительный анализ подобного случая с одним из членов Теософского общества С. Мозесом. По сути, здесь тоже происходит подмена цели духовного восхождения, так как индивидуализм, даже самый утонченно-«духовный», точно так же замыкает высшее Я в «скорлупку»,

¹ Письма Елены Рерих. Указ.соч., Т.1, с.333-334, 356.

отгораживая от мира; более того, именно на этой основе, как правило, развивается «люциферианский» комплекс». Случаи падения даже с высоких ступеней ученичества также известны в истории.

Закончить же этот краткий обзор «духовных ловушек» хочется еще одной цитатой из писем Е.И. Рерих, где она точно и емко как бы подводит черту вышесказанному:

«...Понимаю, что мои письма, утверждающие красоту суровой самодисциплины и подвига в жизни, многим не по вкусу... Люди ждут убаюкивающих их сладких грез и легких достижений в обстановке магов оккультных романов. Но венец Архата достигается... лишь в суровом напряжении подвига, лишь мощным, непоколебимым напряжением сердца»¹.

§3.3. Молитва и преображение человека. Антропологический идеал «Живой Этики»

Проблему преображения человека, — как качественного изменения его телесности, сознания, форм взаимоотношения с другими мыслящими Я и с миром в целом, — невозможно осмыслить целостно, если не обратиться к важнейшему элементу духовной культуры человечества, каким является молитва.

Она присутствует во всех религиозных традициях, а в превращенных формах — даже в культурах атеистических, где есть хоть какие-то высшие цели, которым призван служить человек². Нормальный человек вообще не может жить без ощущения чего-то высшего и священного, заслуживающего благоговейного отношения и молитвенного устремления. Не случайно феномену молитвы внутри того же православного богословия посвящена огромная литература, которую мы здесь анализировать не будем. Большое внимание молитве уделяет и «Живая Этика», рассматривая ее и как важнейший *фактор* антропологического преображения человека, о чем мы упоминали вы-

¹ Письма Елены Рерих. Указ.соч., Т.2, с.88.

² Превращенной формой молитвы фактически были пионерская клятва: «Всегда готов!» или коммунистический лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» Другое дело, что молитвенная верность сугубо земным идеалам и, тем более, вождям всегда чревата начетничеством и выхолащиванием их духовного содержания, а в худшем случае — фанатизмом и подавлением инакомыслящих. Впрочем, точно такое же вырождение может претерпеть и молитва религиозная, о чем ниже мы еще скажем.

ше, и как *атрибут* космического существования высокого эволюционного уровня, которое ведет Архат. Можно сказать, что Архат пребывает в *непрерывном молитвенном состоянии*, которое надо отличать от молитвы как текста и молитвы как особого духовного акта.

Первый аспект молитвы мы рассмотрим предельно кратко; два последних — более подробно, учитывая их прямую связь с основной проблематикой нашей книги. Тематика молитвы позволяет в новом аспекте синтезировать материал, изложенный нами выше, и хоть отчасти прояснить существо будущих антропологических трансформаций, которое предстоит испытать земному человечеству.

3.3.1. Молитва как текст

Культура в целом может рассматриваться как текст, состоящий из множества текстов (подход Ю.М. Лотмана), сохраняющих и передающих от сознания к сознанию множество смыслов. С точки же зрения метафизики всеединства культуру логично представить в виде *иерархии текстов*¹, где низший уровень будут образовывать тексты, обеспечивающие элементарную коммуникацию между людьми (текст письма или смс-сообщение), а высший включает тексты, которые устанавливают связь с горним миром и удовлетворяют высшие духовные потребности человека. Такие тексты носят название «сакральных», «вечных» или, точнее, «осевых» текстов культуры, имеющих трансцендентное происхождение (Библия, Бхагавадгита, Дао дэ дзин) и являющихся формообразующими для данной культуры в целом.

Осевой текст выполняет функции *ключа культуры* в двояком смысле этого слова. С одной стороны, это смысловой ключ, который питает всю «текстовую реку» данной культурной общности. Например, Библия — это и источник бесконечных богословских и философских комментариев, и неисчерпаемый источник вдохновения для литераторов и художников², и, наконец, камертон для индивидуальной ценностной рефлексии и жизненного целеполагания, т.е. для творческого написания «книги собственной судьбы». С другой стороны, осевой текст — это ключ, с помощью которого можно отпереть потаенную дверцу, ведущую к ценностным сокровищам и сокровенным чаяниям данной культурной общности. Так, уже упомянутая

¹ Универсальный космический закон Иерархии проявляется, естественно, и здесь.

² Достаточно вспомнить ту же гениальную «Сикстинскую мадонну» Рафаэля или «Легенду о великом инквизиторе» Ф.М. Достоевского.

Бхагавадгита — носительница фундаментальных ценностей индийской традиции, той же практики йоги.

Именно на основе осевых текстов возникает особая разновидность текстов, как раз и получившая название молитвенных. Главные молитвы разных религий — зачастую прямые цитаты из осевого текста. В чем заключается особое значение молитвы как текста для религии, культуры и для духовного роста личности?

Во-первых, сочинить подлинную молитву из себя и от себя невозможно. Она имеет сакральную природу и открывается подготовленному сознанию в акте откровения из надземных слоев бытия. В христианстве главные молитвы даны через Христа и его апостолов, в буддизме — через Будду и Архатов. Впоследствии молитвенная традиция также всегда опирается на личный духовный опыт великих праведников и подвижников: такова молитва Святого Сергия, молитва оптинских старцев и т.д.¹ Это всегда индивидуально (имманентно) воспринятое, но по своему содержанию надперсональное (трансцендентное) смысловое и языковое образование, гармонически организованное и воспринимаемое как нечто исключительно значимое с религиозной, этической и эстетической точек зрения. Последующее бытие молитвенного текста также воспринимается людьми (причем, не всегда только носителями данной религиозной традиции) как текст, исключительный по своему значению и преображающей силе.

Проще говоря, за текстом истинной молитвы почти физически ощутимы могучие и нездешние духоматериальные силы, способные прямо влиять и на мир, и на душу человека. За молитвой стоят высшие вибрации и эманации психической энергии. Известны наиболее древние тексты, молитвенные слова и даже отдельные звуковые сочетания, которые выполняют двоякую роль: они способствуют и установлению прямой связи с надземным миром, и претворению воспринятых божественных энергий в земную реальность. В последнем своем качестве они способны выполнять очистительные и лечебные функции. Подобную способность молитвы сегодня все более подтверждают научные исследования². На Востоке одним из самых почитаемых и распространенных молитвенных слов является АУМ (ОМ). В христианской традиции ему соответствует слово «Аминь»

¹ Не случайно святых называют еще и великими молитвенниками.

² Одним из первых в западной традиции этот феномен, как известно, описал и попробовал объяснить К. Леви-Строс в своей «Структурной антропологии» (М., 1985; см. главу «Магия и религия»).

(Амен). Мы еще раньше отмечали особую творящую роль этой вибрации, созидающей и поддерживающей жизнь всего Космоса¹. Ей посвящена целая книга «Живой Этики» с аналогичным названием.

«К чему говорить — АУМ, если можно сказать — молитва? В сущности это то же самое, только по древности и утончению созвучие АУМ будет сильнее по вибрации. Пусть созвучие около высшего Понятия будет обдуманно. Слово есть вибрация, такие созвучия нужны для гармонии пространства. Подвижники молятся не о себе»².

Первозвук АУМ входит как осевой молитвенный звук в целый ряд молитв, например, в знаменитую буддийскую молитву «Ом мани падмэ хум».

Во-вторых, слова молитвы не случайны и не конвенциональны, как могло бы показаться сторонникам функционально-прагматических концепций языка, а глубоко мотивированы. В них нельзя заменить или переставить слова и звуки без утраты исконной энергийной силы и смысловой полноты. Не случайно многие молитвы поются или читаются нараспев. В «Живой Этике» (особенно в первой ее части, теософии Е.П. Блаватской) упоминается первичный священный язык Сензар, где каждому звуку-букве прямо соответствовал тот или иной аспект (частота?) первичной творящей космической вибрации. Истинная молитва, сохранившая в себе отголосок этой исконной творящей мощи, — всегда не только ответственное слово, но и ответственное знание, и ответственное действие, стоящие за ним. Слово выводит нас за границы феноменального мира, являясь «окном, пробитым в нашей субъективности», если использовать терминологию П.А. Флоренского. Отголосок этих познавательных и тво-

¹ Любопытно, что Роман Jakobson одним из первых сумел привести чисто психолингвистические аргументы, подтверждающие обоснованность выделения этих звуков (См. Jakobson P. Избранные работы. М., 1985, статья «Звуковые законы детского языка и их место в общей фонологии»).

² АУМ // Агни Йога. Самара, 1992. Шл.25, с.600. Это абсолютно согласуется с тем пониманием языка и слова, которое мы обнаруживаем в традиции имяславия, представленной именами П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова и А.Ф. Лосева. Так, С.Н. Булгаков пишет: «Слова, идущие из глубины бытия, говоримые в нас самими вещами, обладают всей полнотой космической силы: произнесенное слово звучит во всем мире, ибо логос есть вселенская связь, и все находит себя во всем. Если бы язык наш состоял из таких космических слов, он был бы языком самого космоса, и проблема пустословия совершенно бы отсутствовала. Но это возможно было бы лишь постольку, поскольку и человек был бы человеком, т.е. микрокосмом, во всей славе своей, царем, владыкой и сердцем мира» (Булгаков С.Н. Философия имени. СПб., 1999, с.191).

рящих функций молитвенного слова до сих пор сохраняется в эпическом творчестве сказителей в традиционных культурах, например, у монгольских тульчи и алтайских кайчи¹.

В-третьих, свойствами молитвы как особого текста, актуализирующегося в момент живого речения, являются ее ритмичность, красота, синергийность, когда правильное внутреннее состояние человека в момент произнесения молитвы вызывает приток извне благодатных энергий. Все это делает молитву особым не только культуро-, но и *миросозидающим* текстом, благотворно влияющим на психическое состояние и телесную жизнь человека, а также на окружающее пространство. Недаром в культуре закрепились словосочетания «намоленное пространство», «намоленная икона», «благодатный скит», «родник молитвенника» и т.д. При этом снова подчеркнем отличие *молитвенного* слова от слова *магического*. Магическое слово тоже несет в себе непосредственно воздействующую на мир вибрацию, но это низкая вибрация, более того, как мы уже говорили, грубо вторгающаяся в реальность физического плана и производящая крайне вредное возмущение стихий. Магическое слово всегда направлено на достижение вполне конкретных эгоистически-земных целей (здоровья, богатства, власти), причем оно может быть не только не добрым, но совершенно темным, типа колдовского заклятия. Истинное же молитвенное слово, даже если оно имеет внешне «утилитарную» направленность (например, молитва о здоровье близких или дорожная молитва), всегда представляет собой *обращение к Высшему о ниспослании помощи*.

В-четвертых, прямым антиподом молитвы выступает хула², как темное разрушительное речение, подпитываемое хаотическими энергиями и откровенно злокозненной волей. Сейчас имеются серьезные эмпирические подтверждения этой фундаментальной оппозиции.

¹ Этой проблеме посвящена работа одного из авторов данной книги: Шишин М.Ю. Сказитель и героический эпос — ключевые константы культуры Алтая // Константы культуры России и Монголии: очерки истории и теории. Барнаул, 2010, с.171-176.

² Тот же П.А. Флоренский указывал, что из уст может исходить как хула, так и молитва, и человек всегда стоит перед свободным выбором, что предпочесть, какую избрать траекторию движения — восходящую или нисходящую. Кстати, количество сквернословия на улицах и в домашнем обиходе — наглядный показатель нравственного состояния души и, соответственно, качества психической энергии.

«Антипод молитвы — сквернословие. Оно смущает и грязнит пространство. Запрещено в городах иметь фабрики, полные ядовитых газов, но кощунства и сквернословие по следствиям своим — вреднее!»¹

Однако молитва, как особый сакральный текст и речение, обязательно подразумевает творческий акт со стороны живого человека. Энергично-смысловой потенциал молитвенного текста обязательно должен быть актуализирован живой мыслью и духовным устремлением личности.

3.3.2. Молитва как духовный акт

«Конечно, вы слышали, как жалуются люди на бесполезность молитвы. Они скажут: "К чему отшельники и монастыри, когда мир погрязает в несчастье?" Но никто не подумает, во что превратился бы мир без молитвы? Потому следует прекращать всякую хулу на деяния духа. Откуда же придет ощущение связи с Высшим, как не от молитвы. Пусть осуждающие вспомнят, не дрогнуло ли их сердце при устах восторга? Уста духа каждого приближали к возможности постижения. Именно нужно хранить мост к Высшему Миру»².

Данной цитатой из «Живой Этики» мы хотим начать анализ второго, важнейшего аспекта понятия молитвы. Это — **молитва как высший ментальный акт**. Его главный атрибут — *целенаправленное мысленное (словесное и внесловесное) устремление человека к Высшему миру*.

Здесь, во-первых, сразу же видна связь молитвы с понятием *устремления*, которое является ее обязательным атрибутом. Во-вторых, хотя молитва — это ментальный акт, но не всякий ментальный акт является молитвой. Молитва — это именно **духовный ментальный акт**. В-третьих, под мыслью (или ментальным актом) в учении следует понимать любое сознательное устремление к чему-либо, а вовсе не обязательно мысль, предметно оформленную, тем более в слове или суждении. И, наконец, в-четвертых, напомним, что в мысли *познавательный* аспект неразрывно связан с чувством и волей, иначе говоря, с *переживанием (Высшего)* и *специфическим действием* — преобразованием тонких слоев реальности. Соответственно, **в молитве, в пределе, не только синтезируются все эти атрибуты, но и обретают наивысшее качество**.

¹ АУМ// Указ.соч., Шл.38, с. 602.

² Мир Огненный. Ч.2 // Указ.соч., Шл.39, с.376.

Молитва как акт традиционно рассматривается с двух сторон: *внешней и внутренней*. Это разделение известно во всех религиозных доктринах и в целом принимается «Живой Этикой»¹. При этом везде подчеркивается значение *внешних обрядовых сторон*, которые желательно соблюдать при обращении к молитвенному опыту: чистое одеяние и омовение перед молитвой, ориентация молитвенного храмового пространства по сторонам света, гармоничная внешняя обстановка: фрески, мозаики, иконы, скульптурные изображения, цвет, свет, музыка². Внешнее окружение должно соответствовать величию и святости молитвы и способствовать ее правильному протеканию. Иными словами, организация молитвенного пространства должна быть такова, чтобы внимание молящегося не рассеивалось, а наоборот, всецело сосредоточивалось на словах молитвы, и чтобы максимально были нейтрализованы хаотичные и низшие вибрации. Практически во всех религиозных традициях также воскуряются благовония, звучат религиозные песнопения и горит священный огонь; все это очищает и структурирует пространство, помогает молящемуся настроиться на возвышенный лад. Важным условием для полноценной молитвы является или уединенное состояние, или молитвенное пребывание с духовно близкими людьми. Так, православные христиане в своих домах отделяют для совершения молитвы почетный угол, который украшают святыми иконами и называют «передним» или «красным». Это место является сакральным местом жилища и соответствующим образом воспринимается даже детьми. Образно говоря, энергично-вибрационная среда молитвенного пространства должна быть максимально гармоничной и лишенной хаоса.

При этом, разумеется, с позиций учения язык молитвы и специфичность объекта молитвенного устремления не имеют принципиального значения. Поэтому конфессиональная ограниченность чужда молитве («в доме Отца моего обителей много...»). Отсюда следует важнейшая молитва «Господом твоим...», которая неоднократно упоминается в «Живой Этике». Этот аспект особенно важен для нынешнего этапа мирового развития, полного межконфессиональных конфликтов и религиозного изуверства.

¹ «Среди бесед о добре можно подыматься по любым ступеням. Сперва молитва внешняя, потом молитва сердечная и затем собеседование о Благе» (АУМ // Указ.соч., Шл.41, с.603).

² См. Флоренский П.А. Храмовое действо // Флоренский П.А. Иконостас: избранные труды по искусству. СПб., 1993, с.283-307.

Внешняя сторона молитвы необходима. Но она при этом не должна поглощать *внутренней стороны молитвы*. Внешняя, телесная молитва без внутренней — как тело без души. «Живая Этика» в целом принимает святоотеческое отношение к молитве (приоритет внутренней стороны молитвы над внешней, обрядовой; духовная сосредоточенность и устремленность молитвенного акта; чистота помыслов), однако расставляет в ее понимании ряд новых акцентов.

Прежде всего, в учении подчеркивается, что надо учиться молиться, не отвлекаясь от мирского служения.

«Одни всецело посвящают себя молитве, другие умеют совмещать молитву с трудом. Не будем взвешивать, что ценнее, лишь бы молитва и связь с Высшим Миром существовали и преображали жизнь. Не удивитесь, если трудник принесет лучшее качество работы, совершая ее с призванием Высшей Помощи. Не удивитесь, если самая краткая молитва будет доходить лучше.

Так приобщимся к Высшему Миру не по приказу, но по велению сердца. Можно преобразить жизнь земную лишь связью с Высшим Миром, иначе страдания не уменьшатся, наоборот, они доведут до гибели. Невежество должно быть искореняемо, но лучшее просвещение явится Свыше»¹.

Учение, признавая основополагающую роль прочувствованного и целенаправленного молитвенного слова, тем не менее подчеркивает, что молитва может осуществляться, опираясь на иные, в том числе и внеязыковые, текстово-символические средства. Особо велика роль художественного образа и символа для обретения торжественного настроения и осуществления полноценного молитвенного акта. Так, в разной степени приближаются к молитве многие художественные произведения: гениальный пушкинский «Пророк» и гумилевское «Слово», «Страсти по Матфею» И.-С. Баха и «Адажио» Альбини, рублевская «Троица» и фильм Андрея Тарковского «Андрей Рублев». Здесь в красках, словах и звуках запечатлевается личный опыт прикосновения к Высшему самих творцов, — который могут, соответственно настроившись, пережить и зрители (слушатели, читатели). В принципе можно сказать, что элементы молитвы несет в себе любое произведение искусства², где не только целенаправленно и сознательно утверждается и защищается горнее измерение мира, но которое также само по себе внеэгоистично и жертвенно. Кроме того, молитвенный и

¹ АУМ // Указ.соч., Шл.43, с.603.

² Это касается и акта его творения, и акта творческого восприятия.

высший художественный опыт сближает общее стремление к красоте и гармонии¹.

Поэтому не случайно идеи гениальных творений часто рождаются или после искренней религиозной молитвы, как у Андрея Рублева; или в акте художественного вдохновения, сродни молитвенному, как у Пушкина или Моцарта. В нем творец полностью забывает себя, сливаясь с предметом творчества, «восхищаясь до третьего неба», если использовать терминологию апостола Павла. **Не он творит от себя, но сквозь него сказывается Высшее.** Вспомним пушкинское: «Пока не требует поэта к священной жертве Аполлон, в заботы суетного света он малодушно погружен...» И становится понятным, что искусство — неотъемлемый элемент любой религии; а в современных условиях массового религиозного равнодушия именно приобщение к гениальным художественным образцам является для многих людей первым опытом приближения к подлинно молитвенному акту и слову.

Важно также отметить, что без молитвенного измерения, присутствующего в любом высоком творческом акте и материально-энергично запечатленного в художественной ткани любого гениального произведения искусства, оно никогда не смогло бы дарить и будить в людях психическую энергию высокого качества. Не случайно от хождения по музеям люди быстро устают. Но эта усталость может быть разного характера — или от высокого, сродни молитвенному, духовного напряжения или, напротив, если хождение было дежурным и быстрым, от нереализованных духовных возможностей. Но в любом случае это усталость принципиально иного рода, нежели усталость от хождения по супермаркетам.

Теперь перейдем к *действенно-преображающему аспекту* молитвенного акта. В зависимости от предметного содержания молитвы — или, иными словами, от направленности вектора ее устремления — поток энергий может быть обращен, например, лишь к высшим слоям и Лицам мирового бытия (к Богу или святым в христианской терминологии), когда человек благодарно *возвращает* (возносит, *устремляет* ввысь) полученную свыше же психическую энергию, сознательно присоединив к ней энергию собственных чувств и мыслей. Так молится Св. Франциск, сострадая болям и мукам Христа. Так молится

¹ Прав Н.А. Бердяев, сопоставив в «Смысле творчества» святость и художественную гениальность на примере Серафима Саровского и Пушкина. Другое дело, что попытка их противопоставить оказалась малопродуктивной.

истинный христианин, мечтая, чтобы сбылся замысел Бога о спасении мира. Это молитва как бы благоговейная и *восходящая*.

Но поток стяжаемой свыше психической энергии в молитве может быть обращен и на окружающий мир, будь то братья по духу, страдающие живые существа или какие-то чаемые земные события. Высшие и собственные энергии здесь устремляются по горизонтали бытия или в его низлежащие сферы. Человек на своем онтологическом уровне как бы воспроизводит *кенотическую (нисходящую)* и страдающую молитву высшего о низшем. Наконец, молитва может быть прошением о ниспослании духовных и физических сил (высших энергий) для собственного совершенствования и исполнения своей земной миссии.

Во всех этих трех видах молитвы, как и в любом духовном действии, есть свои соблазны и угрозы. Так, за молитвой о внешнем мире может скрываться личная цель или гордыня. Например, молитва за Родину может подразумевать видение себя спасителем Родины или достижение личного благополучия в благополучной стране. Молитва за больного родственника может иметь мотивом освобождение себя самого от хлопот по уходу за ним¹. Явным признаком подлинности и реальной действенности молитвы о мире и других людях являются ее анонимность и отсутствие, подчеркнем еще раз, всякого эгоистического мотива. Если после молитвы благодать нисходит и проблема решается, то никогда истинный молитвенник не ставит себе этого в заслугу. Наконец, молитва о ниспослании себе духовных и физических сил не должна быть самоценной, а предполагает лишь помощь в исполнении земного долга². Напомним также, что «Живая Этика» подчеркивает нерасторжимость направленности на личностное совершенствование от работы на благо всего мира.

Наконец, следует отметить, что в молитве в наивысшей степени выражены *магнитные свойства мысли*. Она создает благоприятные условия для стяжания высших форм психической энергии человеком, а, с другой стороны, прокладывает канал для передачи этой энергии

¹ Кстати, в «Живой Этике» везде подчеркивается основополагающая роль моральной мотивации в поступке, о чем мы писали выше.

² См. о недопустимости молитвы за себя в следующем фрагменте «Живой Этики»: «Молитва есть возношение и восхищение. Просительная о себе молитва уже будет позднейшим явлением. Как может о себе молиться человек? Точно Высшая Мудрость не знает, что человеку нужно!» (АУМ // Указ.соч., Шл.35, с.603).

непосредственно к объекту молитвы¹. В этом состоянии просветляется и одухотворяется сам человек, становясь проводником этой энергии (Божественной благодати, если использовать христианскую терминологию), а положительное воздействие от молитвы испытывает все окружающее земное пространство. Как подчеркивается в учении, стяженные в молитвенном акте энергии могут концентрироваться в земном пространстве и на земных вещах (уже упоминавшиеся молитвенные места, иконы, нательные кресты), но могут и в надземном мире. Магнитно притягиваясь друг к другу, они образуют разнообразные астральные и ментальные структуры, оказывающие благодатное воздействие на различные явления и процессы в плотном, тонком и даже огненном мирах.

«Действие молитвы напрягает сердце и притягивает из пространства лучшие мысли; даже если такие мысли земных слоев не будут самой Благодатью, они все-таки будут добрыми. Обогащение такими мыслями дает новые силы, как бы встреча с друзьями. Нужно ценить таких друзей. Можно с ними и не встретиться, но они близки. Само пространство полно ими, стоит послать им добрую мысль. Молитва имеет качество магнита»².

Переходя к анализу других аспектов молитвы, отметим, что в рамках христианского монашеского опыта чаще всего выделяются три разновидности молитвы: *умная, сердечная и умно-сердечная*. «Молитва умом есть такой образ молитвы, — говорит святитель Московский Филарет, — когда ум молящегося возвышается к Богу с благоговейными, с благочестивыми желаниями, со святыми чувствами умиления или радости, но не предается влечению духовного восторга неограниченно, а управляет своими мыслями, желаниями, чувствами так, что в сем случае духовные силы действуют в обыкновенном, им свойственном, порядке»³.

С точки зрения познавательного содержания, здесь в той или иной форме проявляется действие *интеллектуальной интуиции*, как глубинное понимание и самого молитвенного слова, и той высокой предметности, к которой оно устремляет. В принципе, сосредоточенная и бескорыстная работа ученого или философа, в которой они забывают о себе и буквально живут познаваемым предметом, — всегда содержат элементы умной молитвы.

¹ См. АУМ // Указ.соч., Шл.37, с.602.

² Там же.

³ Слова и речи. Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Том III. 1826-1836. М., 1877, с.122.

«Молитва есть вдохновитель к знанию. Каждый, кто осознал величие такого собеседования, неминуемо начнет устремляться к познанию... Неужды толкуют о материальных науках, которые отрицают все, грубым глазом невидимое. Но они уже знают о тонких атомах и понимают о необходимости микроскопа и телескопа. Поистине, они сами делают науку пустой оболочкой. Когда появятся и признаки Высшего Мира в сознании, то каждая наука преобразится. Нет такого знания, которое не утверждало бы великую связь миров. Нет таких путей, которые не вели бы к Высшему Миру»¹.

Понятно, что предмет научного познания должен быть высок и служить общему благу, ибо изобретение гильотины или водородной бомбы никакого отношения к молитве не имеют. Интеллектуальная сосредоточенность на решении научных задач подобного рода скорее носит антимолитвенный, т.е. разрушительный и антидуховный характер.

Можно предположить, что в будущей науке, когда признание высших слоев бытия и, прежде всего, мира огненного твердо войдет в сознание, грань между наукой и религией (как связью с Высшим); научным мышлением и умной молитвой станет довольно зыбкой. И тогда пока еще умозрительное для большинства ученых положение, что в акте бескорыстного научного творчества мы получаем помощь из высших сфер и от сущностей более высокого эволюционного уровня, — станет сознательной и творческой установкой, способствующей росту эффективности научного труда. Это прямо подтверждается многочисленными признаниями ученых и художников, что они в момент прилива творческого вдохновения буквально физически ощущают непосредственную помощь из высших сфер. С этих позиций можно выделить еще один важный атрибут молитвы — ее **соборный характер**.

Что касается сердечной молитвы, то она призвана обеспечить прямой и непосредственный контакт, как бы эмоциональное сращивание с Высшими слоями бытия и с другими живыми существами через сердечное молитвенное слово. Этот тип молитвы с точки зрения своего познавательного потенциала может быть в той или иной мере сопоставлен или с *эмоциональной интуицией*, если направлен на сердечное сопереживание и помощь другому существу; или с интуицией *мистического плана*, когда адепт (бхакт в восточной терминологии) в молитвенном акте буквально растворяется в Божественной любви, идущей свыше. В «Живой Этике», о чем мы уже не раз говорили,

¹ АУМ // Указ.соч., Шл.61, с.606.

особенно подчеркивается роль сердца и сердечного устремления для установления и поддержания духовной связи с Учителем, — связи, которая и настраивает, как камертон, наши познавательные способности на нужную волну, и доносит важнейшие жизненные указания и обеспечивает благодатный приток психической энергии.

«Указываю, — написано в книге Иерархия, — на наполнение сердца и сердечную молитву по двум причинам: во-первых, она ведет к соединению с Высшим Миром, во-вторых она не требует особого времени и производится за любым трудом. Можно легко привыкнуть к особому ощущению в сердце, не опасаясь последствий. Сердце не переутомится Владыкой»¹.

Через пульсацию собственного сердца, которая, напомним, очень часто ощущается не только слева, но и справа (центр чаши!), человек способен непосредственно приобщиться к важнейшим ритмам-вибрациям мироздания, включая онтологически первичную и фундаментальную вибрацию АУМ. Вибрация сердца, когерентная высшим космическим вибрациям, действительно дает знание-переживание изначальной онтологической связности и всеобщей взаимозависимости сущего — того чувства любви-сращенности с миром, которое невозможно выразить на языке понятий, но можно лишь непосредственно пережить. На языке восточной философии это именуется термином «каруна». Элементы сердечного опыта молитвы — пусть зачастую и в весьма превращенной форме — знает любящая мать, сердцем ощущающая своего ребенка и желающая ему добра. Только сердечно молясь о близких и дальних, как бы пространственно вращая в них своим открытым сердцем, можно хотя бы на миг ощутить и феномен объединенного сердца, который совершенно четко и перманентно переживается, как мы увидим ниже, и на уровне Архата.

Но через этот познавательный опыт сердечной молитвы-связи может ощущаться не только радость любви, но и боль от утраты близкого человека, причем даже не столько в случае его физической смерти (ведь ее, по сути, нет!), сколько в случае разрыва именно сердечных, духовных связей. В учении подчеркивается, насколько велико страдание Учителя, когда нравственно падает или отходит ученик. А ведь есть еще и великая боль того же Архата, непосредственно — через свою сердечную молитву за весь мир — ощущающего духовную слепоту и бессердечие человечества.

¹ Иерархия. Указ.соч., Шл.132, с.68.

Возвращаясь к теме сердечной связи с Высшим, особенно мистического плана, подчеркнем еще раз *соборную* природу молитвы. Понятно, что молитва подразумевает личностный акт устремления, она всегда исходит из нашего я — эмпирического¹ или высшего. Но она ни в коем случае не должна быть *индивидуалистичной*, ибо чревата гордыней и, в конечном счете, заблуждением и даже падением. Например, цитировавшийся нами выше Дж. Кришнамурти, отразивший в тонких и вдохновляющих стихах свой, безусловно подлинный во многих аспектах, трансцендентный опыт, — в то же время, по оценке Е.И. Рерих, страдал этим грехом индивидуалистичности, опасность которой, если ее вовремя не заметить и не преодолеть, лишь растет по мере духовного восхождения. В отечественной религиозно-философской традиции эта индивидуалистическая религиозная установка отчетливо присутствует, например, у И.А. Ильина. «Моя вера, моя религиозная очевидность, мой экстаз, моя хвала, мое благодарение, — пишет он, — все это совершается в ограде моей личной души, в ее ткани, в ее судьбе... И подобно первому крику при рождении, в котором человек одинок, и подобно последнему вздоху в смерти, в котором человек не менее одинок, так одинок и его религиозный опыт»². Эта индивидуалистичность и одиночество И.А. Ильина (символично, что он называл себя философом волевой идеи) делает его философское творчество крайне неровным, где глубокие и точные мысли чередуются с философским субъективизмом и моральным резонерством.

Религиозный индивидуализм в своем крайнем вырожденном проявлении может совмещаться с ледяным бессердечием и жестокостью, а молитва превращаться в воинствующую антимолитву. Известны случаи глубокого молитвенного экстаза в среде религиозных фанатиков и даже у тиранов. Те же Игнатий Лойола и Иван Грозный молились ночами, по-видимому, совершенно искренне и не были чужды мистических видений. Но каково было качество их молитв и не обращались ли они вопреки собственным иллюзиям напрямую к самой настоящей inferнальной тьме?

Выделяется и еще более высокий род — умно-сердечной молитвы, когда не просто сердечно и мистически переживается, но через

¹ Молитва от нашего эмпирического я всегда несет черты внешности и всегда чревата переходом в свою превращенную эгоистическую форму — в антимолитву, о чем мы уже говорили в предыдущем параграфе.

² Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. В 2-х томах. М., 1993, с.46-47.

объединение ума и сердца молитвенный предмет еще и *осмысленно видится* или, как говорит Исаак Сирин, «умом испытывается и уразумевается»¹. Здесь эмоциональная интуиция оказывается объединенной с интуицией интеллектуальной, непосредственное глубинное переживание — с пониманием. При этом понятно, что жесткие границы между тремя выделенными выше видами (или разными аспектами) молитвы провести невозможно, да к тому же здесь следует учитывать своеобразие личности молящегося — его предыдущие накопления и те эволюционные задачи, которые стоят перед ним в этом воплощении.

Наконец, высший тип молитвы — молитва безмолвная и не выражимая никаким словом, когда «...ум способен возродиться духовно, быть узренным в мире Духа, и приять созерцание отечества своего»². **В этой высшей форме молитва, как легко понять, тождественна высшему чувствознанию.** В ней *сознательно и в полной мере* объединяются уже не только эмоциональная и интеллектуальная, но и мистическая интуиция, как высшие формы трансцендентного опыта (о чем мы писали в гносеологическом разделе работы), а молитвенник становится когерентным вибрациям высших космических сфер, высших духо-материальных слоев Космоса. Это — прежде всего достояние опыта Архата, о чем мы поговорим чуть ниже.

Однако своеобразие «Живой Этики» в трактовке молитвы состоит не только в том, что она не отрывается от опыта познавательного³, а также от практической деятельности человека в гуще повседневной жизни, но и в подчеркивании важного факта: *иерархия форм молитвенного опыта не является жесткой* и все эти формы, — хотя бы фрагментарно и спонтанно, с той или иной степенью отчетливости, — могут быть пережиты и светскими людьми, вставшими на путь духовного преображения.

Это касается даже бессловесного молитвенного опыта. При благоприятных внешних и внутренних условиях волны высших форм психической энергии (те же вибрации АУМа) постоянно «прокатываются» через наш организм и, следовательно, могут быть в той или иной форме уловлены нашим сознанием. Вот как об этом сказано в «Живой Этике»:

¹ Исаак Сирин. Слова подвижнические. М., 1993, с.96.

² Там же, с.269.

³ Хотя полностью никогда и не отождествляется с ним на земном плане, о чем мы говорили выше.

«Урусвати знает ценность безмолвного приобщения к Надземному Миру... Пусть замолкнет на миг мысль человеческая; пусть затемнится зрение, пусть притупится слух, и вздох перенесет человека в высшие Надземные Миры. Он не просит, не требует, не хвалит, но приобщается к великому Бытию. Каждый может найти миг для такого возношения. Каждый может ощутить оздоровление от касания явления Высших Миров.

Не требуется особых заклинаний, но дух стремится на свою Родину, увлеченный Магнитом Великим. Только дайте свободу духу, не связывайте его человеческими ограничениями¹. Он сам воспарит и вернется ликующим; так человек приобщается к Надземному Миру. Такое приобщение совершается гораздо чаще, нежели можно предположить. Люди не замечают, как может приходить обновление и приписывают это какому-то земному условию, но велика ценность безмолвного приобщения к Надземному Миру. Пусть люди не забывают о таких вратах.

Мыслитель советовал ученикам: "Умейте не умалить величия мыслями земной суеты"»².

Понятно, что даже у сознательно вставших на путь преображения людей (третий антропологический тип, выделенный выше) возвышенная молитва в разных ее формах сплошь и рядом чередуется с профанными состояниями сознания, с его периодической растворенностью в сумятице повседневности. Одним волевым усилием от этой раздробленности сознания — как бы его *молитвенной прерывности* — избавиться не удастся. В учении подчеркивается, что человек должен неустанно работать над собой, стремиться к тому, чтобы, образно говоря, его ноги ходили по земле, а сознание училось *постоянно* пребывать в высших сферах. И как бы парадоксально это ни звучало, именно подобное надземно-земное бытие обеспечивает наиболее гармоничное и успешное исполнение земных обязанностей. Умение молиться в земной практической битве за общее благо, а не за стенами монастыря, особенно ценится в «Живой Этике». Она полностью согласна с мнением, четко высказанном когда-то В.С. Соловьевым: «Монашество некогда имело свое высокое назначение, но теперь пришло время не бегать от мира, а идти в мир, чтобы преобразовать его»³.

В восточных религиозных традициях и в «Живой Этике» подчеркивается, что ученику особенно помогает сосредоточение на Лике

¹ В том числе и монашескими.

² Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.759, с.541.

³ Соловьев В.С. «Неподвижно лишь солнце любви...»: Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников. М., 1990, с.175.

Учителя в центре «третьего глаза» и сердечно-волевая устремленность к нему. Даже само памятование об Учителе оказывается благодатным на пути к обретению устойчивого молитвенного состояния. Здесь, как и везде, возможен бесконечный прогресс в развитии своих духовных задатков и накоплении опыта. Устойчивость и отчетливость молитвенных актов могут непрерывно возрастать.

Завершая этот параграф, стоит повторить, что молитва для человеческого уровня развития, даже достаточно высоких степеней, — это всегда именно **акт приобщения к Высшему бытию**, более или менее длительный и устойчивый. Но *непрерывная* сознательная молитва и полное проявление всех ее аспектов, выделенных выше, — это уже атрибут состояния Архата как принципиально иного антропологического типа, поднявшегося на качественно более высокую ступень эволюционной космической лестницы. Возможно, здесь ее уже нет смысла называть молитвой как чем-то отличным от «повседневного» бытия Архата. Здесь мы переходим к последней и, возможно, самой сложной теме — духовной Иерархии.

§3.4. «Лестница Иакова»

...Слышу дыханье иного собора,
Лестницу невоплощаемых братств,
Брезжущую для духовного взора
И недоступную для святотатств;

Чую звучанье служений всемирных,
Молнией их рассекающий свет,
Где единятся в акафистах лирных
Духи народов и души планет...

Д. Андреев

В этом завершающем главу параграфе мы попытаемся хотя бы контурно очертить запредельную для нашего сознания ступень над-человеческого (пост-человеческого) **преображенного бытия**, на которую переходит монада по завершении последнего земного этапа. С данной ступени начинается **Иерархия сверхсознаний**, уходящая в бесконечность. Она признавалась и фиксировалась во всех культурах, причем не только в религиозной и философско-идеалистической, но позднее и в светской мысли. При этом над-человеческий уровень

представал и в обыденном сознании, и в религиозных доктринах в двух основных ипостасях.

С одной стороны, это «человекобоги», то есть личности, прошедшие земной путь и поднявшиеся на новую ступень, *духовно преображенные* (святой, боддхисаттва). Теоретически эта антропологическая трансформация была доступна любому, хотя на практике служители церкви, за редким исключением, настороженно относились к подобным стремлениям. Одновременно за последние века светское сознание постепенно редуцировало эту идею до представлений о «сверхчеловеке», которые сегодня находят воплощение как в технократических фантазиях («человек-киборг»), так и в современных модификациях магии, рисующих нам облик существа, развившего в себе скрытые сверхспособности и преодолевшего природные ограничения.

С другой стороны, во всех религиях, как известно, существовали представления об *изначально* над-человеческом бытии — небесная Иерархия в христианстве¹, а также, хотя и менее разработанная, в исламе; пантеон богов (дэв) в индуизме.

Показательна здесь проблема отношения между первой и второй категориями существ; между небесной иерархией и людьми, которые при жизни достигли духовных высот. В целом, она так и осталась неразработанной, хотя в христианстве было принято, что Бог может причислить святых к сонму ангелов. Но в то же время в религиозных текстах говорится о том, что небесная Иерархия создана Богом *до человека*.

В «Живой Этике» эти представления органично совмещаются. С одной стороны, духовная Иерархия действительно *пробуждается к бытию* (в начале Манвантары) *до того*, как начинается развитие новых монад, которым еще предстоит стать человеком. Отсюда ясно, что уровень высоких Индивидуальностей *изначально* качественно отличен от земного. Но, с другой стороны, всячески подчеркивается, что любая, самая наивысочайшая Индивидуальность когда-то (возможно, в предыдущих Манвантарах) **прошла тот же самый эволюционный путь**, что и любая монада. Иными словами, нет ни одного «бога», «дэвы», «ангела», который когда-то, пусть невообразимо дав-

¹ Напомним, что согласно Псевдо-Дионисию Ареопагиту, она выглядит так: Высшая иерархия (первый лик): Серафимы, Херувимы, Престолы. Средняя иерархия (второй лик): Господства, Силы, Власти. Низшая иерархия (третий лик): Начала, Архангелы, Ангелы.

но, не был человеком¹. Кроме того, в самом понятии небесной Иерархии отражается, согласно учению, — хотя и в «застывшей», статичной форме, — идея бесконечной эволюции, в том числе и самих высших Индивидуальностей.

Детальный сравнительный анализ понятия небесной Иерархии в мировых религиях и в «Живой Этике» еще не проведен, и мы надеемся, что кого-то он заинтересует. Мы же снова вынуждены ограничиться сказанным и перейти к другим аспектам темы Иерархии в «Живой Этике».

Прежде всего отметим, что лишь выдающиеся религиозные подвижники в трансцендентном опыте прозревали живые Лики высших Индивидуальностей, — что глубоко потрясало их и запоминалось на всю жизнь (в качестве примера можно вспомнить явление Богородицы св. Сергию Радонежскому, записанное присутствующим при этом иноком). Недоступность этих Ликов для среднего земного сознания породила предельно упрощенные образы, в которых все же зафиксировались и какие-то подлинные черты. Чаще всего, поскольку эти представления формировало «усредненное» сознание, то либо все земные качества просто выхолащивались, либо же над-человеческие качества и способности образовывали некий «довесок» к обычному земному образу. Отсюда высшие Индивидуальности для большинства людей представляли или как довольно схематичные и нежизненные фигуры, наделенные абстрактными добродетелями², — или, напротив, как сверх-люди, пугающие своей мощью и непостижимостью своих стремлений и целей. Например, те же Стругацкие — весьма умные и тонкие авторы — не избежали этого иррационального страха, рисуя своих «люденов» в романе «Волны гасят ветер» или «мокрецов» в «Хромой судьбе». Источником этого страха и даже отторжения является именно неспособность представить себе бытие на над-человеческом уровне, в чем, кстати, авторы отдавали себе отчет (хотя Стругацкие были знакомы с «Живой Этикой», и вполне возможно, что именно книга «Иерархия» заставила их размышлять на эту тему):

¹ Точнее говоря, существом, находящимся на той же эволюционной ступени, так как, строго говоря, человеком следует называть только жителя нашей планеты.

² Эта схематичность породила постоянный мотив отвержения святости в атеистической мысли и искусстве и противопоставления ей «живого» земного человека.

«Трудность в том, чтобы представить себе их работу, идеи, возможности — куда уж мне... Это вообще невозможно. Шимпанзе не может написать роман о людях»¹.

Но здесь со Стругацкими нельзя полностью согласиться. Действительно, в рамках земного сознания вряд ли можно создать хоть сколько-нибудь адекватное представление о новой эволюционной ступени. Но, как мы уже писали, постоянное размышление над осевыми текстами развивает хотя бы некоторое предчувствие и предпонимание этого высочайшего уровня, а теоретическая реконструкция его основных аспектов, которую мы ниже предпримем, вполне возможна (хотя и неизбежно схематична) на основе первоисточников, особенно «Писем Махатм», данных, напомним, именно Индивидуальностями данного уровня.

3.4.1. Аспекты преображенного бытия

Вначале логически достроим схему основных этапов преображения. Из нее следует, что все высшие качества и способности, которые человек постепенно обретал и оттачивал в ходе земной эволюции, на ступени Архата обретают некую завершенность. Фокус сознания полностью переносится в Высшее Я. Это сопровождается следующими взаимосвязанными **фундаментальными онтологическими антропологическими** (можно даже сказать, *тонкофизиологическими*) **трансформациями**.

Во-первых, происходит *огненная трансмутация*² системы центров-чакр. Это, в свою очередь, ведет к завершению трансформации сверхорганизма и окончательному формированию его новых качеств,

¹ Стругацкий А., Стругацкий Б. Хромая судьба. М, 1990, с.256.

² Мы даже не беремся предполагать, какие процессы при этом происходят, тем более что в книгах эта тема не раскрывается. Известно лишь, что через этот этап прошла Е.И. Рерих, «Матерь Агни Йоги», тем самым своим единичным примером подтвердив возможность и необходимость перехода на этот уровень всего человечества в будущем. Более того, судя по всему, сами формы прохождения огненной трансмутации различаются для разных эпох (в силу изменения космических условий и, в целом, эволюции самого Космоса). Поэтому с определенной периодичностью необходима «отработка» конкретных аспектов и методов прохождения этого сложнейшего процесса в каждую новую эпоху. **Елена Иванова сознательно взяла на себя эту миссию**, — которая, подчеркнем, не только потребовала от нее громадной работы по подготовке своего сознания и физического организма, но и сопровождалась очень тяжелыми и болезненными состояниями (особенно в силу ментальной загрязненности пространства планеты). Не случайно эта ее миссия в книгах учения часто именуется духовным подвигом.

способностей и функций, — которое началось, как мы помним, еще на предыдущих ступенях:

«Припомним — кто-то отзывается на космические явления; кто-то слышал дальние голоса; кто-то участвовал в Тонком Мире, видя его; кто-то светился; кто-то поднимался на воздух; кто-то ходил по воде; кто-то ходил по огню; кто-то поглощал яды без вреда; кто-то не нуждался во сне; кто-то не нуждался в пище; кто-то мог видеть через твердые тела; кто-то писал двумя руками; кто-то мог привлекать животных; кто-то мог понимать язык без знания его; кто-то мог понимать мысли; кто-то мог читать закрытыми глазами закрытую книгу; кто-то не чувствовал боль; кто-то среди снега развивал жар сердца; кто-то мог не чувствовать утомления; кто-то мог помогать лечением; кто-то мог явить знание будущего. Так можно перечислить все явленные феномены и множество поучительных примеров из жизни. Но на мгновение соберите все эти качества в одно тело и получите новое человеческое преображение, указанное во многих Учениях. Главное в этом преображении, что все отдельные части его уже явлены, даже среди несовершенного существования»¹.

Во-вторых, одновременно происходит трансформация системы принципов, а именно, как писала Е.И. Рерих:

«...Для того, чтобы достичь сознательного проявления на всех планах или обрести истинное бессмертие, то есть стать Архатом, Буддою, Дхиан-Коганом, человек должен здесь, на Земле, **соединить три принципа (4, 5 и 7) и слить их, именно, в шестом принципе** [выд. нами — авт.]»².

Иными словами, все накопления, сформированные на основе низших принципов (и, соответственно, низших уровней сознания и тел), *диалектически снимаются и синтезируются в шестом принципе, буддхи, «духовной душе»*.

Эта онтолого-антропологическая трансформация, в свою очередь, предстает (разворачивается) в следующих основных аспектах-следствиях.

1. Первым и главным аспектом/следствием является установление **прочной и незыблемой связи с Высшим**. А точнее говоря, — полное вхождение Архата в великую цепь духовной Иерархии. Это означает не только абсолютную когерентность его ведущей вибрации (*монадной струны*) с Высшими вибрациями, но и непосредственный контакт с Индивидуальностями следующей ступени, труд и дальнейшее восхождение под их Высоким руководством.

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.99, с.114.

² Письма Елены Рерих. Указ.соч., с.432.

Непреклонное и непрерывное духовное устремление к Иерархии Космоса (или попросту *Любовь к Иерархии*, в ее высшем смысле) — это истинный онтолого-антропологический стержень бытия Архата и его важнейшее духовное качество. С точки зрения земного сознания состояние Архата можно понимать как *непрерывную молитву*.

При этом, если понимать саму молитву как акт приобщения к Высшему, то на уровне сознания Архата можно предположить *новый уровень молитвы*, устремляющий его к еще более высоким слоям, что для нас уже непредставимо. В этом состоянии непрерывного молитвенного устремления, которое в учении образно названо «ладьей Архата»¹, перед внутренним взором открывается не только бесконечная Иерархия Высших Индивидуальностей в Космосе, но и индивидуальное несовершенство — сознание которого тем более отчетливо, чем на более высоких духовных ступенях находится Индивидуальность. При этом сознание несовершенства никогда не проявляется в виде разъедающего сомнения или уныния, а, напротив, служит стимулом для нового волевого усилия, устремления к Истинному, Благому и Прекрасному, к Космическим Магнитам, персонифицированным в бесконечной цепи Иерархии. Более того, Архат сознательно и **радостно** сотворит с Высшими силами, активно со-участвует силой своего мыслетворчества в космическом строительстве на высших планах. Подобное *неуклоняющееся* огненное состояние, — как не колеблемый никакими воздействиями столб света, — особенно трудно представимо для неустойчивого земного сознания, отвлекаемого и подавляемого множеством внешних и внутренних факторов.

«Не следует думать, что Архат может упускать из сознания, хотя бы на мгновение, волю ведущую. Он окажется простым человеком, если не будет всегда торжественно нести Чашу подвига. Мощь Его сердца уснет, как только Он не ощутит в руке своей нить Иерархическую. В этом сознании постоянного бодрствования заключается особенность Архата. Когда говорю вам о бодрствовании, научаю вас основам познания. Но не легка эта торжественность при смятении атмосферы. Не легка устремленная зоркость, когда клубится пыль разложения»².

2. Вторым следствием, неразрывно связанным с первым, является достижение Архатом *объединенного сознания* с другими Высшими

¹ См. Община. Рига, 1991. Шл.55, с.37.

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.196, с.258.

Индивидуальностями — в братской любви, познании и Космическом строительстве. Это выражается, как уже было сказано, в том, что уходит земное переживание обособленного «я», а также в органичном согласовании своего видения — и, шире, своего сознания, — с сотрудниками и с сознаниями Руководителей; воистину **соборное бытие-труд-творчество**. В книгах учения этой теме посвящены три книги под общим названием «Братство». Отсюда же следует недостижимое на земле сочетание полного *единства* в целях, принципах и методах — с предельной *самостоятельностью* в решении конкретных задач и, главное, высочайшей, воистину Космической *ответственностью*. Снова вспомним Г. Гессе.

«...Он изведал, какой ответственностью, каким напряжением и какой внутренней нагрузкой надо платить за всякое блестящее и почетное положение... Мировая история состояла ведь из непрерывного ряда властителей, вождей, заправил и главнокомандующих, которые, за крайне редкими исключениями, славно начинали и плохо кончали... власть опьяняла их и сводила с ума, и они любили ее ради нее самой. Ту дарованную ему природой власть следовало освятить и сделать полезной, поставив ее на службу иерархии, это было ему всегда совершенно ясно...

Каждая ступень вверх по лестнице должностей — это шаг не к свободе, а к связанности. Чем выше должность, тем глубже связанность. Чем больше могущество должности, тем строже служба. Чем сильнее личность, тем предосудительнее произвол»¹.

В свою очередь, объединенное сознание и соборный труд были бы невозможны без **огненного равновесия**, — в любом состоянии, «среди бурь и битвы». О его принципиальной важности мы уже говорили в предыдущем параграфе. То равновесие, или духовное спокойствие, которого достигает Архат и к которому должен стремиться любой ученик, — это не просто одна из «добродетелей-средств», а *фундаментальное синтетическое качество*, объединяющее и самообладание, и мужество, и высочайшую бдительность, и точность реакции, и владение мыслью. Поэтому оно возможно только при полном преодолении низшего «эго», избавлении от его хаотичных и отвлекающих метаний. Таким образом, равновесие является неременным условием безошибочного действия и неразрывно связано с космической ответственностью Архата.

¹ Гессе Г. Указ.соч., с.108-113.

«Много говорят о спокойствии мудрецов, но оно есть великое напряжение, настолько великое, что поверхность энергии становится зеркальной. Так не нужно принимать спокойствие за бездействие»¹.

«Урусвати знает Наши собрания для сосредоточения воли. Воля каждого из Нас достаточно дисциплинирована, но бывают явления, которые требуют общего сосредоточения, тогда Мы советуем всем близким спокойствие. Мы знаем, что такой совет трудно исполним, но спокойствие иногда особенно необходимо. Каждое смятение в аурах близких наносит ущерб общему состоянию сосредоточения.

Скажут — какое может быть спокойствие, когда мир содрогается? Именно, когда мир в особом напряжении, требуется и необычное спокойствие. Уже не решаются проблемы обычными средствами. Уже нужно вызвать из глубоких запасов всю всена начальную энергию. Нужно вызвать всю несломимость, на которой живет спокойствие»².

Не случайно это качество отмечалось как одно из центральных в древних учениях — «равновесием именуется йога»³. Поняв его сущность, мы сможем хотя бы частично представить себе труд Архата. Ведь когда мы говорим «труд», то невольно представляем себе суетное земное сознание, планы, надежды, разочарования, споры. Но в сознании Архата вместо этого — внутренняя тишина, «центр циклона», точка высшего напряжения, полной и ясной сосредоточенности и самообладания среди вихрей хаоса и потоков энергий для точного и тонкого управления ими. И одновременно с этим — непрерывное удержание в сердце огненного луча связи с собратьями и с Руководителем.

«Есть два вида тишины. Беспомощная тишина инертности, которая знаменует распад, и тишина могущества, которая управляет гармонией жизни... Чем она совершеннее, тем глубже мощь и тем больше сила действия. В этой тишине нисходит истинная мудрость»⁴.

3. В качестве третьего следствия надо отметить достижение качественно нового уровня синтетической познавательной способности — **чувствознания**, или *знания духа*. Оно, прежде всего, неразрывно с *полным овладением мыслью*. Это одно из наиболее труднопредставимых следствий: попытаемся хоть на минуту вообразить вместо хаотического неконтролируемого ментального потока среднего человека —

¹ Братство. Ч. 1 // Указ.соч., Шл.132, с.28.

² Братство. Ч.2 // Указ.соч., Шл.72, с.159.

³ Бхагавадгита. Указ.соч., с.97.

⁴ Рерих Н.К. Пути благословения // Н. Рерих. Цветы Мории. Пути благословения. Сердце Азии. Рига, 1992, с.103.

отточенную, концентрированную, как лазер, мысль-энергию, которая становится *непосредственной творческой силой*. Архат в буквальном смысле «лепит» **мыслью тонкую материю**. Можно представить, какой степени четкости и концентрации должна быть мысль! Напомним в связи с этим, что достижение полного контроля за ментальной деятельностью было непрямым компонентом йогической практики¹. Но как совместить безошибочное проникновение в сущность вещей с бесконечностью познания? Можно предположить, что безошибочность связана с определенными уровнями реальности, а на следующих ступенях снова будут применяться методы, в чем-то аналогичные нашим; не случайно в текстах учения часто говорится о сложнейших и истинно научных экспериментах, проводимых Архатами.

В целом же, в *гносеологическом* плане состояние Архата можно интерпретировать как скоординированную вибрацию всех его оформленных тел и огненно трансмутированных центров сообразно вибрациям, несущим информацию (знание) из различных слоев бытия от мира огненного до плотного. Сознание Архата при этом лишено всяких субъективных предубеждений и домыслов, а все его трансцендентные способности развиты и согласованы друг с другом. У него нет искажающих фильтров, отделяющих сознание от мира, субъективный образ от его объективного прототипа. Архат абсолютно открыт вибрациям разнообразных космических процессов, объектов и живых существ. И в земной истории отразились не только высшие прозрения подобных Индивидуальностей, но и факты осмысленного взаимодействия с монадами низшего плана. Так, св. Франциск уговаривает волка, чтобы он не мешал людям жить в маленьком городке; св. Сергей общается с медведем; Будда укрощает взбесившегося слона.

Обратим внимание читателя на то обстоятельство, что органическая связь между молитвой и познанием может быть усмотрена и на земном плане. Так, в состоянии напряженной и сосредоточенной познавательной деятельности ученый как бы срачивается с предметом познания, — как и в молитве, забывает о самом себе, мысленно

¹ Так, когда герой Бхагавадгиты Арджуна сомневается, достижима ли цель йоги, «...ибо Манас подвижен, / Кришна, беспокоен, силен, упорен, / Полагаю его удерживать так же трудно, как ветер», — Кришна отвечает: «О, мощный, несомненно, строптив и шаток Манас, / Но упражнением и бесстрашием обуздать его можно, Арджуна» (Бхагавадгита. Книга о Бхишме / Под ред. Б.Л. Смирнова. СПб., 1994., с.113-114).

трансцендируясь относительно и своего тела, и пространственно-временных условий жизни и даже психологических переживаний собственной личности. Как подлинный молитвенный, так и подлинный познавательный опыт существенно расширяют горизонты нашего сознания, способствуют росту монады, ее духовных накоплений.

Можно также отметить важный момент: традиционно процесс познания ограничивают областью *получения и обработки* знания, а сущность и механизмы его *трансляции* или вообще оставляют без внимания, или отводят ему второстепенное значение (так называемый коммуникативный аспект познания¹). Что касается учения «Живой Этики», то в нем подчеркивается принципиальная связность получения и передачи знания. Этот двуединый процесс получения-передачи знаний происходит бессознательно на низших и все более сознательно и ответственно на высших ступенях мировой эволюции — в высших слоях единой духо-материальной субстанции Космоса. Поэтому в гносеологическом плане состояние Архата означает и непрерывное многомерное *собираение информации о мире*, и ее *осмысление-оценку*, и одновременно *участливую посылку знаний* разного качества тому, кто в этом больше всего нуждается. Здесь полезно обратиться к идее, когда-то высказанной А.Ф. Лосевым. Он подметил, что если бы мысль двигалась с бесконечной скоростью, то перешла бы в прямо противоположное состояние, — она бы сверхвременно покоилась сразу во всех точках мирового пространства.

Но и здесь познавательная устремленность к Высшему является основополагающей. Снова используя язык образов, Архата можно уподобить арфе, настроенной на высшие вибрации, но при этом звучащей самым разным сферам и существам во всех трех мирах. При этом здесь опять надо говорить о **соборной** со-вибрации Высших Индивидуальностей, обеспечивающей мгновенный резонансный обмен полученными знаниями и резонансное взаимоусиление познавательных возможностей.

Выше мы говорили о магнетизме молитвы. *Молитво-знание* Архата магнетично в высшей степени. Его устремленная и концентрированная мысль притягивает пространственные мысли соответствующей силы и идеально-эйдетического качества. Она сама когнитивно уточняется и энергично утончается благодаря мысли высшей и брат-

¹ Правда, в последнее время проявилась тенденция как раз к абсолютизации коммуникативного измерения познавательной деятельности (См. напр.: Коммуникативная рациональность: эпистемологический подход. М., 2008).

ской, но, в свою очередь, магнитно притягивает к себе и эйдетически насыщает мысли низших планов, т.е. активно способствует совершенствованию познавательного потенциала низших монад. Этот **магнетизм концентрированной мысли Архата должен быть осознан человеком** и эволюционно усилен **встречным движением** с его стороны, *зовом*, по выражению учения, на который обязательно следует *отклик* свыше. Это — важнейшее условие *сотрудничества человечества с Высшими Индивидуальностями*, земного мира — с Тонким и Огненным, искусственно разорванного в земной истории.

4. Из всего сказанного следует, что бытие/состояние Архата можно трактовать как ежеминутную¹ сознательную и целеустремленную **мыслежизнь** сразу в трех мирах, где познание, практическое действие, творчество и молитвенное сосредоточение разорвать невозможно в принципе. Отсюда ясно, что если на предыдущем этапе человек довольно долго может придерживаться преимущественно какой-либо одной йоги² — джнани-, бхакти- или карма-йоги, то достижение ступени Архата обязательно связано с **синтезом** этих граней и путей духовного восхождения.

Архат может творить-созерцать те духовные построения, которым только в будущем суждено обрести бытие в более плотных слоях единой духо-материальной субстанции. Он, таким образом, бытийствует сразу в трех временных измерениях, видя причины прошлого; панорамно обзревая кармические сплетения настоящего и действуя в нем; созерцая и мысленно достраивая начертания будущего. Поэтому Н.О. Лосский совершенно справедливо, и в полном согласии с «Живой Этикой», подчеркивал, что существа из Царства Духа ведут *сверхвременное и сверхпространственное бытие*. С этих позиций сверхорганизм Архата можно уподобить чистейшему живому кристаллу, который непосредственно вбирает чистый огонь высших миров и сфер, принимает в себя и возвращает в высшие миры мощнейшие созидательные потоки психической энергии. Одновременно бытие Архата включает в себя чувство органической духовной связи, сотрудничества и со-радования с братьями по духу; оно, повторим, принципиально не индивидуалистично, но соборно.

Поскольку подобное бытие связано с преодолением земных ограничений, то сделаем несколько необходимых комментариев. Прояв-

¹ Постольку, поскольку такие понятия, как «минута», «день», «год» и даже «век», имеют отношение к сверхвременному бытию Архата.

² Еще раз повторим, что йога здесь понимается как тип духовного пути.

ления сверхспособностей Архата на земном плане выглядят «чудесами», но, думаем, читателю уже ясно, что это проявление высших природных законов, неизвестных и недоступных для наблюдения земному сознанию. При этом важно отметить, что в учении четко разделяются формы «чудес»:

— с одной стороны, нормальные проявления новых *способностей сверхорганизма* (ясновидение, яснослышание, левитация, телекинез и другие), которые начинают развиваться еще на ступени земной эволюции;

— с другой стороны, различные специально предпринятые трансформации *земной материи и энергии*: то, что умеют делать некоторые индийские факиры¹ — например, на глазах зрителей убивают и оживляют птицу, создают как бы «из ничего» цветы или фрукты и т.п.

И если развитие новых способностей естественно и закономерно, то трансформации материи/энергии должны производиться лишь в порядке исключения, высшими учениками (или, разумеется, самими Архатами) при санкции Высших руководителей и лишь для тех или иных специальных целей². Дело в том, что, хотя законы Природы как Целого едины, но, судя по всему, каждому уровню реальности соответствует свой уровень законов, в определенном смысле как бы «привязанных» к этому плану. *Искусственное вмешательство в низшую природу производит возмущение стихий, часто с масштабными и трудно контролируемыми последствиями.* Поэтому высочайшая ответственность Архатов заставляет жестко ограничивать и строго контролировать подобные действия — не говоря уж о совершении их в личных целях, что **категорически исключается**. Это, напомним еще раз, одно из *принципиальных отличий истинных духовных учений от магии*. С позиции «Живой Этики» «средний» маг — это сугубо земной по своему уровню сознания человек, с малыми духовными накоплениями, который искусственно и чаще всего в весьма ограниченных пределах³ овладел некоторыми сверх-земными законами и ис-

¹ Мы говорим не о случаях массового гипноза (точнее, передачи ментальных образов на расстояние), а о довольно редких магах, кто действительно овладел этими силами.

² Например, как известно, ряд подобных опытов для демонстрации высших природных законов производила Е.П. Блаватская по прямой санкции ее высоких Руководителей (Махатм) при создании Теософского общества.

³ В учении подчеркивается, что, помимо множества «доморощенных» магов, существуют и отдельные личности, достигающие весьма серьезных результатов в манипу-

пользует свои умения невежественно и безответственно, для узко-эгоистических, а то и разрушительных целей. Отметим, что все подобные действия влекут очень негативные кармические последствия.

5. И, наконец, вспомним, что добро и знание издавна сопрягались с красотой. Красота и любовь как атрибуты света и порядка всегда противостоят безобразию и вражде¹ как атрибутам тьмы и хаоса. Поэтому тема **Прекрасного** — также одна из центральных в учении, раскрываемая со многих сторон, в том числе и в бытии Архатов, которое можно уподобить солнцу, организующему, согревающему и питающему мир лучами прекрасной мыслеполюсности, преисполненной любви и веры.

«Архат отдыхает ли? Уже знаете, что отдых есть перемена труда, но истинный отдых Архата есть мысль о Прекрасном. Среди трудов многообразных мысль о Прекрасном есть и мост, и мощь, и поток дружелюбия. Взвесим мысль злобы и мысль блага и убедимся, что мысль прекрасная мощнее. Разложим органически различные мысли и увидим, что мысль прекрасная — сокровищница здоровья. В мышлении прекрасном узрит Архат лестницу восхождения... Когда повсюду закрываются ставни самости, когда гаснут огни во тьме, не время ли помыслить о Прекрасном? Мы ждем чуда, мы стремимся выйти из затвора, но лестница Архата лишь в Прекрасном. Не загрязним, не умалим этот путь!»²

Образ лучей снова следует понимать не символически, а буквально, так как все религиозные традиции рисуют высшие существа, используя огненные эпитеты; причем даже святые разных религий, сами уже испытавшие частичное огненное преображение, едва выносят этот высший горный жар, не говоря о простых людях. Это жар молитвенной мысли и молитвенного слова, буквально пропитавших и просветливших телесность, кардинально преобразивших ее.

С другой стороны, что может быть прекраснее, чем сам облик Архата? Красота высокой души — самая притягивающая и самая побеждающая, она сразу же зажигает каждое сердце, в котором сохраняется живая искра духа. И не случайно, несмотря на всю современ-

лировании тонкими энергиями и, соответственно, во многом также преодолевающие ограничения земного плана. Но каковы бы ни были их результаты, они во всех случаях не достигают полноты знания и подлинного бессмертия: напротив, чем больше их успехи, тем неотвратимее их онтологическая гибель, — в самом предельном случае, в конце данной Манвантары.

¹ Не случайно тот же Н.О. Лосский совершенно справедливо именует наш плотный материальный мир «царством вражды», противопоставляя его горнему Царству духа.

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.177, с.255.

ную апологию инфернального «дна», множество людей (казалось бы, окончательно «обработанных»!) — сразу же реагируют на действительно высокие и героические образы. Мужество и непреклонная воля, — неразрывные с милосердием и великодушием; высшая простота — и глубочайшая мудрость; личное бескорыстие и жертвенность — в сочетании с предельной реалистичностью и точной выверенностью действий; самообладание как венец высочайшего огненного напряжения духа — во все века влекут к себе и служат живым ориентиром на трудном пути восхождения. Если теперь мы попытаемся представить себе все эти качества в их *предельной степени*, то хотя бы отчасти сможем представить себе облик Архата, как попытался это сделать Г. Гессе:

«Этого человека, который, сидя, как бы парил и, несмотря на свой невидящий взгляд, все, казалось, видел и знал, окружали такая аура святости, такой ореол достоинства, такая волна, такой накал сосредоточенной йогической силы, что мальчик не посмел проникнуть за этот круг, прервать его приветствием или возгласом. Достоинство и величавость его облика, сиявший на его лице внутренний свет, железная неуязвимость в каждой его черте распространяли волны и лучи, в центре которых он владычествовал как луна... Мальчик, хотя и воспитывался некогда у брахманов и был одарен какими-то лучами духовного света, понял это не разумом и ничего не смог бы сказать об этом словами, но он ощущал это, как ощущают в благословенный час близость божественного, ощущал как озноб благоговейного восхищения этим человеком...»¹

3.4.2. Духовное руководство и ученичество

Одна из наиболее дискуссионных проблем, связанных с понятием духовной Иерархии, выражена в известной позиции: «мне не нужно посредников между мной и Богом». Здесь Иерархия отвергается не как лестница сознаний разного уровня (в том числе и небесная иерархия религий, которая многими признается), а как обязательная ***система духовного руководства***, без которой восхождение невозможно. В частности, подобной позиции придерживался тот же И.А. Ильин.

Мы не будем останавливаться на ситуации, когда источником такой позиции является индивидуализм, поскольку об этом уже много говорилось. Но часто налицо действительное непонимание, — в первую очередь, *онтологической и иерархической связанности* всех су-

¹ Гессе Г. Указ.соч., с.430.

ществ. Иными словами, «я» не может «встать лицом к лицу с Богом», изолировавшись при этом от других сознаний, тем более высших. Как клетки, будучи индивидуальными монадами, должны проходить свою эволюцию в организме, подчиняясь его законам и «ведомые» им, — точно так же и человек проходит эволюцию лишь в «поле сознания» Высших Индивидуальностей, великих Учителей. Принципиальное отличие здесь в том, что человек может стать очень плохим «руководителем», будучи безнравственным и привлекая низшие и хаотичные энергии (не говоря уж о физически разрушительном образе жизни). Тем самым он, по-видимому, способен затруднить эволюцию низших монад. Учитель же осуществляет лишь благое, более того, безошибочное руководство.

Интересно, что довольно точным аналогом восточного «института Учительства» в России было старчество. Об этом также писал Достоевский.

«...Старцы и старчество появились у нас, по нашим русским монастырям, весьма лишь недавно, даже нет и ста лет... тогда как на всем православном Востоке, особенно на Синае и Афоне, существуют далеко уже за тысячу лет. Утверждают, что существовало старчество и у нас на Руси во времена древнейшие или непременно должно было существовать, но вследствие бедствий России, татарщины, смут, перерыва прежних отношений с Востоком после покорения Константинополя установление это забылось у нас и старцы пресеклись. Возрождено же оно у нас опять с конца прошлого столетия одним из великих подвижников (как называют его) Паисием Величковским и учениками его, но и доселе, даже через сто почти лет, существует весьма еще не во многих монастырях и даже подвергалось иногда почти что гонениям, как неслыханное по России новшество.

...Итак, что же такое старец? Старец — это берущий вашу душу и вашу волю в свою душу и в свою волю. Избрав старца, вы от своей воли отвлекаетесь и отдаете ему в полное послушание, с полным самоотрешением. Этот искус, эту страшную школу жизни обрекающий себя принимает добровольно в надежде после долгого искуса победить себя, овладеть собою до того, чтобы мог, наконец, достичь, чрез послушание всей жизни, уже совершенной свободы, то есть свободы от самого себя»¹.

Но почему все же восхождение, после определенной ступени, невозможно без *сознательного* и *добровольного* принятия этого руково-

¹ Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Указ.соч., Т.9, с.31.

дства? Почему нельзя самостоятельно продвигаться по лестнице духовного восхождения? Каким образом оно осуществляется? Когда можно говорить о сознательном принятии руководства, то есть ученичества, и как осуществляется принцип Иерархии на более низких уровнях?

Начнем с того, что имеет смысл говорить о двух уровнях Высшего руководства. Первый уровень — *неиндивидуальный*, когда руководство выражается в создании благоприятной среды и условий для развития монад. Здесь для нас особо значимы постоянные и мощные мысленные посланки новых идей, высоких образов и просто духовной поддержки, которые могут быть восприняты чистыми, правильно ориентированными сознаниями любого уровня — не только во время прямой молитвы, но, например, при актах милосердия и жертвенности, глубоком созерцании природы или сопереживании высокому произведению искусства. Иными словами, *всегда, когда наше сознание находится в правильном состоянии, — это состояние еще усиливается и упрочивается, благодаря резонансу с высшими посланками.*

В процессе этих посылок Архат трансмутирует (адаптирует, если использовать современную научную терминологию) потоки энергий высочайшего напряжения *сообразно уровню эволюции низших монад*, их эволюционным потребностям. Он сам выступает в роли движущего магнита (или целевой причины, энтелехии) для эволюции низшего, но, не нарушая закона свободной воли, а лишь создавая условия для его проявления. И чем напряженнее состояние мира и чем острее в нем нехватка духа и света, тем многограннее и напряженнее молитвенное служение Архата, вплоть до «кровавого пота», как подчеркивается в учении:

«Мы должны отлагать многие опыты, когда мир находится в таком напряжении. Многие стоны Мы должны утишить, при многих болях помочь, много советов подать. Только делимость духа может дать возможность одновременно отозваться на разные и самые спешные события. Люди менее всего представляют себе насыщенность атмосферы. По их мнению, некто должен все уметь, но сами они продолжают противодействовать. Эти стороны Нашей жизни мало поняты»¹.

Художественное отражение этой многогранной помощи низшему со стороны высших существ отражено в буддийской иконографии и пластике. Бодхисаттва вселенского сострадания Авалокитешвара изо-

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.427, с.363.

бражается тысячеруким и тысячеглазым. В христианской традиции говорится о сердце святого, которое вобрало в себя боли тысяч человеческих сердец.

Кроме того, подобная помощь неразрывно связана с постоянным обузданием и претворением первичного хаоса и активным противодействием ноогенному хаосу. Здесь важно понимать, что в «Живой Этике», одновременно с прямым утверждением *битвы со злом*, подчеркивается, что хаос можно обуздать только *энергиями порядка и созидания* и что противостоять надо темным проявлениям человеческой души, но не ей самой, — памятуя о божественной искре в любом, даже падшем создании. В этом «Живая Этика» весьма близка христианству; еще упоминавшийся нами Исаак Сирий говорил «люби врагов своих, но ненавидь дела их».

«...Сердце Архата равно Сердцу Космоса. Но в чем же заключается солнцеподобие сердца Архата? Скажем — именно в любви, но не в том Облике, в котором человечество себе представляет... Нет, солнцеподобное сердце Архата утверждает на подвиг и разит все тленное. Сердце Архата борется с тьмою и утверждает огненное устремление»¹.

Но великие Учителя работают для человечества не только на высших планах. Многие из Архатов сознательно предпринимают **физическое рождение на земном плане**. Подчеркнем, что это является для них величайшей жертвой (представим, что нам надо родиться среди животных!); мы здесь не будем останавливаться на очень интересных и сложных вопросах, связанных с этой темой². И в книгах «Живой Этики» прямо указано, что основатели мировых религий, многие великие ученые и философы — это именно воплощения Высших Индивидуальностей, предпринятые для того, чтобы дать новые импульсы и направления человеческой эволюции. Чтобы сказать убедительно по уровню земного сознания, необходимо, по-видимому, сделать это, находясь в земном облике и в гуще жизни, ассимилировав земные энергии в физическом теле и сформировав структуры сознания, соответствующие данному уровню. Более того, подтвердив сказанное личной жизнью и, повторим, *жертвой*, — часто физиче-

¹ Мир огненный. Ч.3. М., 1995, (шл.171), с.140.

² например, о том, что космическое сознание родившегося Архата как бы «закрывается» при воплощении; более того, у него формируется не только земное тело, но и земная личность, — что является неизбежным проявлением законов земного уровня. Но далее происходит, судя по всему, сложный процесс взаимодействия структур этой личности со структурами его Высшего Я.

скими страданиями и гибелью и во всех случаях — величайшим духовным напряжением, терпением и мудростью.

«Сказано, что нужно давать по сознанию. Но как же поступать, если вместо сознания обнаружится шаткий, мохнатый клубок ветоши? Учитель должен твердить трюизмы, в этом наибольшая трагедия Учителя во всех веках. Только сознание, закаленное многими жизнями, пройдет через всякие выбоины человеческих тропинок.

Тяжка задача Учителя и тем более тяжка, что Иерархия толкуется большинством превратно»¹.

Роль великих воплощенных Индивидуальностей огромна в истории, и именно отсюда родились легенды о Братстве Грааля, Беловодье, Шамбале, Царстве Пресвитера Иоанна. Во всех этих близких по смыслу легендах отражено реальное существование духовной Иерархии, способствующей эволюции нашей планеты.

Напомним, что эти сведения впервые были обнародованы для широкой публики в период работы Теософского общества и вызвали у многих западных людей не только целый ряд вопросов, но часто непонимание и отторжение. Вот пример даваемых ответов.

«Из ваших нескольких вопросов сперва мы разберем, если не возражаете, один, относящийся к предполагаемой неудаче "Братства" "оставить какой-либо отпечаток в истории мира". Они должны были быть в состоянии, вы считаете, при их исключительных преимуществах "собрать в своих школах значительную часть наиболее просвещенных умов каждой расы". Откуда вы знаете, что они не оставили подобного отпечатка?.. Главным условием их успеха было полное отсутствие надзора или вмешательства... Не было такого времени в пределах или до начала так называемого исторического периода, когда наши предшественники не ваяли бы события и не "делали историю", факты которой были впоследствии и неизменно искажены историками, чтобы согласовать их с современным предрассудком... Были времена, когда "значительная часть просвещенных умов" обучалась в наших школах. Такие времена видели Индия, Персия, Греция и Рим»².

Позднее, в книгах «Живой Этики», были даны еще более развернутые комментарии по этому вопросу:

«Международное Правительство никогда не отрицало свое существование. Оно не обнаруживало себя манифестами, но действиями, которые не упущены даже официальной историей. Можно назвать факты из фран-

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.173, с.215.

² Письма Махатм. Указ.соч., с.34-35.

цузской и русской революции, а также из англо-русских и англо-индийских сношений, когда самостоятельная рука извне изменяла ход событий. Правительство не скрывало наличие послов своих в разных государствах. Конечно, эти люди по достоинству Международного Правительства никогда не прятались. Наоборот, они держались на виду, посещали Правительства и были замечены множеством людей. Литература охраняет их имена, украшенные фантазией современников.

Не тайные общества, которых так боятся Правительства, но явные лица посылаемы указом Невидимого Международного Правительства. Каждая подложная деятельность противна международным задачам. Единение народов, оценка созидательного труда, а также восхождение сознания утверждаются Международным Правительством самыми неотложными мерами. И, если проследить мероприятия Правительства, то никто не обвинит его в бездействии. Факт существования Правительства неоднократно проникал в сознание человечества под различными наименованиями»¹.

Мы не будем здесь приводить конкретные исторические примеры и имена, которые даны, прежде всего, в письмах Е.И. Рерих. Это весьма интересная тема, но выходит за рамки нашей книги, и интересующийся читатель сможет сам найти нужную информацию. А мы лишь добавим, что в этом же ряду надо отметить деятельность **высоких учеников**, вплотную подошедших к уровню Архатов. Эти ученики всегда, кроме личного совершенствования, выполняют и важнейшие социальные (точнее, социально-духовные) миссии, опять же, направленные на создание новых позитивных импульсов развития или на предотвращение негативных решений. Как правило, имена их не афишируются, за исключением специальных случаев, как с Е.П. Блаватской, Е.И. Рерих² и Н.К. Рерихом.

Теперь следует подчеркнуть другой важный момент. Даже на доученическом этапе для любого человека в высшей степени благоприятным является сознательное принятие идеи духовной Иерархии и тем более, — практика **целенаправленного мысленно-сердечного обращения (устремления) к избранному Образу** (или даже к Иерархии в целом, насколько человек может себе ее представить). Об этом много говорится в учении, особенно в книге с одноименным на-

¹ Агни Йога. Указ.соч., Шл.32, с.24-25.

² Е.И. Рерих, напомним, достигла уровня Архата при жизни; но такое оповещение уровня и достижений высокого ученика является тем более исключением. Оно делается лишь для специальных целей — в данном случае, видимо, как раз для того, чтобы обратить внимание на принципиальную важность ее «огненного опыта» трансмутации центров.

званием «Иерархия». Такое персональное обращение, во-первых, готовит сознание к будущему руководству, во-вторых, как камертон, способствует согласованию вибраций личности с высшими вибрациями, выравниванию и стабилизации ее ментального потока. Не случаен поэтому пантеон святых во всех религиях, к которым предлагалось обращаться верующим, и тем более Ликов Учителей — основателей религий, пусть даже напрямую отождествляемых с самим Божественным началом.

При этом, в силу объединенного сознания Архатов, не так важно, к какому именно Образу и в рамках какой религии обращается человек. В «Бхагавадгите» Кришна говорит:

«Какие бы образы с верой ни почитал поклонник,
Его нерушимую веру Я ему посылаю»¹.

Надеемся, что читатель уже в достаточной мере уловил как отличие, так и сходство «Живой Этики» в этом аспекте с мировыми религиями и религиозными философиями. С одной стороны, — отрицание антропоморфного личного Бога, но, с другой стороны, — сохранение и утверждение именно личного (точнее, Индивидуального) воплощения Божественного начала в духовной Иерархии Космоса. Именно **через Лики высших Индивидуальностей и проявляется Божественное начало** для сознания любого уровня. Это краеугольный камень «Живой Этики».

Переходя теперь к *индивидуальному руководству*, отметим, что говорить о нем существенно труднее, в силу понятных причин. Отметим, что оно связано с целенаправленным, точным и тонким согласованием вибраций сознаний Учителя и ученика и формированием особой энергетической связи между ними. От ученика, как уже было сказано, требуется все возрастающая самодисциплина. Чем выше его уровень, тем опаснее не только отступление, но любое колебание, «шатание», сомнение; они, судя по всему, действуют как песчинки, способные нарушить работу тончайшего механизма и даже разрушить сам этот механизм. Е.И. Рерих подчеркивала, что такие ситуации весьма тяжело и даже болезненно сказываются и на Учителе, в силу постоянной энергетической «нити», соединяющей Учителя с учеником; более того, затрудняют и работу Учителя, и даже его собственное восхождение. Поэтому, *принимая учеников, Учитель берет на себя не только большую ответственность, но и тяжелую ношу.*

¹ Бхагавадгита // Бхагавадгита Книга о Бхишме. СПб, 1994, с.117.

Здесь следует сказать о том, что уровней индивидуального ученичества очень много, как и уровней самих Учителей. На первых уровнях, естественно, неопит обретает своего Учителя в лице ученика (или, даже чаще, *ученика ученика*) Архатов. И в ходе духовного восхождения повышается уровень и его самого, и его Учителя. Таким образом, **каждый истинный Учитель включен в единую Иерархическую цепь**, то есть он, в свою очередь, имеет Учителя, тоже включенного в эту цепь, и только такая включенность гарантирует правильное восхождение.

Но при этом, конечно, надо помнить, что личная эволюция очень сложна и противоречива. Нередки случаи, когда земной Учитель, имеющий уже учеников и в каких-то отношениях весьма продвинутый, сам обретал понимание цепи Иерархии лишь на довольно поздних этапах. Так, неоднократно упомянутый Шри Ауробиндо, при своей несомненной духовной высоте, судя по всему, не обладал этим пониманием в достаточной степени, что, к сожалению, ограничило уровень его высших прозрений¹. Нередки и случаи особой духовной гордыни, когда земной Учитель деградировал уже с довольно высокой ступени, часто также из-за непонимания и отвержения единого иерархического принципа, увлекая за собой и многих учеников. В первоисточниках приводятся некоторые весьма поучительные исторические примеры.

И, конечно, истинных Учителей любого уровня всегда немного, зато существует и активно рекламирует себя множество лжеучителей. Зафиксируем в связи с этим еще один важный тезис: абсолютно ложным, с позиций учения, является *нетерпеливый поиск «собственного» учителя*. Об этом вообще не следует думать и беспокоиться; более того, сама по себе претензия на личное руководство свидетельствует о сомнении и недостаточных духовных накоплениях. **Когда ученик готов, Учитель не замедлит прийти**, утверждает в «Живой Этике».

Теперь мы подошли к вопросу о том, почему невозможно внеиерархическое восхождение. Отчасти это следует из самой онтологической иерархической связанности сознаний, но вопрос будет яснее, если обратимся к земным аналогиям. Как на земле ребенок, предоставленный самому себе, вне культуры и, главное, вне руководства

¹ В частности, он не увидел фундаментальной роли сердца, о которой говорит, напомним, не только «Живая Этика», но и все древнейшие духовные традиции. Для него сердце — лишь одна из чакр.

старших превращается в «маугли», — точно так же обстоит дело и на высших планах.

Но нам, возможно, возразят: ведь речь идет о детстве, а затем человек становится самостоятельным. Но в полной ли мере становится? Понятно, что это вопрос риторический, и в реальности мы видим сколько угодно «старых младенцев». Но, более того, даже самая зрелая, развитая и нравственная личность в процессе своего духовного роста (даже в земном понимании — роста культурного, профессионального, познавательного) по сути все время обращается к руководству, пусть даже опосредованному: через всю человеческую мысль, воплощенную в науке, культуре, философии, той же религии. Невозможно и по-детски наивно отвергать авторитеты: именно ими движется и направляется любое восхождение (разумеется, речь идет об авторитетах истинных, о людях, действительно стоящих выше в тех или иных отношениях). Именно поэтому понятие Учителя в «Живой Этике» неразрывно сопряжено с понятием беспредельной духовной Иерархии.

«Учитель и ученик неразрывны. Каждый учитель остается и учеником, ибо среди Иерархии он будет звеном в цепи вечности. Так же по нисходящей линии и каждый ученик будет учителем.

Ошибочно думать, что какие-то посвящения возводят на ступени безусловного учительства - только постоянная дисциплина познания будет живым источником совершенствования. Не будем искать предела в Беспредельности. Не будем понимать познание как нечто законченное — в этом ограничении мы потеряем радость бытия»¹.

Кроме того, не забудем, что эволюционное развитие связано с антропологическими трансформациями, которые проходят, судя по опыту Е.И. Рерих, очень индивидуально, и без помощи и тончайшего контроля Учителя могут повлечь разные серьезные осложнения. Без Учителя невозможно овладевать реальностью высших планов — точно так же, как человек, заброшенный в незнакомую среду (например, из города в глухой лес), с большой вероятностью заблудится, а то и погибнет.

Более того, без Учителя крайне проблематичным становится и истинное познание. Даже если ученик полностью овладел реальностью данного плана и методами ее исследования, — то, выйдя на новый, более высокий уровень реальности, он уподобляется тому же

¹ АУМ // Указ.соч., Шл.492, с.688.

младенцу, или, в лучшем случае, первокласснику, попавшему в физическую или химическую лабораторию и нуждающемуся в руководстве и прямом обучении.

«Мы не будем понимать друг друга в нашей корреспонденции до тех пор, пока не будет совершенно ясно, что оккультная наука имеет свои методы изысканий, такие же точные и деспотичные, как и методы ее антитезы — физической науки. Если последняя имеет свои правила, точно так же имеет их и первая»¹.

И, наконец, особую сложность представляет нравственное совершенствование. Мы уже писали о том, что онтологическая грань между добром и злом по мере восхождения в высшие планы реальности требует все более точного распознавания. По этому «лезвию бритвы» также практически невозможно пройти без помощи Учителя. Иными словами, поскольку с позиций «Живой Этики» духовное восхождение — это не статичное «освобождение» или «блаженство», а постоянное приобретение новых знаний и опыта, — то, как и любое познание, оно требует Учителя.

Самое же главное, что по мере согласования своего сознания с сознанием Учителя ученик все более *актуализирует свое собственное Высшее Я*, так как вибрации сознания Учителя действуют буквально как камертон. Мы не случайно повторяем это сравнение, весьма точное, если не сказать, буквальное.

Но при этом подчеркнем, что одновременно с растущим объединением сознаний должны расти и **самостоятельность, и ответственность**. Снова, как и на земле, ученика готовят не для «возложения на Учителя» (по выражению «Живой Этики»), а именно для *самостоятельного* и в то же время *соборного труда*. Этот момент особенно подчеркивала Е.И. Рерих, образно говоря о том, что путь ученика можно уподобить трудному восхождению по практически гладкой скале, и рука Учителя протягивается лишь в тот момент, когда силы ученика действительно закончились.

И, наконец, напомним, что работа великих Учителей жестко ограничена **требованиями невмешательства в карму** — как в индивидуальную, так и в общечеловеческую. Можно, повторим, лишь помогать и косвенно направлять, но никоим образом не навязывать верные решения. Грань тут тонка, и лишь самим Архатам под силу видеть ее и не переступать, ни в процессе общего руководства, ни при

¹ Письма Махатм. Указ.соч., с.12.

индивидуальной работе с учениками. Понимание этого особенно важно для различения еще одной важнейшей *границы между йогой и магией*; в последней как раз насильственное вторжение в карму, более того, в сознание неофита является обычной практикой.

Из всего сказанного, думаем, понятно, что путь к индивидуальному ученичеству для среднего земного человека весьма долог и может быть сокращен лишь мощным и постоянным духовным усилием. Отсюда ложность всевозможных «школ самореализации» под руководством разнообразных «гуру», которые распространились и на Западе, и в России. Обретение статуса ученика связано со многими накоплениями, то есть с достаточными знаниями и опытом и с готовностью к труднейшей внутренней работе и предельной ответственности.

«Открытый, готовый отряхнуть лохмотья ветхого мира, устремленный к новому сознанию, желающий познания, неустрашимый, правдивый, преданный, зоркий на дозоре, трудящийся, целесообразный, чуткий приближается ученик к Учителю. Он нашел стезю доверия. Майя не прельщает его. Мара не устрашает его. На земном лоне найден камень давних миров. Украшена жизнь, и утверждено умение, и уничтожены лишние слова»¹.

И в заключение, подытоживая сказанное, зафиксируем понятие, которое полностью отражает бытие и труд Архатов и является перво-степенным для ученика. Это понятие — **Служение**. Более того, на любом этапе духовного пути оно является ключевым, нуждающимся во все более глубоком осмыслении. Люди, которым оно чуждо или даже антагонистично, далеки от понимания духовности.

«Где же то чувство, где же та субстанция, которой наполним Чашу Великого Служения? Соберем это чувство от лучших сокровищ. Найдем части его в религиозном экстазе, когда сердце трепещет о Высшем Свете. Найдем части в ощущении сердечной любви, когда слеза самоотвержения сияет. Найдем среди подвига героя, когда мощь умножается во имя человечества. Найдем в терпении садовода, когда он размышляет о тайне зерна. Найдем в мужестве, пронзающем тьму. Найдем в улыбке ребенка, когда он тянется к лучу Солнца. Найдем среди всех уносящих полетов в Беспредельность. Чувство Великого Служения беспредельно, оно должно наполнить сердце навсегда неисчерпаемое»².

«Истинно, только в полном осознании Великого Служения можно познать красоту Духа и мощь Иерархии»³.

¹ Агни Йога. Указ.соч., Шл.125, с.66.

² Сердце // Указ.соч., Шл.509, с.197.

³ Иерархия. Указ.соч., Шл.174, с.87.

ГЛАВА 4.

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО МИРА С ПОЗИЦИЙ «ЖИВОЙ ЭТИКИ»

На протяжении всей книги мы не раз обращали внимание читателя на то, что на основе «Живой Этики» становится возможным решить многие теоретические и практические вопросы, — прежде всего, в силу того, что данное учение ведет к построению *целостной научно-философской картины мира*, где, что особенно важно, преодолевается разрыв между наукой, философией и религией, между теоретическим и практическим знанием.

Сегодня становится все очевиднее бесплодность атак на целостные философские системы, равно как и попыток избавиться от «репрессивности» гармонии и порядка, системности и структурности; законов природы и духа, — на основе которых только и можно говорить о решении любых задач и, более того, вообще о знании. Как писал еще Платон, «у кого началом служит то, чего он не знает, а заключение и середина состоят из того, что нельзя сплести воедино, может ли подобного рода несогласованность когда-либо стать знанием?»¹ При этом целостность и внутреннее единство в «Живой Этике» достигается отнюдь не за счет упрощения, схематизации; нет здесь и замкнутости, завершенности, «финализма». Картина мира, разворачивающаяся перед взором читателя, принципиально открыта, бесконечно сложна и не завершена не только для нас, но и для самих ее великих основателей, воплощая беспредельность познания. И для нас она предстает скорее не как «картина», а как *карта*, руководствуясь которой человек может идти к Истине.

И, как любая хорошая карта, она прежде всего позволяет, — повторим еще раз, — видеть мир в его единстве, прозревать живые многомерные связи между различными уровнями бытия, преодолевать множество искусственных разрывов, — между природой и культурой; свободой и необходимостью; между миром и человеком; человеком и человеком. На основе «Живой Этики» становится возможным постепенно соединить в огромную и гармоничную мозаику многие теоретические подходы, детально проработанные фрагменты знаний, которыми вполне справедливо гордится человеческая мысль, но ко-

¹ Платон. Государство // Собр.соч. в 4т. Т.3. М., 1994, с.317.

торые невозможно совместить без объединяющего фундамента. И одновременно с этим «Живая Этика» позволяет выявить явно тупиковые ходы мысли и ложные послышки. Некоторые пути подобного теоретического синтеза и «отсева» мы постарались продемонстрировать в нашей книге. Надеемся, что сможем в дальнейшем продолжить эту работу и, что еще важнее, — сподвигнуть на нее читателей. В этой же завершающей главе мы постараемся показать возможность и плодотворность применения основ «Живой Этики» для оценки различных сторон современной жизни и, соответственно, выработки практических решений.

Из огромного массива тем и проблем мы смогли остановиться лишь на некоторых, но, на наш взгляд, достаточно показательных. Но вначале сделаем небольшое вступление, напомним тему, с анализа которой мы начали эту книгу, — кризис современной *техногенно-потребительской цивилизации*, который был осмыслен нами в ряде предыдущих работ¹.

* * *

Если в конце прошлого — начале нынешнего века многие из разрушительных тенденций только намечались, то сегодня они стали явными и связаны, прежде всего, *с утратой базовых смыслов человеческого существования*.

Этот важнейший тезис с огромным трудом принимается современным мышлением. Сегодня большинство авторов все еще склонны к объективистскому и неизбежно схематичному анализу цивилизационных проблем. При этом «человеческий фактор», во-первых, именуется «субъективным» и сводится к неким суммарным показателям, например, доминирующих потребностей, ценностей или мотивов, во-вторых, учитывается в лучшем случае наряду с другими факторами, признаваемыми куда более важными и «объективными», — экономическими показателями и трендами, раскладами политических сил и т.д. Иная позиция, пытающаяся увидеть за этими показателями *индивидуальную направленную волю людей*, получает чаще всего ярлык «психологизма».

¹ См. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. Барнаул, 2010; Фотиева И.В. Час предраассветный (философские и научные аспекты «Живой Этики»). Барнаул, 2003; Иванов А.В. О вечных устоях в последние времена. Барнаул, 2010.

Почему этот псевдообъективистский подход доминирует?¹ В основном, повторим еще раз, — из-за ложной интерпретации самого человека и его отношения к миру (будь то мир природный или общество), из-за представлений об *автономности, конечности и однократности* индивидуальной человеческой жизни, которая мало связана с судьбой человечества и тем более с судьбой Космоса (за исключением разве что очевидного факта, что «жить в обществе и быть свободным от него невозможно»). В итоге человек предстает прежде всего как *потребитель*, а поскольку базовые потребности, как считается, у всех и во все времена одинаковы (ведь о *сущностной* эволюции человека речь не идет!), то их общность, якобы, и формирует объективные закономерности общественной жизни.

Данная простая логика, однако, весьма уязвима. Во-первых, более или менее известный нам отрезок человеческой истории крайне мал для того чтобы его частные тенденции экстраполировать на всю историю человечества (которую мы по сути не знаем²). Во-вторых, среди этих частных тенденций наиболее доминирующие оказались явно *деструктивными*. И если их считать «объективными закономерностями», то мы получаем вопиющее противоречие: как могли объективные закономерности развития человечества привести его на грань планетной катастрофы, проявляющейся не только в форме глобальных кризисов, но и в общепризнанном «экзистенциальном» кризисе: утрате жизненных ориентиров и ощущении бессмысленности существования?

«В конце Кали-Юги тяжкие и как бы непобедимые трудности отягощают человечество, — пророчески писал еще в тридцатые годы прошлого века Н.К. Рерих. — Множество будто бы неразрешимых проблем подавляют жизнь и разделяют народы, государства, общежития, семьи... На-

¹ Мы уже касались этой темы в книге «Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации» (см. главу 1).

² Это утверждение «Живой Этики» и, в целом, ее учение о сменяющих друг друга расах косвенно подтверждается многими фактами. Например, наряду с журналистскими «утками», существует множество вполне достоверных свидетельств нахождения скелетов великанов разного размера (см. напр., <http://russbalt.rod1.org/index.php?topic=130.0>). В учении говорится о том, что рост человека предыдущей, атлантической расы достигал 4м, а люди 3-й, лемурийской расы были еще выше; этот антропологический показатель циклически меняется от расы к расе в связи с рядом факторов, на которых мы останавливаться здесь не будем. Подтверждается эмпирически и особая роль Центральной Азии в расселении древнейшего человечества. Так, в самое последнее время доказана прямая генетическая связь индейцев Америки с южными алтайцами.

род безнадежно старается разрешить их материалистическою находчивостью, но даже величайшие колоссы механической цивилизации оказываются потрясенными. Каждый день приносит новые смятения, недоразумения и лжетолкования»¹.

Согласно «Живой Этике», нынешнее человечество буквально повторяет судьбу погибшей Атлантиды. Эти параллели стали сегодня еще более пугающими, нежели восемьдесят лет назад, когда писались книги учения:

«К сожалению, настоящее время совершенно соответствует последнему времени Атлантиды. Те же лже-пророки, тот же лже-спаситель, те же войны, те же предательства и духовное одичание. У нас гордятся крохами цивилизации, так же точно Атланты умели промчаться над планетой, чтобы скорее обмануть друг друга; так же осквернились храмы, и наука сделалась предметом спекуляции и раздора... Также восставали против Иерархии и удушались собственным эгоизмом. Также нарушали равновесие подземных сил и создали взаимными усилиями катастрофу»².

Из указанного противоречия вытекает единственно логически приемлемый вывод о **ложности** наших представлений о человеке, его месте в Космосе и целях его бытия. И, соответственно, ложность современного, воистину «пещерного мировоззрения», в рамках которого формируются гедонистические жизненные установки с идеалом сиюминутного удовольствия и «жизненного успеха». Причем повторим, что эти установки — не просто результат заблуждения. Сегодня мы фактически имеем дело с **целенаправленным искажением ориентиров эволюционно-духовного развития**, с *формируемым культом маленького эмпирического «я», земной личности*, — которая по своей природе должна быть лишь творческим носителем высшего Я, органом проявления и приращения нашей Индивидуальности. Здесь брэнное выдается на нечто субстанциальное; то, что должно быть преодолено и преобразовано, — за конечную цель человеческого существования.

И трудно не удивляться тому, как легко множество известных ученых приняло эти навязанные установки. В результате они вынуждены приходить к единственному, весьма фаталистическому и странному выходу: «адаптации» людей к ими же созданным бедам и проблемам. Мы уж не будем говорить о крайнем редуccionизме самого

¹ Рерих Н.К. Держава света. Священный дозор. Рига, 1992, с.72-73.

² Иерархия // Указ.соч., Шл.145, с.31-32.

«адаптационного подхода» в применении к человеку¹. Но очевидно, что во всех случаях нельзя «адаптироваться» к ломающемуся суку, на котором ты сидишь и который сам же упорно рубишь!² Типичным примером тупиковости этого адаптационного подхода могут служить дискуссии вокруг Интернета. Понятно, что его можно отнести к серьезнейшим достижениям человечества, хотя бы в плане утверждения соборного характера человеческого творчества (феномен той же Википедии) и возможности приобщиться практически ко всему универсуму знаний. Но его огромные возможности, как и следовало ожидать, используются массами для псевдо-общения и потребления своеобразного информационного наркотика³, — вплоть до самых тяжелых форм, как порносайты с пропагандой сексуальных патологий и насилия; при этом обвальное растет число людей, которые уже не могут жить без этого наркотика. Психологи уже не первый год бьют тревогу, — но можно ли справиться с этой проблемой, если, в либерально-демократическом безоценочном духе, считать «пещерное сознание» обывателя и даже извращенца, погруженного в порносайты, равноправной «формой самовыражения»? С таких позиций надо пресечь выступления психологов как «нетолерантные», а всем остальным «адаптироваться» к нарастающей деградации сознания, — то есть, по-видимому, деградировать вместе с основной массой.

С утратой представлений о духовно-космической сущности человека, об иерархии сознаний и о ступенях духовного восхож-

¹ Этот термин, на наш взгляд, уместен лишь по отношению к чисто биологическим параметрам функционирования организма, — например адаптация к климату чужой страны или к принимаемому лекарству. Уже по отношению к социальной среде он, если и применим, то с большими оговорками. Человек как мыслящее существо не адаптируется, а постигает законы бытия и активно и сознательно творчески действует в соответствии с ними. Более того, как мы показали выше, он в отличие от животных способен сознательно преобразовывать и себя, и внешние условия своего существования.

² Герой одной из пьес Островского рассказывает эту известную и очень точную притчу: мужик, видя цыгана, сидящего на высоком суку большого дерева и рубящего этот сук, восклицает: «Что ты делаешь, ведь упадешь!» Цыган отвечает: «А почему ты знаешь — разве ты пророк?»

³ Можно, кстати, назвать реальность Интернета *вторичной майей*, искусственно созданной «пещерой», где пользователь прикован цепями к экрану компьютера с пляшущими виртуальными тенями. И если мир повседневного чувственного опыта хотя бы ценностно нейтрален и зовет ищущую душу к выходу за его пределы, то виртуальная вторичная майя специально и все активнее используется для все большего обособления сознания от реального мира и его окончательного схлопывания в сфере иллюзорных, а то и откровенно патологично-разрушительных переживаний эго.

дения — ни эти, ни многие другие проблемы попросту не решаемы.

В связи с этим отметим еще один идейный и, соответственно, практический тупик современной цивилизации, а именно, саму эту либеральную доктрину с ее догматом всеобщего равенства. Как писал В.М. Ошеров, эмигрировавший в свое время в США, «цель — приведение всех к общему знаменателю, при этом на практике — к самому низкому, чтобы никого не "обидеть"... Все равны, и все относительно, у каждого индивидуума — своя личная система ценностей»¹. Заметим отсутствие логики: если действительно все равны и все равно, то доктрины толерантности и политкорректности выглядят попросту абсурдными. В самом деле: категорический запрет не только на оценку, но даже на *констатацию* чьей-либо специфики («негр», «инвалид», «женщина») по сути означает скрытое признание неравенства, наличия некоего стандарта, — которому оцениваемый не соответствует и именно поэтому оскорбляется, когда это несоответствие вербально фиксируется. Иными словами, западная либеральная доктрина обнаруживает в своей глубине дискриминационную подоплеку, о чем также неоднократно писалось, в том числе самими западными исследователями. Более того, она ведет к откровенно ложным и опасным решениям: так, например, пресловутая ювенальная юстиция как раз основана на плоско понимаемом и иллюзорном «равенстве» взрослого и ребенка, откуда неизбежно следует вывод о «вреде» воспитания как рода «насилия».

С точки же зрения «Живой Этики», как уже было сказано, подобного плоско-механистического «равенства» в мире не существует. Не только из-за онтологической противоположности добра и зла и, соответственно, четкой *оценки* любых человеческих проявлений, — но и из-за принципиальной *иерархичности* уровней сознаний. И в то же время все равны по своему глубинному потенциалу, поэтому наличие Иерархии сознаний не подавляет, а, напротив, вдохновляет на труд и бесконечное восхождение.

Целенаправленное низведение всех до максимально возможно низшего уровня под предлогом «равенства» и, соответственно, уничтожение стимулов к труду и самопреобразованию, — породило и феномен масс-культуры, о котором мы еще скажем, и торжество «клипового сознания», и, в целом, — поразительную и, главное, растущую

¹ Ошеров В.М. В нравственном тупике // Новый мир, 1996, №9, с.164.

иррациональность современного мира не только на уровне стратегий и программ, но и на уровне **мышления** конкретных людей. Мышление перестает быть таковым; оно все более утрачивает даже самые внешние признаки разумности: логичность, рациональность, последовательность¹. Кажется, все сделано для того, чтобы превратить человека, в соответствии с постмодернистскими представлениями, в децентрированную марионетку, движимую потоком хаотичных импульсов исподнего дна человеческой души (постмодернистской ризомы).

И тем не менее очевидны, как уже было сказано, и встречные, позитивные тенденции; нарастает сопротивление мутной волне антропогенного хаоса. В связи с этим еще раз скажем об «иллюзии вечного настоящего». Она свойственна и тем, кто заворочен «благами прогресса», и многим более прозорливым людям, которые видят приближающуюся пропасть, но полагают, что раскрученный маховик уже не остановить. С позиций «Живой Этики» это именно иллюзия, вредная прежде всего тем, что она парализует активность человека и внушает мысль о ничтожности его усилий. В учении утверждается, напротив, огромная роль личных усилий даже одного человека, способного во многих случаях изменить ход истории². Особенно если вспомнить о том, что каждое позитивное, систематическое и ритмичное действие, помимо непосредственного эффекта, закладывает мощные эйдосы-магниты, которые растут, как кристаллы, преобразуют целые области Тонкого мира и одновременно детерминируют саму физическую реальность, — вопреки всем усилиям как сознательных, так и невежественных бессознательных разрушителей.

Но для успешности подобной социальной и ментальной деятельности необходимо прежде всего хорошо понимать и адекватно оценивать происходящее. Поэтому мы переходим к параграфам, посвященным некоторым аспектам и сферам современной жизни и их оценке с позиций «Живой Этики».

¹ В особенности это видно на примере современной молодежи, что подтверждают преподаватели, особенно из провинциальных вузов и школ.

² Вышеупомянутая книга (Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул, 2006) — полностью посвящена этой теме: жизни и деятельности подобных личностей и их роли в истории.

§4.1. Современная экономика и грядущее хозяйство

4.1.1. Иррациональность современной экономической теории и практики

Сразу выскажем главный тезис: вся современная экономическая жизнь и господствующая экономическая мысль, с позиции «Живой Этики», полностью иррациональны.

Это проявляется уж в самом понимании природы экономики как непрерывного и *самоценного* роста производства товаров и услуг. Широко известно определение экономической деятельности, данное французским экономистом, лауреатом Нобелевской премии, Морисом Алле. «Основная цель экономической деятельности, — пишет он, — удовлетворение практически безграничных потребностей людей с помощью имеющихся у них ограниченных ресурсов...»¹. Но если материальные потребности людей растут безгранично, то никаких природных ресурсов не хватит, чтобы их удовлетворить. При такой стратегической цели экономики крах нашей земной биосферы, а, следовательно, и крах человечества, — лишь дело исторического времени, и этот катастрофический сценарий становится все более очевидным в последние годы.

В этой связи было бы крайне полезным вспомнить не только фундаментальный тезис «Живой Этики» о том, что **экономическая жизнь и материальные потребности — это принципиально служебные вещи по отношению к культурной жизни и духовным потребностям**², но и отечественные традиции философии хозяйства, где выработано совсем иное понимание сущности и целей экономической жизни общества. Так, в работах С.Н. Булгакова³ и видного теоретика евразийства П.Н. Савицкого⁴ провозглашается, что целью ра-

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

² Н.К. Рерих писал: ««Что может заменить вопрос культуры? Продовольствие и промышленность — тело и брюхо. Но стоит лишь временно устремиться к вопросам тела и брюха, как интеллект неизбежно падает. Весь уровень культуры народа понижается. Во всей истории человечества ни продовольствие, ни промышленность не строили истинной культуры. И надлежит особенно бережно обойтись со всем, что еще может повысить уровень духа» (Рерих Н.К. Пути благословения. Минск, 1991, с.39-40).

³ См. его знаменитую работу «Философия хозяйства» // Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х т. Т.1. М., 1993.

⁴ См. его работу «Хозяин и хозяйство»// Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. У П.Н. Савицкого последовательно разводятся *экономика*, как стремление к денеж-

циональной экономической деятельности является не самоценное производство товаров и услуг и уж тем более не финансовое преуспевание предприятий и банков, — а **гармоничное воспроизводство самого человека, системы его общественных отношений, а также природных условий существования**. Если сопоставить такое понимание с тем, что происходит в современной экономике, то легко обнаружить, что ни одному из этих критериев рационального хозяйствования она не отвечает.

Начнем с задачи воспроизводства человека как творческого существа, призванного к бесконечной эволюции. Очевидно, что экономика посредством рекламы стимулирует не естественные и умеренные, а, наоборот, *противоестественные и безмерные* материальные потребности, начиная от настойчивых рекомендаций как можно чаще менять компьютеры, холодильники, стиральные машины (иначе безнадежно отстанешь от жизни!) и заканчивая целенаправленным конструированием целой фабрики телесных удовольствий и развлечений¹. Жажда все новых удовольствий и доз адреналина является типичной *наркотической зависимостью*, заразиться которой легко, а избавиться чрезвычайно трудно. Особенно легко «подсадет» на это молодежь. То есть современная рыночная экономика целенаправленно воспроизводит человека потребляющего и наслаждающегося (т.е. *низшего антропологического типа*), и это понятно: без систематической «возгонки» его иррациональных потребностей и желаний весь маховик рыночно-финансового колеса рискует остановиться.

Одновременно всячески поощряется «лидерство», т.е. культивируется типаж, ориентированный на конкуренцию, жесткое подавление соперников и достижение жизненного успеха. Фактически здесь воспроизводится *второй из выделенных нами выше антропологических типов*, но явно не с вертикальным, а с инфернальным вектором устремленности. Не случайно среди так называемой бизнес-элиты

ной прибыли любой ценой, и *хозяйство*, как целесообразная и ответственная деятельность человека в мире. Напомним, что уже Аристотель, основоположник экономической мысли, четко различает законные экономические доходы, связанные с реальным трудом, и хрематистику, как финансово-ростовщическую паразитическую деятельность.

¹ Об этом писали многие выдающиеся мыслители XX века, типа Э. Фромма и К. Лоренца. Критика потребительства затрагивается также в ряде уже упоминавшихся авторских работ: См. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. 2-изд. Барнаул, 2010; Иванов А.В. О вечных устоях в последние времена. Барнаул, 2010.

столько откровенно порочных типажей, замешанных, например, в сексуальных скандалах.

Более того, вместе с «правом» на наслаждение всячески культивируется «право» «успешного» человека на роскошь в виде изысканных и дорогостоящих одежд, жилищ, яхт, самолетов, многочисленной челяди, персональных портных, парикмахеров, визажистов, дизайнеров и т.д. На фоне роста мировой нищеты — это еще один показатель порочности современных целей и идеалов экономической жизни. Отношение к роскоши в «Живой Этике» совершенно однозначное:

«Сказано — роскошь должна покинуть человечество. Недаром сами люди так обособили это понятие... Роскошь — не красота, не духовность, не совершенствование, не сознание, не благо, не сострадание... Роскошь есть разрушение средств и возможностей. Роскошь есть разложение... Роскошь была признаком упадка и затмения духа. Цепи роскоши самые ужасные и для Тонкого Мира»¹.

Подобные гедонистические установки, полностью противоречащие сущности человека и его истинным потребностям и целям, влекут за собой, с позиции учения, деформацию тонких структур организма, прежде всего, его психики. Это проявляется в «мягком виде» — во внутренней неудовлетворенности, тревожности, «растерянности» современного человека, а в более «жесткой» форме — в росте всевозможных нервно-психических отклонений и даже патологий. Показательно, что этот факт отметили наиболее выдающиеся психологи XX века — В. Франкл, Э. Фромм, Р. Ассаджиоли, С.Г. Рубинштейн. Так, еще А.Н. Леонтьев писал: «Особое место в теории мотивов деятельности занимают открыто гедонистические концепции, суть которых состоит в том, что всякая деятельность человека подчиняется принципу максимизации положительных и минимизации отрицательных эмоций... Несостоятельность их состоит... не в том, что они преувеличивают роль эмоциональных переживаний в регулировании деятельности, а в том, что они упрощают реальные отношения. Эмоции не подчиняют себе деятельность, а являются ее результатом и механизмом»². А Э. Фромм подчеркивал: «Неврозы, по сути, это не что иное, как результат морального поражения... В большинстве случаев невротический симптом представляет собой

¹ Мир Огненный. Ч.2 // Указ.соч., Шл.335, с.439.

² Леонтьев А.Н. Мотивы, эмоции и личность // Психология личности. Тексты. М., 1992, с.75.

проявление конкретного морального конфликта, а эффективность терапевтического лечения напрямую зависит от решения моральной проблемы»¹.

Пожалуй, основным негативным фактором здесь служат девальвация *ценности труда как важнейшего фактора эволюции человека*² и элиминация самой установки на труд. Более того, *созидательный* труд, особенно физический и сельский, во всем мире (и особенно, увы, в нашей стране) в последние двадцать лет стал чуть ли не постыдным, особенно среди молодежи, даже несмотря на то, что более «престижная», но малоосмысленная работа в качестве какого-нибудь «менеджера» молодых людей, как правило, весьма тяготит. Но в нашей стране за последние двадцать лет были почти полностью утрачены традиции школьного трудового воспитания, а словосочетание «герой труда» и вовсе вызывает насмешку у обывателя. Маркс когда-то говорил о *феномене отчуждения человека от своей родовой сущности*. «Живая Этика» значительно расширяет понимание разрушительности современного — в полном смысле *деиндивидуализирующего* — отношения к труду. Во-первых, не только отсутствие труда, но и недовольство (и тем более ненависть) к своей профессиональной деятельности физически и психологически разрушают человека. Нарушается нормальный и необходимый человеку ритм циркуляции психической энергии, что провоцирует физические и психические заболевания. Во-вторых, вокруг него и его рабочего места создается темная психическая воронка, инволютирующая ноогенный хаос, о котором мы писали выше.

«Труд ненавидимый является бедствием не только для неудачного работника, но он отравляет всю окружающую атмосферу. Недовольство работника не позволяет народить радость и совершенствовать качество. Кроме того, империл, порождаемый раздражением, усугубляет мрачные мысли, умертвляя творчество»³.

В-третьих, скопление масс людей-потребителей в крупных городах, отчуждая их от природы, само по себе еще более усиливает хаос. Не случайно город превратился сегодня в очаг межличностных конфликтов, болезней и массовых психических эпидемий, начиная с бунтов и революций и заканчивая культурными патологиями типа по-

¹ Фромм Э. Человек для себя. Минск, 1992, с.371.

² В книге «Аум» прямо сказано: «В труде эволюция» (Аум. Указ.соч., Шл.323, с.149).

³ Братство. Ч.1 // Указ.соч., Шл.92, с.21.

клонения лжекумирам. Все революции и войны имеют своим источником город, и именно городская среда создает едва ли не оптимальные условия для феномена одержания, т.е. непосредственного влияния низших слоев и существ астрального плана на сознание воплощенных монад.

«Правильно судите о необходимости исхода из гнойных городов и о равномерном распределении населения планеты. Если человечество, в основе своей, есть носитель Огня, то неужели нельзя понять, насколько нужно мудрое распределение этой стихии? Нужно понять, что болезнь планеты в значительной степени зависит от человеческого равновесия. Невозможно покинуть огромные пространства, чтобы братоубийственно столпиться на местах, зараженных гноем и залитых кровью. Не случайно древние вожди образовывали свои страны на новых местах. Теперь сама наука способствует нормальному заселению свободных пространств»¹.

Обратимся теперь к воспроизводству гармоничных — *справедливых и гуманных* — социальных отношений между людьми. И здесь мы видим, что господствующая в мире экономическая модель нацелена на культивирование не сотрудничества и кооперации, а все той же **ожесточенной конкуренции** между людьми. Блестяще проанализированный тем же К. Марксом феномен *отчуждения между людьми* при капитализме никуда не исчез, а приобрел новые и еще более изощренные формы².

При этом во всем мире, включая вроде бы благополучные США и Германию, неуклонно сокращаются вложения государства в образование и культуру, и растет разница в доходах между богатыми и бедными слоями населения. Н.К. Рерих еще в начале прошлого века отметил эту губительную тенденцию развития современного мира: всегда и во всем экономить в первую очередь на самых важных видах труда и сферах общественной жизни.

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.323, с.284.

² См., например, отличный анализ конкурентно-конфликтной природы современного капитализма с позиций христианского альтруизма в работе А.С. Панарина «Православная цивилизация в глобальном мире». М., 2003. Например, типичное рабочее место в коммерческой фирме той же Москвы — стеклянная кабинка с компьютером размером метр на метр и камерами слежения за сотрудниками. За любой лишний разговор и перекур следуют штраф с перспективой увольнения. Во многих фирмах поощряются взаимные доносы сотрудников, а модные ныне «корпоративы», призванные формировать командный дух фирмы, сплошь и рядом превращаются в обыкновенную пьянку и «расслабуху» за чужой счет.

«...Решительно каждому известно, что воспитание детей может быть поручаемо лишь человеку, действительно образованному, имеющему в своих предметах основательные познания и вполне обеспеченному, чтобы не рассеиваться в отыскании побочной работы... Тем не менее и в общественных, и в государственных масштабах народный учитель остается в прежнем бедственном положении. Мало того, если в казначействе не окажется наличных сумм, то, вероятно, прежде всего, народный учитель, врач, ученый будут исключены из бюджета»¹.

К сожалению, наша страна, еще недавно гордившаяся своим образованием и культурным уровнем населения, — сегодня едва ли не лидер и по темпам деградации культуры, и по уровню социального расслоения. Доходы богатых людей превосходят доходы бедных в десятки раз, а уровень бедности со времен распада СССР вырос в 20 раз.

Другой показатель порочности нынешней системы экономических отношений — привилегированное положение банкиров и спекулятивного финансового капитала. Можно сколь угодно повторять мифологемы об особой значимости банков для мировой и национальной экономики, однако только в СССР они выполняли функции, прямо соответствующие их понятию (bank — букв. «берег», «отмель», «песчаный нанос»): осуществляли посреднические денежные операции и аккумулировали сбережения населения, т.е. были не стержнем (не main streamом) общественной жизни, а ее естественной периферией и сугубо служебным органом. Теперь же коллективный банкир-паразит фактически командует всем современным миром. Сегодня, например, вскрываются факты беспрецедентных махинаций мировой финансовой верхушки по противозаконной скупке американских казначейских обязательств².

«Преступную спекуляцию надо преследовать неуклонно, ибо земля больна спекуляцией. Каждая эпоха имеет свою болезнь — теперь болезнь спекуляцией. Не надо думать, что человечество всегда было подвержено этой болезни. Но она — признак существенной перемены, ибо постепенно пройти не может, и нужен пароксизм эволюции, чтоб разбить заразу»³.

Эта ситуация закономерно вызывает рост социального напряжения и недовольства во всем мире, включая даже жителей западных

¹ Рерих Н.К. О вечном... М., 1991, с.64.

² См. более подробно об этом: <http://www.moneytrendsresearch.com/bush-fed-europe-banks-in-15-trillion-frand-all-documented>.

³ Озарение. Указ.соч., Шл.15, с.135.

стран. Весьма показательны данные социологических опросов в Германии: 88% немцев отвергают капитализм как несправедливый общественный строй¹. По их мнению, он не учитывает самые важные ценности человеческого бытия: сохранность природной среды, сердечные отношения между людьми, культурное развитие человека. Эти данные перекликаются с результатами социологического исследования, проводившегося сектором этносоциальных исследований института философии и права Сибирского отделения РАН под руководством д.ф.н. Ю.В. Попкова. В нем принимали участие и авторы данной книги. Была поставлена задача выявить систему базовых ценностей у студенческой молодежи России и Монголии. В результате опроса около тысячи студентов двух стран оказалось, что число последовательных либералов-рыночников, верящих в самоценность и универсальную организующую силу рынка, конкуренции и частной собственности, не превышает 5%². Аналогичная ситуация характерна и для взрослого населения этих стран, разве что процент убежденных рыночников еще меньше.

Коснемся теперь проблем технического прогресса как основы современной экономики и, в целом, общественной жизни. О гипертрофированной роли техники в современной жизни пишут уже давно. Сегодня индивид чувствует себя нормально лишь в искусственной технической среде, но это значит, что современная цивилизация воспроизводит не *человека*, как самоценное эволюционное существо с духовным вектором жизненных устремлений (*третий* из выделенных нами антропологических типов), а «машину желаний», говоря постмодернистским языком, полностью зависимую от этой среды. В «Живой Этике» постоянно подчеркивается эта ложная и опасная технократическая ориентация человечества:

«Равновесие и соответствие нарушены механическим миропониманием. Еще полвека назад Мы заботились о преумножении физического знания. Действительно, в этом направлении достигнуто многое, в то же время духовное сознание отстало от физического. Этика утерялась среди нагромождений формул. Машины отвлекли человека от искусства мышления»³.

¹ См. соответствующий материал, размещенный на сайте Фонда «Алтай — 21 век»: www.fondaltai21.ru

² Полный блок социологических данных и их интерпретация приведены в коллективной монографии: Иванов А.В., Попков Ю.В., Тюгашев Е.А., Шишин М.Ю. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты. Барнаул, 2007.

³ Мир Огненный. Ч.2 // Указ.соч., Шл.262, с.426.

В полном соответствии с предсказаниями «Живой Этики», все более очевидной становится необходимость перехода от культа машины, властвующей над человеком и природой, к техническому творчеству, объединяющему разум и сердце человека с созидательными силами природы, т.е. к технике *софийного типа*. В философии П.А. Флоренского это получило название *органопроекции*. В самой «Живой Этике» постоянно подчеркивается, что Великие Учителя также занимаются технической деятельностью и изобретательством (созданием разного рода новых сплавов, химических составов и технических устройств), но деятельность этих технических артефактов *неотрывна от качества и силы их собственных психофизических излучений* и особенно от силы и нравственного содержания мысли. Хочется верить, что в ближайшем будущем должно проявиться и укрепить именно духовно-антропологическое, софийное измерение техники, о котором, кроме Флоренского, говорили С.Н. Булгаков и С.Н. Трубецкой. Это было уже практически явлено в творчестве американца Дж. Кили и серба Н. Тесла¹.

Более того, можно говорить о фундаментальной эволюционной закономерности: в ходе своего земного развития человечество постепенно овладевает все более древними, тонкими и мощными видами энергии, двигаясь обратно стадиям их эволюционного появления в Космосе: энергия собственного тела — энергия животных — механическая энергия воды, ветра и пара — электромагнитная энергия — энергия атома. Сейчас мы стоим на пороге экспериментального доказательства и технического освоения самой древней и мощной энергии в мироздании, где все остальные виды являются лишь формами ее проявления, — *психической энергии*, которая под другими названиями упоминается в разных учениях (ци, пневма, Божественная благодать, оргон и т.д.), но детально проанализирована именно в «Живой Этике». Отсюда следует, что современная наука должна сначала принять ее наличие в качестве рабочей гипотезы, а потом перейти к ее систематическому исследованию. Напомним, что, согласно «Живой Этике», одним из символов становления Новой эпохи (наряду с особой ролью женского начала и кооперацией) является как раз открытие и использование психической энергии, прежде всего, энергии сердца.

¹ Их техническому творчеству, опередившему время, сегодня посвящено довольно много работ.

«Значение сердца тем величественнее, что в будущем оно исключит многие аппараты. Действительно в Новой Эре будут люди, которые заменят собою самые сложные аппараты. Сейчас еще изобретают роботов, но после механической горячки опять обратят внимание на силы человека.

У Нас в Обители исследования направлены к раскрепощению человека от машин. В этом процессе нужно воспитывать сердце. Нужно уметь прислушиваться к его голосу»¹.

При этом понятно, что чем более фундаментален вид энергии, тем выше уровень ответственности человека при ее использовании. Отсюда ясно, что процесс технического развития нашей цивилизации, ее переход на новый энергетический уровень напрямую связан с нравственно-духовным преображением личности, поэтому многие знания человечеству переданы пока быть не могут в силу неизбежности использования их не во благо, а во зло.

Одновременно с новой фазой технического творчества антропо-космическая миссия человека подразумевает и новое отношение к природе (принцип «благоговения перед жизнью» А. Швейцера), что подразумевает раскрытие ее скрытого, латентного эволюционного потенциала. В «Живой Этике» говорится, например, об особых функциях растений и особенно цветов; высокогорных источников и ледников как аккумуляторов психической энергии² и, разумеется, о ничем не заменимой роли природы в развитии тонких, эволюционно более высоких способностей человека — прежде всего, утончении восприятий и творчества.

Сегодня же отношение к природе прямо противоположное, даже в наиболее прагматическом аспекте воспроизводства здоровой природной среды обитания как важнейшего условия рационального хозяйствования. Несмотря на все усилия мирового сообщества, общая экологическая ситуация в мире продолжает ухудшаться³. Уменьше-

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.22, с.125.

² «...Не шутя можно сказать, что в цветах оседает небо на землю. Если лишить землю цветов, то исчезла бы половина жизнеспособности. Также важен снег, и снежные горы стоят как маяки спасения» (Озарение. Указ.соч., Ч.II, 20, с.128.)

³ Количество позвоночных с 1970 по 2006 год сократилось на треть. За последние 25 лет количество рыбы в пресноводных водоемах уменьшилось вдвое. Площадь лесов за это же время сократилась на 2 млн.кв.км. Ежегодно уничтожается 10 млн. га плодородных почв, а увеличивающееся опустынивание угрожает жизни целых стран, например, Монголии, которая может попросту исчезнуть к 2050 году в результате наступления гобийских песков. В местах закрученных течений в Тихом и Атлантическом океанах встречаются острова из мусора толщиной порой в 80-100 метров, основной состав которых составляют изделия из пластика.

ние биоразнообразия и загрязнение окружающей среды непосредственно отражаются на здоровье. Только в России от экологического неблагополучия ежегодно умирает по самым скромным подсчетам от 250 до 300 тыс. человек. Успехи развитых стран Запада в охране собственной среды обитания¹ пока, увы, во многом обеспечиваются за счет массового выноса вредных промышленных производств в другие регионы Земли. Западные фирмы, проявляющие чудеса экологичности в своих странах, совершенно по-другому ведут себя в Африке, Азии, да и в России².

Таким образом, повторим, современная экономика, несмотря на использование высоких технологий и современных научных достижений, сплошь и рядом оказывается глубоко иррациональной деятельностью. По самой сути своей она *антихозяйственна*. Еще одно зримое свидетельство этой антихозяйственности состоит в том, что *в наихудшем экономическом положении оказываются территории Земли, хранящие и производящие наиболее важные для жизни ресурсы (воздух, воду, чистые и полезные продукты питания, рекреационные услуги), т.е. горные и аграрные регионы.*

4.1.2. Природа как глобальный субъект хозяйственной жизни

Нарастающая нестабильность и непредсказуемость масштабных природных процессов — еще один фундаментальный знак того, что наша экономическая деятельность носит иррационально-разрушительный характер. Даже на уровне обыденного сознания люди понимают, что в природе нечто фундаментально надломилось, изменилось в худшую сторону, причем эти изменения практически невозможно предсказать. Их причины носят, безусловно, в первую очередь антропогенный характер³. Вот известная статистика: в 60-ые го-

¹ О набирающей силу в странах Запада «зеленой экономике» как возможной альтернативе рыночно-техногенному фундаментализму можно будет говорить только в том случае, если она будет сопровождаться сокращением материального потребления и ростом аскетических жизненных установок.

² Например, западные нефтедобывающие компании попросту уничтожили путем варварской прокладки газо- и нефтепроводов ряд нерестовых рек на Сахалине и систематически отравляют ареалы обитания китов в Охотском море. Финны рубят лес в Карелии варварскими методами. Корейцы и китайцы так эксплуатируют российскую землю, в том числе и в Алтайском крае, что она после них почти полностью теряет продуктивность.

³ Так, катастрофические пожары лета 2010 года в европейской России были вызваны не столько аномальной жарой, сколько почти полным развалом в нашей стране лес-

ды от чрезвычайных природных ситуаций в мире страдал 1 человек из 62. В 90-ые годы — уже 1 из 29. Каждый год число пострадавших от ЧС людей возрастает на 8,6%, материальные потери — на 10,4%. Одно только землетрясение на Гаити в 2010 году унесло свыше 220 тысяч жизней. Затраты на ликвидацию катастроф в 2011 году превысили 380 млрд. долларов. Все это, как утверждает «Живая Этика», является неизбежным следствием порожденного человеком ноогенного хаоса и забвения им своей краеугольной роли хранителя и пастыря природного бытия. Не случайно Е.И. Рерих писала:

«Истинно, Космос в нас и мы в нем. Но лишь осознание этого единства даст нам возможность приобщиться к полноте такого существования. Основные вопросы смысла нашего существования давно решены, но люди не хотят их принять, ибо никто не хочет нести ОТВЕТСТВЕННОСТИ за каждую мысль свою, за каждое слово и поступок. Так приходим мы сюда, на Землю, пока не выполним принятой на себя ответственности — усовершенствованием себя усовершенствовать и Землю, и все окружающие ее сферы»¹.

Но люди дестабилизируют биосферу не только за счет безответственной техногенной деятельности (это сегодня более или менее все признают), но, быть может, в еще большей степени через расовую и религиозную ненависть, бытовое хамство и раздражение, злобные и завистливые мысли, буквально отравляющие пространство Земли. Факты свидетельствуют: многие места природных катастроф связаны

ной службы и деградацией средств борьбы с огненной стихией. В результате принятия Лесного кодекса число лесников в нашей стране сократилось во много раз, а вся техника, предназначенная для тушения пожаров, оказалась распроданной еще в 90-е годы. Как следствие, пожары вовремя не обнаруживались, а методика их тушения, особенно пожаров на торфяниках, не могла вызвать ничего, кроме горького смеха профессионалов. Вместо локализации очага возгорания через прокладку глубоких траншей, его заливали водой. Синергетика, как наука о всеобщих законах самоорганизации, неопровержимо свидетельствует, что необратимые и катастрофические изменения в сложноорганизованных системах могут быть вызваны точечным и малозаметным воздействием, если оно затрагивает структурообразующие связи в системе. А ведь человечество до сих пор производит тысячи больших и малых ракетных пусков в год, масштабных взрывных работ, связанных с перемещением миллионов тонн земного вещества, устраивает массовые свалки и сплошные вырубki лесов (так называемый clearcutting). А есть еще массовые эксперименты с различными химическими и радиоактивными веществами, генно-модифицированными объектами, о чем мы уже писали выше. Считать человека не отвечающим за дестабилизацию биосферы, — это все равно, что чревоугоднику считать себя невиновным в заболевании гастритом.

¹ Рерих Е.И. Письма. Т.2. Новосибирск, 1992, с.58.

с очагами социального напряжения. Землетрясение в Армении, когда полностью был разрушен город Спитак, последовало за армяно-азербайджанским вооруженным конфликтом в Нагорном Карабахе; засуха в районе Африканского рога 2011 года особенно разрушительный характер приняла в районе многолетних боевых действий. В этом нет ничего удивительного, ибо психическая энергия, как мы помним, напрямую связывает природные процессы не только с социальными, но и с деятельностью человеческого сознания. В «Живой Этике» о преступности разрушения планеты прямо сказано в целом ряде мест и, заметим, задолго до того, как экологическая проблема приобрела статус глобальной:

«Неужели люди не замечают особенных свойств жары, гроз и бурь? Так правильно оплакиваете природу, больную людскими безумиями»¹.

«Правильно повторять о болезни планеты. Правильно понять пустыню, как позор человечества. Правильно обратить мышление к Природе. Правильно направить мышление к труду сотрудничества с Природою. Правильно признать, что ограбление природы есть расточение сокровищ народа. Правильно о Природе порадоваться как о пристанище от огненных эпидемий. Кто не мыслит о Природе, тот не знает приюта духа»².

«Живая Этика» видит именно в восстановлении сознательного сотрудничества с природой лекарство от многих человеческих болезней. В ней рассыпано много ценных указаний относительно того, какими могли бы быть гармоничные отношения между человеком и растениями, человеком и животными, а также природными ландшафтами, в рамках которых человек осуществляет свою хозяйственную деятельность. Вот показательный фрагмент, касающийся изучения растений и использования их жизнедеятельного эволюционного потенциала.

«Комбинации растений, соседствующих в природе, нужно изучать, как инструменты оркестра. Правы ученые, рассматривающие растения, как тонко чувствующие организмы. Следующими ступенями будет изучение воздействия групп растений как друг на друга, так и на человека. Чувствительность и воздействие растений на окружающее поистине изумительны! Растения являются как бы соединенным веществом планеты, действуя на сеть неосязаемых взаимодействий. Конечно, ценность растений давно предусмотрена, но групповое взаимодействие не изучено. До последнего времени не понимали жизненность растительных организмов и неразумно ре-

¹ Сердце // Указ.соч., Шл.502, с.196.

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.530, с.327.

зали пучки разнородных растений, не заботясь о смысле делаемого. Человек с букетом часто подобен младенцу с огнем. Истребители растительности коры планеты подобны государственным преступникам»¹.

Отталкиваясь от этих принципиальных утверждений «Живой Этики», следует, на наш взгляд, сделать ряд серьезных теоретических и практических выводов.

Во-первых, оторвать экологию от экономики невозможно. Всестороннее изучение, охрана и рачительное использование природных ресурсов должны стать безусловным приоритетом при разработке любых планов экономического развития, как глобальных, так и региональных.

Во-вторых, следует совершенно четко зафиксировать: природа — это не объект, а самый настоящий, хотя и бессознательный, **субъект хозяйственной жизни**, отвечающий на действия человека и весьма серьезно корректирующий их, — как разрушительное цунами в Японии 2011 года с катастрофой на ядерной станции Фукусима. И дело не только в том, что не решены три фундаментальных проблемы ядерной энергетики: обеспечения безопасности функционирования атомных станций², ликвидации устаревших АЭС и, самое главное, утилизации радиоактивных отходов. Принципиально порочна ключевая теоретическая идея этой отрасли — искусственно расщеплять атомы вещества, чтобы за счет высвобождающегося тепла механически вращать электрические генераторы. Человек здесь сеет хаос, масштабы которого даже трудно предсказать на нынешнем уровне развития науки.

А апокалипсические ожидания 2012 года — разве это не бессознательный страх перед возможным наказанием со стороны природы за несправедность экономической и технической деятельности, которую человечество ведет в биосфере? Можно сформулировать важнейший закон хозяйственной жизни: **чем более разрушительно и бессознательно человек эксплуатирует природу, как объект эко-**

¹ Община. Рига, 1991. Шл.142, с.95-96.

² Все заклинания атомщиков, что меры безопасности на станциях тройные, легко опровергается неопровержимым фактом: эти же заклинания звучали и до чернобыльской, и до фукусимской катастроф, но не оправдались. С какой стати мы теперь должны им верить, учитывая, что природа совершенно не считается с людскими домыслами относительно ее разрушительных возможностей. Потенциально катастрофическими техническими проектами нельзя заниматься в принципе.

номики, — тем более бессознательно и разрушительно проявляет она себя именно как субъект хозяйственной жизни.

4.1.3. Приоритет труда и кооперативных начал хозяйствования. Необходимость перехода к «зеленой экономике»

Повторим еще раз: с точки зрения «Живой Этики», *качественный и сознательный труд* является высочайшей ценностью, причем не так важно, чем именно занимается человек, — лишь бы труд был созидательным и неэгоистичным, и, самое главное, подразумевал непрерывное совершенствование.

Понятно, что в труде всегда создаются какие-то конкретные ценности. Однако и труд *сам по себе*, т.е. рассмотренный с точки зрения живого *процесса* своего осуществления, является важнейшим фактором эволюции человека, о чем мы уже писали выше, и совсем не случайно он сопрягается с молитвой¹. В труде человек обретает навыки мысленной концентрации и ритмичности, умение забыть о себе и о своей земной самости, полностью отдаваясь созиданию. Труд, наконец, создает особое творческое напряжение психической энергии, оздоравливающей и организм самого человека, и всю окружающую его среду. Особенно благодатны эманации труда, когда он совершается с радостью и с чувством деятельности на общее благо. Вот во многом итоговое понимание сущности труда, которое с разных сторон освещается на страницах всех книг учения:

«Урусвати знает, почему Мы часто поминаем о ценности труда. Труд зарождает ритм; в труде приобщаются к надземным вибрациям, потому явление высокого качества труда так значительно. При этом каждый хороший труженик повышает свои вибрации и приближается к восхождению.

Не следует выделять особые области труда, ибо в каждом труде можно достигнуть высоких напряжений. Труд должен быть ритмичен и потому каждодневен. Не следует для труда ждать каких-то особых вдохновений. Молитва труда может возникать каждый час, и в ней человек постигает новое совершенствование»².

Поэтому абсолютно ложной является мысль, что физический труд человека могут полностью заменить машины и роботы. Труд — это *насыщение вещи, слова или живого объекта природы психической энергией* человека — благодатной или безблагодатной, живой или

¹ «...Труд есть молитва», — сказано в книге АУМ. Указ.соч., Шл.62, с.32.

² Братство. Ч.2 // Указ.соч., Шл.758, с.540.

мертвой. В учении, напомним, подчеркивается, что любой объект несет на себе вибрации-отпечатки личности создателя, его психического состояния в момент работы; общей окружающей атмосферы, при которой объект создавался, и даже материалов. Иначе говоря, все эти вибрации *встраиваются в индивидуальный спектр объекта* и, соответственно, воспринимаются окружающими.

Это безусловный факт, что одежда, изготовленная вручную, носится дольше; семена, посеянные щедрой рукой хлебороба, распределяются по полю гораздо равномернее и дают лучшую всхожесть нежели посеянные машинным способом¹; лекарство, данное больному рукой сердечного врача, оказывается на порядок эффективнее. Не случайно во все времена и у всех народов особым почетом окружались мастера, способные приложить к делу не только ум, но частицу сердца. Последнее надо понимать буквально: *качество и степень эффективности труда напрямую зависит от приложенной психической энергии сердца*.

С другой стороны, понятно, что при всем желании нельзя приложить сердце к финансовой спекуляции, к выколачиванию банковских долгов из заемщика, к перекладыванию чиновничьих бумаг или к участию в военной агрессии. Сама *возможность или невозможность* приложить созидательную энергию сердца в том или ином виде труда — важнейший **критерий** его рациональности и оправданности в человеческом бытии.

Не забудем и того, что любой труд — это всегда **взаимодействие с земными и надземными (незримыми) сотрудниками и помощниками**, которые привлекаются нами по содержанию и ритму нашего труда, а также по духовно-сердечному настрою на его успешное свершение. «Живая Этика» уделяет этому, в подлинном смысле слова, онтологическому измерению труда особое значение. Чем отчетливее осознает человек принципиально **соборный** характер своей деятельности, свою включенность в невидимый процесс всемирного трудового сотворчества, — тем объективно успешнее его труд, и тем мощнее эволюционно прирастает его космическая Индивидуальность:

«...Ярко выраженный ритм сливается с такими же созвучиями во всех земных странах, получается своеобразная взаимопомощь. При незримости такая помощь будет истинной гармонией.

¹ Подобные данные были недавно получены датскими исследователями-аграриями.

Кроме того, каждый труженик имеет помощь от Тонкого Мира. Люди весьма преуспеют, когда они поймут такие незримые сотрудничества. Насмешники скажут: "Неужели и плотники, и жнецы, и каменщики получают помощь из Тонкого Мира?" Насмешка неуместна, именно каждый желанный труд получает помощь. Люди должны задуматься над неистощимым запасом энергии в Тонком Мире.

Еще скажу одну истину, мало понятную. Люди горюют, когда их идеи подхватываются и используются. Но, в сущности, каждое распространение полезных идей должно радовать. Но до такой радости большинство не доросло»¹.

Кстати, именно ясное осознание соборного характера труда и творчества, невозможность приписать исключительно себе, своей земной личности авторство в порождении новых идей и проектов — это наихарактернейшая черта человека *третьего антропологического типа*, избравшего путь ученичества и духовного восхождения. «**Не я, но мы**» — важнейший трудовой принцип учения, которому будут следовать люди будущего в своей хозяйственной и социальной деятельности.

Здесь мы выходим на еще одну принципиальную характеристику истинной хозяйственной жизни, которая обязательно приобретет всеобщий характер. Это ориентация не на конкуренцию, а на *сотрудничество и многоуровневую кооперацию*². «Живая Этика» утверждает, как мы отмечали выше, три основных фактора, которые приведут к радикальной духовной трансформации земного сообщества: экспериментальное открытие и использование психической энергии, движение женщин и развитие кооперативных начал в жизни. Последнее имеет к хозяйственной деятельности самое прямое отношение.

«Учитель рад, когда коллективный труд возможен. Отрицание коллективного труда есть невежество. Лишь высокая индивидуальность найдет в себе меру собирательных понятий. Пока личность страшится собирательного труда, она еще не индивидуальна, она еще пребывает в удушении самости. Лишь истинное распознавание нерушимости свободы может дать

¹ Братство. Ч.2 // Указ.соч., Шл.214, с.237.

² В самое последнее время получены экспериментальные факторы, доказывающие эволюционные преимущества кооперации по отношению к конкуренции в живой природе. Так, у даманов (зверьков, живущих колониями на Ближнем Востоке) существуют общности двух типов: с жесткой конкуренцией и доминированием и с отношениями миролюбивого сотрудничества между собой и с окружающими видами. Так вот, средняя продолжительность жизни даманов в колониях второго типа на несколько лет больше. Аналогичные данные получены по обезьянам.

приобщение к коллективу. Только таким истинным путем взаимоуважения придем к согласному труду, иначе говоря, придем к действенному добру. В этом добре зажигается огонь сердца, потому так радостно проявление труда согласного. Такой труд уже необычайно усиливает психическую энергию. Пусть он заключается лишь в краткой совместной работе, хотя бы кратко вначале, только бы в полном согласии и в желании преуспевания. Сначала от несогласованности явление утомления неизбежно, но затем комплекс силы коллективной удесятрит энергию»¹.

Понятно, что кооперация может быть самой разнообразной, начиная от различных форм кооперации хозяйственной до различных объединений общественных организаций, ставящих перед собой культурно-просветительские, социальные или экологические задачи. На Западе это получило название «третьего сектора», в России традиционно связывалось с развитием общинных и вечевых начал социальной и экономической жизни. На суровых и бескрайних евразийских пространствах России, где короток вегетативный период созревания культурных растений, где холодные зимы и бураны и где в силу малонаселенности каждая пара рабочих рук на счету, — конкуренция бессмысленна и губительна, а объединение усилий людей, корпораций и различных территорий, напротив, благодатно и эффективно². Несомненные успехи имели политическая и социальная формы кооперации. Здесь достаточно указать на роль Земских соборов, спасших Россию от безвластия, порожденного Великой Смутой, и на успехи земского движения в пореформенное время.

И сегодня, например, производители зерна в России и Казахстане объективно подталкиваются к кооперации, иначе континентальным территориям невозможно выдержать конкуренцию с океаническими державами на мировых рынках. Именно необходимость производственного и политического объединения вызвали к жизни ШОС и ЕвразЭС, а также торговый союз между Россией, Белоруссией и Казахстаном. Развиваются и региональные процессы евразийской интеграции.

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.288, с.276.

² Об этом писали такие разные русские ученые, как А.С. Хомяков и Д.И. Менделеев, П.П. Семенов-Тяньшаньский и П.Н. Савицкий, А.В. Чаянов и М.И. Туган-Барановский. Именно из общинных отношений выросло знаменитое сибирское кооперативное движение конца 19-го — начала 20-го веков, превратившее ту же маслобойную промышленность Сибири в безусловного мирового лидера. Именно экономико-географические разработки отечественных ученых и территориально-производственное планирование развития страны позволили освоить Сибирь и Дальний Восток и превратить Россию в 20-м веке в великую мировую державу.

При этом можно с уверенностью сказать, что *плодотворное и справедливое* мировое объединение будет разворачиваться не сверху вниз (феномен так называемой глобализации в интересах западных финансово-политических элит), а органически и свободно прорасти «снизу вверх» через многообразные кооперативные связи хозяйственного, социального, культурного и политического планов. В книге «АУМ» подчеркивается:

«Кооператив не есть закрытое общежитие. Сотрудничество, основанное на законе природы, содержит в себе элемент Беспредельности. Обмен труда и взаимопомощь не должны накладывать условных ограничений. Наоборот, кооператив открывает двери ко всем возможностям. При этом кооперативы связаны между собою, и таким образом трудовая сеть покрывает весь мир.

Никто не может предопределить, какие виды сотрудничества могут развиваться. Учреждения, основанные кооперативами, могут быть разнообразными и покроют задания просвещения, промышленности и сельского хозяйства. Невозможно представить ни одной отрасли, которая бы не могла быть усовершенствована кооперативом... Откуда придет общественное мнение? Откуда составится желанное преуспевание? Откуда одинокие труженики получают помощь? Конечно, сотрудничество научит и единению»¹.

В связи с темой кооперации снова возникает тема различных эволюционных ступеней. Понятно, что два первых антропологических типа (особенно обыватель-потребитель и агрессивный индивидуалист) будут тяготеть к объединению насильственного типа по принципу господства и подчинения. Истинная же кооперация подразумевает отказ от самости и свободное объединение вокруг общих корней и целей деятельности (о чем очень точно писал, опять же, Достоевский). Такими качествами обладают люди *третьего типа*, ориентированные на служение общему благу и самопожертвование. Они всегда выполняют роль живых духовных центров-объединителей, силой своей психической энергии скрепляя различные союзы.

Соответственно, *отношение к самой идее кооперации*, а также ее понимание именно как *свободного и добровольного объединения* — один из зримых *показателей* уровня духовного развития личности, а развитие кооперативного движения — критерий культурного и социального уровня развития того или иного общества.

Грядущее кооперативное мировое хозяйство будет обязательно связано с утверждением принципов так называемой «зеленой эконо-

¹ АУМ // Указ.соч., Шл.441, с.678.

мики». Ее отличают развитые технологии энерго- и ресурсосбережения, утилизации промышленных и бытовых отходов, производства и использования нетрадиционных видов энергии, сохранения и восстановления плодородия почв и естественных ландшафтов, производства экологически чистой сельхозпродукции, максимального сближения производственных и природных процессов. Становление этих в подлинном смысле слова *высоких технологий* будет также связано с тенденциями деурбанизации и возвращения населения в сельские территории, что частично начинает происходить уже сегодня в виде переезда российских пенсионеров в деревни и развития так называемого «сельского туризма», когда те же гипер-урбанизированные японцы с удовольствием во время летних отпусков выращивают на огородах Алтайского края огурцы, кабачки и помидоры. Их восторг от живого процесса сельскохозяйственного труда не может не поражать жителей российской сельской глубинки. Удивительно, но философия «зеленой экономики», где сохранение и рачительное использование природного потенциала, а также равномерное расселение людей по земле являются ключевыми задачами, была точно выражена «Живой Этикой» еще в первой половине прошлого века:

«Политическая Экономия должна начинаться с выявления ценностей Природы и разумного пользования, иначе государство будет на песке. Так можно всюду изучать золотое равновесие, тот самый путь справедливости...

Так нужно уговаривать людей о сохранении своих ценностей. Самый земной скупец часто является планетным расточителем. Новый Мир, если он состоится, явит любовь к ценностям Природы, и они дадут ему лучшую эмульсию сущности жизни. Ведь придется из городов разойтись в природу, но неужели на пески?! В каждой части света образовались песочные океаны. Так и сознание людей размельчилось крупинками злобы. Каждая из пустынь была некогда цветущим лугом. Не Природа, но сами люди истребили цветы. Но дума о явлении Огня пусть заставит людей помыслить о бережности»¹.

Можно с уверенностью предсказать в рамках «зеленой экономики» и чрезвычайно широкое использование потенциала *психической энергии*, особенно в области сельскохозяйственного производства. Среди агрономов-практиков хорошо известен и признан феномен «зеленой руки», когда всхожесть семян напрямую зависит от того, кто их посеял. Косвенное подтверждение прямого положительного

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.320-321, с.283.

влияния духовных энергий человека на окружающую биоту мы находим в хорошо известных фактах: монахи Соловецкого монастыря выращивали в теплицах арбузы и дыни вблизи полярного круга; лучшие розы в России росли в Оптиной пустыни, а самый роскошный фруктовый сад располагался в Киево-Печерской Лавре. Ее монахами был написан и самый первый труд по садоводству в России, называвшийся «Общепольное руководство древнего упражнения блаженных иноков». Там приводился сельскохозяйственный календарь, советы по садоводству и огородничеству. В биологической науке, особенно в области физиологии растений, давно экспериментально установлены факты различной реакции растений на разных людей и на их мысли.

С высокой степенью достоверности можно предсказать также постепенный отказ человечества от мясной пищи, а в перспективе и переход к автотрофности, о которой у нас говорил В.И. Вернадский. В теософии и «Живой Этике» также постулируется возможность непосредственного получения энергии из природной среды; подчеркивается колоссальная энергетическая мощь прорастающего зерна; утверждается возможность подпитки энергетики живых систем напрямую от энергии солнца. Сегодня уже фактом является существование отдельных «солнечных людей», непосредственно преобразующих для жизни солнечную энергию. Индийский йог Пралад-джани в течение десятилетий не принимает пищи, сохраняя бодрость духа и здоровье тела. Неоднократные обследования его в индийских клиниках подтвердили независимость пополнения его жизненных сил от традиционных способов питания¹. Общеизвестно также, что во всех мировых религиях подвижники и святые потребляли минимум пищи, сохраняя при этом высочайшую интеллектуальную и духовную активность.

В связи с этим стоит вспомнить замечательную работу русского врача и философа А. Подолинского «Труд как распределение энергии». В этой работе он доказывает, что жизнь биосферы и труд человека являются не более чем аккумуляцией и перераспределением потоков солнечной энергии (а, значит, согласно «Живой Этике», разновидности психической энергии), будь то связывание ее дикими и культурными растениями путем фотосинтеза, концентрации в углеводородном топливе и т.д. Можно даже утверждать: *чем выше культура человечества, тем бережнее оно должно относиться к уже связан-*

¹ «Индийские военные врачи изучают организм 82-летнего йога, который не ест и не пьет» // <http://www.trend.az/regions/world/ocountries/1679250.html>

ной энергии (в растениях и в топливе) и тем большее внимание должно уделяться продуктивному использованию растительной массы. С точки зрения «зеленой экономики» именно труд земледельца и природоохранная деятельность являются становым хребтом рационального хозяйствования и прогресса всей цивилизации в целом. Могут быть страны-разрушители и страны-потребители, способствующие росту энтропии и безвозвратного излучения энергии в космическое пространство; но могут быть страны и территории, аккумулирующие энергию солнца. Так, Васюганские болота в той же Сибири — это территория-холодильник планеты, где связываются и складываются в виде торфа парниковые газы. В целом же, в будущем мировом кооперативном хозяйстве обязательно будет налажен планетарный учет и контроль энергетических балансов.

Полезно резюмировать оппозицию нынешней иррациональной техногенно-потребительской экономики и будущего рачительного духовно-экологического хозяйствования в следующих пунктах:

Экономика	Хозяйство
1) потребительство	— умеренность потребления и даже аскетичность
2) материальный результат	— внеутилитарная ценность труда
3) эгоист-собственник	— солидарное начало хозяйствования
4) <i>предприниматель</i> , гонящийся за прибылью любой ценой	— <i>хозяин</i> , озабоченный воспроизводством самого человека, социальных отношений и природной среды обитания
5) насильственное покорение природы как механизма	— проявление скрытых энергий природы природы как живого организма
6) культ искусственного	— культ естественного
7) технократическая экономика самоценного роста и ресурсопотребления	— экологически взвешенное хозяйствование, ориентированное на сохранение природных балансов
8) самоценность экономической жизни	— хозяйственная деятельность как средство обеспечения достойной жизни человека

По-видимому, страны, чья экономика нацелена на раздувание материальных потребностей и удовольствий, самоценный экономический и технический рост, расхищение природных ресурсов, неизбежно утрачивают созидательный потенциал человеческой психической энергии и **становятся антиэволюционной силой в масштабах Земли и Космоса**. С точки зрения закона кармы эта отрицательная хаотичная энергия обязательно вернется назад в виде природных катаклизмов, социальных потрясений или, наконец, массовых психических и физических заболеваний.

§4.2. Современная «научная магия»

Нужно принять технократию, как уловку темных.
Много раз устремлялись темные на механические решения.
У них была надежда занять человеческое внимание,
лишь бы отвлечь от духовного роста.
Между тем решить проблему жизни можно
только расширением сознания.
Можно видеть, как механические гипотезы
легко овладевают людскими надеждами.
У древних это и была Майя,
которая могла нарушиться от малейшего толчка.
Мир Огненный, Ч.1.

4.2.1. От ложного понимания сущности человека — к ложным целям и средствам его эволюции

Мы уже говорили о том, что ложное понимание мира и человека оборачивается в буквальном смысле слова *магическими* экспериментами над жизнью, когда за счет механического и насильственного влияния на часть хотят добиться чудесных и быстрых изменений в рамках целого — генного конструирования биологических организмов с заданными свойствами, контроля над природными стихиями, эффективного управления социальными процессами, вечной молодости и отсутствия страданий в человеческом бытии.

Напомним, что под магией мы понимаем чисто рецептурное, прагматически ориентированное знание о тонких планах реальности и о тонкой структуре человеческого организма, и, соответственно, основанные на нем методы воздействия на мир и на людей. Магия характерна тем, что она, будучи оторванной от исходной мировоззренческой основы, неизбежно утрачивает духовно-нравственные ориен-

тиры. Поэтому не случайно магия стала «черной», то есть механистическим использованием определенных приемов¹ либо для эгоистически-земных, личных целей (что категорически запрещено не только в «Живой Этике»), либо, что еще хуже, для целей откровенно темных, в частности, для манипулирования сознанием людей. Поэтому в «Живой Этике» **принципиально отвергается магия в любых ее формах.**

О тенденции атеистической и плоскоматериалистической науки превращаться в разновидность магии писали наиболее прозорливые мыслители еще в начале XX века: у нас — Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и П. А.Флоренский²; Э. Кассирер и К.С. Льюис на Западе. Так Н.А. Бердяев в полном согласии с «Живой Этикой» предупреждал: «Современный человек плохо знает природу развиваемых им технических средств цивилизации. Магическая природа этих технических сил остается закрытой для современного человека. Создается магическая среда, заколдовывающая душу человека... В колоссальной технической цивилизации точно выпущены на свободу злые демоны, мстящие падшему человеку за его царственное притязание»³.

Эта магическая эйфория, к сожалению, насквозь пронизывает современное научное мировоззрение. Парадоксально: сегодня простой человек, не обремененный сложными профессиональными знаниями и амбициями, оказывается более рациональным и ответственным, чем маститые академики, интуитивно понимая, что наука ведет его куда-то не туда. Во многом именно это стихийное ощущение опасности провоцирует и массовые апокалипсические настроения. Что же касается научного сообщества, то сомневающиеся в возможностях науки творить чудеса объявляются еретиками и мракобесами в одном лице, тормозящими научно-технический прогресс. При этом господствует наивное мнение, что нынешний конструктивистский вектор научно-технического прогресса безальтернативен и «иного не дано», а все контраргументы или с порога отвергаются, или же в ответ приводится

¹ Кроме того, «Живая Этика» постоянно подчеркивает, что даже сами эти методы за тысячелетия многое утратили.

² Во многом это была разумная философская реакция на технократические утопии начала прошлого века, которые не обошли и Россию. В первой главе мы уже писали о соответствующих конструктивистских построениях русских космистов — Муравьева, Сетницкого, Горского.

³ Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989, с.495.

расхожий аргумент, что угрозы от прогресса были всегда, но наука их успешно обходила.

Но оптимистичные сциентисты не задаются вопросом: а какие, собственно, угрозы научного прогресса, выявившиеся еще в конце века XIX, наука сумела преодолеть, не породив при этом новых угроз и утопий? Может быть, мы живем в более здоровой природной среде, чем век назад? Являемся более физически здоровыми, психически адекватными, духовно и интеллектуально более развитыми, чем наши предки? Или, может быть, среди нас стало больше альтруистов и широко мыслящих людей?

Научное сознание, ведущее к безответственным магическим экспериментам, основано все на том же ложном понимании человека как чуть ли не случайно возникшего в Космосе, телесно капсулированного, конечного и смертного эго, но при этом наделенного самосознанием и разумом. А поскольку сам разум возник как еще один механизм «адаптации», то самое рациональное — использовать его, чтобы «сделать свою жизнь лучше», то есть, опять же, безопаснее, приятнее и комфортнее. Из этого ложного взгляда на человека неизбежно следуют ложные цели и, соответственно, средства его деятельности.

К таким *иллюзорным целям человеческого бытия* относятся жажда обрести телесное бессмертие, избежать физических страданий и обрести чудодейственные психологические способности типа ясновидения и телепатии, т.е. **радикально искусственными средствами изменить свою человеческую природу** — повторим, *лишь для большего комфорта и беспрепятственного получения удовольствий*. В последние годы даже оформилось целое идейное направление подобного рода, получившее название трансгуманизма. В манифесте трансгуманистов мы читаем: «Трансгуманизм — это рациональное, основанное на осмыслении достижений и перспектив науки, мировоззрение, которое признает возможность и желательность фундаментальных изменений в положении человека с помощью передовых технологий с целью ликвидировать страдания, старение и смерть и значительно усилить физические, умственные и психологические возможности человека... Так, например, В.Н. Анисимов, профессор, президент Геронтологического общества РАН в книге "Эволюция концепций в геронтологии" пишет: "Если сохранится существующий темп прогресса в изучении механизмов старения, то правомерно ожидать получение в ближайшие 10-20 лет критически важных результатов в этой области. Представляется вполне обоснованным надеяться,

что эффективная терапия старения может быть реализована уже во второй четверти XXI века, а в его второй половине появление методов, фактически дающих человеку "вечную молодость"... Трудно представить задачу, более достойную вложения сил и средств, чем борьба со старением и смертью. Мы считаем, что не пытаться бороться с ними противоестественно. Во всяком случае, сейчас, когда для такой борьбы появляются серьезные научные средства"»¹.

Философия «Живой Этики» утверждает, что подобные взгляды неизбежно ведут:

— к практикам **антипреобразования** человека, в силу насилия над объективными законами телесной и духовной жизни;

— к **антигуманизму**, поскольку не только в результате обрекают на тяжкие страдания самого человека; но провоцируют всплески разрушительного хаоса в мире. Закон личной, родовой, народной и общечеловеческой кармы, как мы помним, подразумевает восстановление равновесия энергий в мире и неизбежный обратный удар сеятелям хаоса;

— к торжеству **антизнания и антинауки**, ибо погруженность сознания многих ученых в царство майических теней приводит к тому, что частные закономерности поверхности претендуют на глубинное описание и объяснение целого²; благие ожидания сплошь и рядом расходятся с получаемыми результатами; а искусственно созданная техническая реальность выходит из-под понимания и контроля. Самые наглядные примеры подобного рода — генная инженерия, когда под воздействием агрессивных трансгенных организмов на глазах утрачивается естественное биологическое разнообразие в природе и возникают неведомые ранее заболевания, типа нашумевшей болезни Моргеллонов; а также возникновение массовых психических патологий (типа привыкания к электронным играм) в результате погруженности сознания в виртуальную компьютерную реальность.

Остановимся на некоторых моментах несколько подробнее.

¹ www.transhumanism-russia.ru/content/view/122/110

² Напомним, что именно претензия частичной научной истины на полноту сплошь и рядом оборачивается заблуждениями. Это отметил еще В.С. Соловьев в «Критике отвлеченных начал».

4.2.2. Майя телесного бессмертия

В последние годы мы столкнулись с лавинообразным обострением внимания к проблемам увеличения продолжительности жизни человека и, в пределе, достижения им физического бессмертия. Этому способствуют успехи современной медицины, биологии, генной инженерии и нанотехнологий. Скажем сразу, что с позиций «Живой Этики» нынешняя продолжительность жизни действительно может быть увеличена, однако срок пребывания человеческой монады в физическом теле всегда ограничен разумными пределами¹. Самое же главное, чтобы жизнь плотного земного тела сочеталась с духовным долголетием, с ясным сознанием и выполнением своих социальных обязанностей.

Как показывает статистика, в Европе механическое продление жизни оборачивается многочисленными умственными и психическими заболеваниями среди стариков (особенно распространенной становится болезнь Альцгеймера), когда человек утрачивает самую главную свою способность — способность мыслить. Отсюда понятное стремление ряда западных стран увеличить пенсионный возраст, ибо именно систематический труд является важным условием сохранения духовной бодрости и интереса к жизни.

Однако вывод следовало бы сделать гораздо более радикальный: **продление телесной жизни никоим образом не является самоценностью**, а должно обязательно сопровождаться пониманием краеугольной значимости **интеллектуально-духовного измерения бытия**. Известно, что той же болезнью Альцгеймера никогда не болеет университетская профессура, ведущая активный интеллектуальный образ жизни, а наибольшей продолжительностью жизни отличались святые², что доказали знаменитые социологические исследования П.А. Сорокина по феномену альтруистической любви. Внимательно изучив свыше 4600 биографий святых разных религий, выдающийся русский философ и социолог открыл удивительные закономерности, полностью согласующиеся с выводами «Живой Этики». Так, его поразила «необычная продолжительность жизни и кипучее здоровье святых. Несмотря на аскетический образ жизни, которому следовало

¹ Здесь, скорее всего, права Библия, ограничивая идеальный срок земной жизни возрастом чуть больше ста лет.

² Т.е. ярко выраженные представители третьего антропологического типа или истинные пассионарии, если использовать терминологию Л.Н. Гумилева.

большинство их них, антисанитарные условия и частые физические самоистязания, средняя продолжительность жизни святых, включая и 37% тех, кто умер мученически, не своей смертью, оказывается намного большей, чем у их современников, и даже большей, чем у сегодняшних европейцев и американцев»¹. Социологическое же обследование современников-американцев, отличающихся альтруистическим характером поведения, позволило П.А. Сорокину констатировать следующую эмпирическую закономерность: «...Бескорыстная и мудрая... любовь является жизненной силой, необходимой для физического, умственного и нравственного здоровья; альтруисты в целом живут дольше эгоистов»². Правота сорокинских выводов, правда, преимущественно в модусе «анти-», подтверждается эмпирическими демографическими исследованиями современного ученого И.А. Гундарова. Бездуховность и циркулирование в обществе антиценностей оборачивается неуклонным ростом физических заболеваний, увеличением смертности и психическими расстройствами³. В этот же ряд встраивается еще одна группа любопытных фактов: раны у солдат победившей армии заживают на порядок быстрее, чем у проигравших. Известно также, что духовная настроенность больного на выздоровление и его бодрое самочувствие резко усиливают эффективность действия лекарств. Эти факты — также прямая верификация идей «Живой Этики», высказанных гораздо раньше.

Что же касается продолжения жизни до нескольких сотен лет и тем более физического бессмертия, то «Живая Этика» здесь абсолютно категорична: если бы это когда-нибудь произошло, то стало бы безусловным злом для эволюционирующей индивидуальности, так как, во-первых, радикально нарушило бы естественный цикл существования монады и неизбежно обернулось бы полным расстройством ее свержорганизма. Во-вторых, это фактически остановило бы ее эволюционно-духовное восхождение, о чем мы писали в параграфе, посвященном реинкарнации. Не случайно символом страшного несчастья является библейский образ вечного жида Агасфера, обреченного за свои грехи на телесное бессмертие.

Иными словами, попытки искусственно продлить земную жизнь откровенно антиэволюционны и разрушительны и неизбежно влекут

¹ Сорокин П.А. Дальняя дорога: Автобиография. М., 1992, с.204.

² Там же, с.205.

³ Богатейший статистический материал такого рода приведен в работе Гундарова И.А. Демографическая катастрофа в России: причины, механизмы преодоления. М., 2001.

за собой антиэволюционные средства своего достижения. Рассмотрим вкратце эти «средства достижения бессмертия человека» с позиций «Живой Этики».

а) *Клонирование*

С позиций некоторых ученых, возможно обеспечение бессмертия человека через его телесно-генетическую редупликацию посредством механического перемещения его генома из так называемого клеточного «ядрышка» в оплодотворенную яйцеклетку. Считается, что таким образом человек воспроизведется не только телесно, но и психически. В настоящее время такие эксперименты с человеком справедливо запрещены, а среди животных активно ведутся.

С точки зрения учения, даже если бы телесная редупликация человеческого организма и оказалась возможной¹, ни о каком бессмертии именно данной личности речь идти не может. Телесная смерть неизбежно влечет распад земной личности (временной, как мы помим); сложный процесс очищения монады и подготовки ее к новому воплощению, детерминированному многими факторами, о которых человек ничего толком не знает и уж тем более не способен повлиять на этот процесс. Но вот чего он точно может добиться посредством своего телесного клонирования, — так это внесения чудовищного хаоса в земной и надземный миры с перспективой вселения в искусственно созданное тело низших или даже деформированных существ и с явно отрицательными последствиями для собственной духовной эволюции. Более того, сама психическая привязанность к данному телу и к данному земному воплощению — уже антиэволюционная жизненная установка, свидетельствующая о низком уровне развития сознания.

Кроме того, с позиций «Живой Этики», нацеленность на полную редупликацию физических организмов является порочной по сути — **творение буквальных копий противно законам эволюции и мирового разнообразия**. Механическое воспроизведение прошлых образцов бесперспективно даже в области техники.

б) *Механическое обновление собственного тела*

Это возможно или путем пересадки молодых и здоровых органов, или за счет перманентного омоложения и блокирования патологических процессов внутри организма через использование сконструиро-

¹ Хотя данные по клонированию свидетельствуют, что выживаемость среди клонированных животных невысока, срок их жизни не отличается продолжительностью, а в организме и поведении наблюдаются многочисленные патологии.

ванных нанороботов, способных «работать» на клеточном и внутриклеточном уровнях, или даже, в перспективе, замена органов на искусственные и перенос «информации» из мозга на искусственный носитель. Второй и тем более третий варианты — пока из области фантастики; первый — частично уже реализуется. Коренной общий порок такого подхода — взгляд на организм как на конструктор, где можно без отрицательных последствий механически заменять любые детали.

Более того, сам взгляд на человека как на некий механизм и тем более тенденция превращать его в неорганический «думающий механизм» говорит о скрытой психической патологии, *некрофилии* (в удачной терминологии Э. Фромма). Подобная патология и ее результаты для личности и общества блестяще художественно проиллюстрированы в последнем романе «Космической трилогии» К.С. Льюиса под названием «Мерзейшая мощь»:

«...Теперь нам нужны леса ради атмосферы. Но мы найдем химический способ. Зачем же тогда лес? По всей земле не будет ничего, кроме искусственных деревьев. Мы *очистим* планету... На искусственном дереве будут сидеть искусственные, заводные птицы... Мы больше не нуждаемся в мире, кишущем жизнью, словно его покрыла плесень. И мы избавимся от нее...

...Необразованные слои общества становятся балластом. Современные войны ликвидируют отсталый элемент, оставляя в неприкосновенности технократов и усиливая их власть.

— Понятно, — сказал Марк. — Я, правда, думал, что интеллектуальное ядро общества будет увеличиваться за счет образования.

— Чистая химера. Подавляющее большинство людей... невозможно научить той полной объективности, которая нам нужна... Но если бы они и смогли перемениться, время больших популяций прошло. То был кокон, в котором созрел человек-технократ, обладающий объективным мышлением. Теперь этот кокон не нужен...

— Значит, две мировые войны вы бедами не считаете?

— Напротив. Было бы желательно провести не менее шестнадцати больших войн. Я понимаю, какие эмоциональные — то есть химические реакции вызывает это утверждение... Я не предполагаю, что вы уже способны владеть такими процессами. Фразы этого типа я произношу намеренно, чтобы вы постепенно приучались смотреть на вещи с чисто научной точки зрения»¹.

¹ Льюис К.С. Космическая трилогия. СПб., 1993, с.450, 510-511.

Но даже если оставить в стороне все философские, этические и психологические аспекты этого подхода, то придется зафиксировать, что он является тупиковым и с чисто прагматических позиций, — даже если речь идет о *биологической* замене органов. Физический живой организм, как хорошо известно, не сумма частей, а органическая целостность с новыми системными качествами, на которые искусственным образом положительно повлиять трудно, а вот негативно — проще простого, ведь *новая вживляемая часть не будет нести на себе специфику целого*. Ну, а как повлияют все эти механические перекombинации на то же астральное тело, — сказать невозможно. Как свидетельствует «Живая Этика», бесполезные на первый взгляд гланды и аппендикс играют в организме исключительно важную роль. Наш организм, напомним, — это **не просто физическая, но и многоуровневая психическая (в том числе и духовная) целостность** (именно *сверхорганизм*), безответственное вторжение в которую не может привести ни к чему, кроме глубочайших аномалий и патологий.

Остановимся теперь на *проблеме трансплантации органов*. Если бы пересаживались органы, выращенные из собственных стволовых клеток и в ситуации, когда отказ естественного органа чреват смертельным исходом (т.е. в случае необратимых патологий), то это можно понять, и вести исследования в данной области, безусловно, важно и нужно. Но при этом **порочны любые попытки замены органов в здоровом теле для его, якобы, «технического» совершенствования**. Даже пластические операции с гораздо более безобидными целями «подправить» свое тело вызывают массу проблем и даже скандалов. Попытки женщин на уровне телесной майи обмануть свое биологическое время сплошь и рядом заканчиваются трагедиями, не говоря уж о том, что старуха, стремящаяся всеми силами сохранить телесную молодость, просто-напросто пишет свой нравственный, и довольно неприглядный, автопортрет.

Еще большее количество вопросов и этических проблем провоцирует трансплантация чужих, так называемых «донорских» органов¹, что уже повлекло за собой целую сеть преступлений вплоть до похищения детей с целью их «разборки» на востребованные части и изъятия органов у пациентов, попавших в катастрофу, которых по-

¹ За исключением, когда ближайшие родственники добровольно жертвуют своими органами для близких.

тенциально можно было бы спасти. Ясно, что даже и без откровенного криминала, пользуются и будут пользоваться трансплантационными услугами, прежде всего, люди богатые, а продавать свои органы будут люди бедные.

Но, помимо очевидных негативных социальных последствий трансплантологии, есть проблемы и сугубо психологического плана, если исходить из учения «Живой Этики». Дело в том, что, как мы уже отмечали выше, чужой орган своим не будет никогда; более того, он обязательно *пронизан психической энергией своего прежнего владельца и неизбежно станет оказывать влияние на организм и психику своего нового хозяина*. Будет это влияние положительным или отрицательным — здесь гораздо менее важно, чем сам факт *вмешательства элементов одной разумной жизни в другую разумную жизнь*.

Факты подобного сильного влияния пересаженных органов уже достаточно изучены при пересадке сердца, когда человек приобретает черты характера донора. Кстати, пересадка чужого сердца — это вообще недопустимое деяние с позиций «Живой Этики», ибо сердце является носителем глубинного Я человека и выполняет, как мы помним, важнейшие духовно-познавательные функции. Любая пересадка сердца — это фактически преступление и против донора, и против реципиента с непредсказуемыми эволюционными последствиями для обоих. Но особо отрицательные кармические плоды будет пожинать врач, взявший на себя смелость вторгаться в тончайшие сферы бытия, не имея на это никаких прав. Столь же порочным будет и вживление механического сердца. Здесь до нового «франкенштейна» вообще остается один шаг. Но каково будет качество познания и особенно чувствознания у человека-киборга с искусственным сердцем?

Гораздо гуманнее в случае необратимой патологии сердца, особенно если это сердце ребенка, отпустить монаду в иные миры и пожелать ей нового более удачного воплощения, нежели превращать ее земную жизнь в метафизический и экзистенциальный кошмар.

Казалось бы, решением проблемы может быть пересадка модифицированных органов животных. Словно в насмешку, наиболее близкими нам физиологическими характеристиками обладают свиньи, и осенью 2011 года одной девушке из Израиля уже была пересажена печень свиньи. «Живая Этика» прямо говорит о радикальном

различии психических эманаций животных и человека¹, которые чувствуются развитыми сознаниями даже на расстоянии, и которые будут воздействовать на человека в случае пересадки органа или даже частичной замены органов человека органами животного. Человек со свинными легкими и тем более со свиным сердцем, — это настоящая антропологическая катастрофа. И выход тут понятен: вместо культивирования подобных сомнительных методов лечения болезней лучше направить основные усилия и средства на профилактику заболеваний, потенциально требующих замены органов. Кстати, «Живая Этика» подчеркивает также, насколько важны в профилактике и лечении болезней духовная настроенность и светлый молитвенный опыт человека, особенно обращение к своему сердцу как, в буквальном смысле слова, врачующему солнцу всего организма. У человеческого организма есть колоссальные ресурсы, которые могут быть актуализированы естественным эволюционным путем за счет ясного сознания и той же сердечной устремленности. К сожалению, именно этот важнейший эволюционный ресурс человечество отодвинуло на глубокую периферию, соблазнившись внешними механическими решениями.

«...Люди много говорят о новой расе, о новом человечестве. Но не Голем будет прототипом новой расы. Качество мышления будет отличием от прошлых веков. Искусство мышления должно быть обновлено совершенно сознательно, но без понимания Трех Миров невозможно повысить мышление до нового уровня»².

в) *Блокировка эволюционно-генетических структур, ведущих к смерти физического организма*

В последнее время резко интенсифицировались исследования в области генетики человека, связанные с поиском наследственных механизмов, приводящих организмы к смерти. Диапазон гипотез здесь колеблется от жажды найти и актуализировать «ген бессмертия» до блокировки «гена смерти». Вот типичный пример журналистского «введения в проблему», весьма, впрочем, символический и для понимания общих умонастроений в данной области. Приведем фрагмент

¹ В учении даже говорится о крайней нежелательности содержания животных в спальнях, способных притягивать своими эманациями нежелательных существ из низших слоев астрального мира. При этом, разумеется, утверждается не только гуманное, но и сердечное отношение к нашим, в буквальном смысле, меньшим братьям, но это не исключает рационального подхода к выбору форм контакта с ними, полезных для обеих сторон.

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.541, с.329.

полностью. «Новое направление науки, изучающее механизмы клеточной смерти, выдвигает гипотезу, что смерть запрограммирована. То есть клетки не умирают от старости, а фактически кончают жизнь самоубийством. Делают они это тихо и чисто, постепенно расщепляя себя на молекулы, которые могут быть использованы другими клетками. Это явление назвали апоптозом. Но нельзя ли попробовать перепрограммировать клетку, убрав из ее генетического кода команду "умереть"? Шаг за шагом ученые шли к цели... Результаты... сложнейшего эксперимента, проведенного профессором П. Пеличчи с сотрудниками, были опубликованы в журнале *Nature*. Без белка *p66* некому было приказывать клеткам умереть — и они жили. А вместе с ними и подопытные мыши. Средняя и максимальная продолжительность их жизни возросла на 30%. Это как если бы человек с планируемой продолжительностью жизни 75 лет получил в подарок лишних 22 с половиной года! Но почему только 30%? Почему не вечно? Потому что предусмотрительная природа продублировала этот важнейший механизм. Если одна система не срабатывает, через некоторое время включается запасная. Стали искать запасную. Нашли. Отключили. Продолжительность жизни мышей увеличилась на 50% — а это уже почти 40 дополнительных лет среднестатистическому человеку. Можно не только правнуков — и праправнуков вынянчить и женить! Но и 50% — еще не вечность. Значит, нужно искать другие механизмы дублирования. Сколько их может быть? Сегодня этого никто не знает. Природа играет с нами в сложную и увлекательную игру, у которой нет и не может быть конца»¹.

Конечно же, мудрая Природа ни в какие игры с нами не играет. Напротив, немудрый ученый, обуянный гордыней и своеволием, очень напоминает маленького мальчика, который нашел на песчаной косе неразорвавшийся снаряд и ковыряет его гвоздиком, чтобы выяснить, что там внутри. Печальный итог известен, и тем же ученым вместе с журналистами не мешало задаться чрезвычайно простыми вопросами: неужели природа случайно предусмотрела столько «степеней защиты» явления смерти? Не служит ли это лучшим доказательством ее неразрывной связи с жизнью? И ведь стоит только признать старую, как мир, идею продолжения жизни после смерти, как искусственный слом естественных границ земного существования жизни мгновенно обнаруживает свой иррациональный характер.

¹ www.transhumanism-russia.ru/content/view/561/116

«Живая Этика» не случайно на всех своих страницах подчеркивает ложность и полную бездоказательность идеи, что жизнь нашего сознания кончается вместе со смертью физического тела, а также недопустимость страха перед смертью, способного парализовать волю в момент перехода к иной форме существования. Научные факты, исторические и логические аргументы, безусловно свидетельствующие о реальности жизни после смерти, мы приводили выше и не будем здесь повторяться. Еще раз обратим внимание читателя на знаменательный факт: панический страх смерти особенно свойственен тиранам и вообще людям порочным — тем же преступникам. Для последних пышные похороны и богатое надгробие являются чуть ли не единственными символами «успешности» прожитой жизни. Что это, как не своеобразное желание телесно увековечить свое тело и проекция вовне ужаса неотвратимой посмертной ответственности? Кстати, в Европе пышные надгробия появляются в эпоху Возрождения как обратная сторона набирающего силу культа комфорта и телесных удовольствий.

Здесь мы подходим еще к одной уже откровенно некрофильной утопии по обретению бессмертия.

г) *Замораживание тела или его отдельных органов (прежде всего мозга) для грядущего телесного воскресения человека*

Технология консервации биологических объектов и отдельных органов с помощью жидкого азота (крионика) активно и успешно используется ныне в медицине. Но, как часто бывает, успехи в сохранении части породили иллюзии, что возможно применение этих технологий для решения задач консервации человеческого организма как целого. Это, в свою очередь, вызвало к «жизни» целое коммерческое и идеологическое движение по замораживанию трупов в клиниках для того чтобы впоследствии, при соответствующем уровне развития медицины, вновь воскресить замороженного человека или реконструировать его телесную жизнь на основе сохраненного мозга или ДНК. О полной утопичности клонирования личности мы писали выше. Невозможность реконструкции психического мира личности на основе информации, сохранившейся в замороженном мозге¹, также очевидна на основе «Живой Этики», поскольку получает и продуктивно обрабатывает информацию не только физический мозг, но все тела и центры (чакры) человека, обеспечивая многомерное резонанс-

¹ Еще не факт, что она там вообще сохранится.

ное вхождение его сознания в многослойную духоматериальную реальность Космоса.

Остановимся поэтому поподробнее на планах физического воскресения человека, чье тело заморожено в жидком азоте. Все это — явная *темная магия*, преследующая сугубо корыстные цели и обрекающая доверчивого простака на мучения, масштабы которых даже трудно себе представить. Во-первых, насильственно сохраняющееся тело не дает сознанию монады спокойно покинуть этот земной план и продолжить эволюцию в высших сферах. Не случайно во многих религиозных традициях существует практика сжигания трупов для облегчения отделения тонкого тела и для исключения разного рода темных некрофильных магических практик, типа индийского тантризма или гаитянской практики вуду, где действительно существуют обряды по частичному оживлению трупа. Ясно, насколько вредна и опасна подобная некрофилия, а если питательную среду для этого вольно или невольно создает наука, то она сама начинает неизбежно сближаться с черной магией.

Во-вторых, даже если на миг представить себе, что произошло невозможное и физическое воскрешение тела состоялось, скажем, через 60-80 лет, то каково будет в этом случае психологическое состояние воскресшего старика или безнадежно больного человека (а здоровая молодежь, естественно, консервировать свое тело не станет!) среди собственных внуков и правнуков в совершенно непривычном для себя социокультурном окружении? Что, кроме недоумения и скрытых насмешек, его ожидает? Что полезного и значимого сможет передать он людям будущего, кроме ненасытной любви к собственному телу? Что он сможет, наконец, понять в мире, который, скорее всего, по своим ценностям и жизненным ориентациям будет очень сильно отличаться от его узких предрассудков, ведь ясно, что заморозить себя попросят скорее всего типажи первого и второго (инфернального) типов, о которых речь шла выше? Ну, разве что этот ископаемый антропологический реликт будет интересен как продукт тупиковой цивилизации, некогда едва не приведшей планету к глобальной техногенно-потребительской катастрофе.

Заканчивая разговор о разрушительной майе физического бессмертия, попробуем себе представить, что жизнь современного человека действительно продлена хотя бы до 300-400 лет. Спрашивается: куда ему торопиться, что будет стимулировать его к развитию своих творческих способностей, придавать интенсивность бытию, коль ско-

ро смерть отодвинута едва ли не в вечность? А что делать его детям и внукам, если все рабочие места давно и прочно заняты прабабушками и прадедушками? И зачем вообще нужны дети этим нетленным духовным мертвецам? Можно привести контраргумент, что такая продолжительность жизни даст людям сполна реализовать свои творческие замыслы, — но тот, кто действительно к этому стремится, успевает сделать необычайно много и за сегодняшнюю короткую жизнь. И если продление физической жизни не будет сопровождаться духовным ростом личности и ее устремленностью к общему благу — неизбежно нарастание ощущения бессмысленности существования.

Словом, необходимо ясно осознать, что **телесная смерть — не зло и не конец существования, а открытие новых жизненных горизонтов; освобождение высших монадных тел для познания и творчества.** Очень хорошо когда-то написал про смерть Антон Дельвиг:

«Мы не смерти боимся,
но с телом расстаться нам жалко:
Так не с охотою мы старый сменяем халат».

Теперь самое время обратиться к комплексу проблем, которые широко, остро и чаще всего малопродуктивно обсуждаются в рамках так называемой биоэтики.

4.2.3. «Живая Этика» о биоэтике

Начнем с так называемой проблемы *эвтаназии*, т.е. права человека на добровольный уход из жизни, если болезни и травмы не дают ему вести полноценное сознательное бытие или он испытывает невообразимые страдания без надежды их когда-то прекратить. Спектр мнений по поводу возможности добровольного ухода из жизни через самоубийство или при участии врача колеблется в диапазоне от категорического запрета в рамках большинства религиозных систем до западного либерального тезиса о полной свободе человека распоряжаться собственной жизнью. Все это препятствует принятию каких-либо единых международных законов и конвенций по проблеме эвтаназии и отдает определение юридических граней между дозволенным и недозволенным в этой тонкой сфере исключительно на откуп государства. Понятно, что решения государств будут совершенно различными в зависимости от того, каковы этические традиции населяющих его народов и характер их религиозных верований, а также степень

обмирщенности массового сознания. Не случайно отношения к эвтаназии в той же Европе и в исламском мире отличаются радикально.

Что касается «Живой Этики», то она, как и большинство религий, признает жизнь величайшим даром и, соответственно, **считает самоубийство недопустимым**, едва ли не самым страшным грехом, наряду с предательством. Карма самоубийц чрезвычайно тяжела. Самоубийство представляет собой прямо противоположный, но еще более страшный антиэволюционный акт в Космосе, чем попытки искусственного продления жизни, ибо самоубийство осуществить намного легче, чем искусственно продлить жизнь.

Учение считает недопустимым своевольный уход из жизни, если у человека сохраняется ясное самосознание и способность мыслить. Сколь бы тяжелы ни были его физические страдания, с высокой долей уверенности можно сказать, что связаны они с его тяжелой прошлой кармой, которую необходимо осознать и духовно изжить не земле, а не оставить неизжитой в результате самоубийства, каковым является эвтаназия. Опыт страдания и сострадания необходим человеку для обновления точно так же, как необходим ему опыт радости и сотворчества. Этот момент глубоко промыслен в романах Ф.М. Достоевского. Недопустима эвтаназия и в том случае, когда человек страдает не столько физически, сколько психологически, скажем, в результате полного паралича. Примером мужественного сопротивления недугу, безусловно способствующего будущему мощному эволюционному прорыву индивидуальности, является жизнь одного израильтянина, который может двигать только веками глаз, но за счет специально созданной для него компьютерной программы пишет прекрасные книги и ведет полноценную и созидательную духовную жизнь. Тот же Ф.М. Достоевский когда-то очень точно написал, что «счастье искупается человеком, и всегда только страданиями». В этом плане попытка избежать физических страданий и душевных испытаний любой ценой — есть все та же узкоэгоистическая и ложная жизненная установка.

«Страдание во всех случаях можно считать благом, ибо оно утончает наши чувствования и научает великому состраданию...»¹ «Огни сердца трансмутируются лишь в горниле страдания. Лишь страданиями возводимся мы на высшую ступень... Жизнь есть сплошное испытание и утончение наших энергий и должна быть понята как исполнение долга и выучивание нового урока. Лишь в горниле жизни напрягаются и перерабатываются все

¹ Письма Елены Рерих. Новосибирск, 1992, с.123.

энергии наши. Потому чем сложнее и труднее жизнь, тем и потенциал духа больше»¹.

В то же время отметим, что в «Живой Этике» проводится грань между *страданиями*, с одной стороны, и *напряжением, борьбой и испытаниями* — с другой. Последние — неременный атрибут огненного бытия, что же касается собственно страдания, то оно, как и зло, *не онтологично* и спровоцировано самими людьми, исказившими предначертанный путь и поставившими себя в тяжелую ситуацию. Понятно, что выход из нее неизбежно сопряжен не только с напряжением, но и со страданиями.

«Неправильно думать, что на Земле заповедано страдание — совершенствование заповедано, но условия дисгармонии могут причинять разные боли. Как бы в тесной пещере человек пробивается к далекому свету. Сколько царапин и ран нанесено будет острыми скалами»²... «...Преображение огненное даже и на Земле возносит превыше страдания. Не следует избегать страдания, ибо земной подвиг без страдания не бывает. Но каждый, готовый к подвигу, пусть засветит огни сердца. Они будут и показателем пути, и щитом нерукоотворным»³.

Однако «Живая Этика» не исключает возможности *пассивной* экзистенции, т.е. непрепятствования страдающему человеку в естественном оставлении физического тела, *если его пребывание на Земле пришло к объективному (кармически) концу, но поддерживается насильственно и искусственно*. Пример подобного рода — искусственное поддержание жизни в старом человеке, который находится в бессознательном состоянии и чьи жизненные силы исчерпаны. В этом случае, напротив, человеку наносится явное зло и, более того, причиняются страдания, когда насильственно удерживается тонкое тело, готовое к отходу. Могут быть ситуации и с врожденными детскими патологиями, когда лучше не мучить ребенка, а отпустить монаду для быстрого нового воплощения. Часто ребенка искусственно привязывают к жизни вовсе не ради него самого, а ради папы и мамы, эгоистически желающих любой ценой сохранить свое чадо. Главный критерий верного морального выбора здесь — не интересы родителей, а интересы ребенка, чья монада пришла в плотный мир творить и совершенствоваться. Если за счет хирургических и прочих внешних

¹ Рерих Е.И. Письма в Америку. Указ.соч., Т.1, с.426-427.

² Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.505, с.408.

³ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.618, с.346.

воздействий в ребенке поддерживается жизнь, но он испытывает постоянные физические и духовные мучения, живет исключительно ради самого физического выживания, борьба за которое отбирает все его жизненные силы — то гораздо более гуманно разрешить монаде избрать для себя новое воплощение. Кстати, очень часто врожденные болезни или родовые травмы ребенка — прямая кармическая вина родителей.

Понятно, что решение в каждом конкретном случае здесь неповторимо и уникально, требует от родственников, а, главное, от врачей тонкого анализа и недюжинной интуиции. Если же говорить языком «Живой Этики», то любое верное решение проблем эвтаназии будет в решающей степени зависеть от **качества психической энергии принимающего решение человека** — четкости и ясности его сознания, дара распознавания внутреннего содержания и сверхзадач чужого Я, умения оценить ситуацию в целом. Понятно, что такие способности даются накоплениями многих жизней, но они и сознательно приобретаются человеком, если только он руководствуется истинными представлениями о мире и человеке (тем же учением о перевоплощении, карме, космических эволюционных задачах человека) и стремится к совершенствованию в своем ремесле. Только такие люди широкого и утонченного сознания способны находить подчас едва заметную грань между добром и злом, допустимым и недопустимым, заботой о себе и искренним радением о благе ближнего.

Однако есть и такие проблемы в рамках биоэтики, где решение с позиций учения является однозначным. В первую очередь это касается так называемого *суррогатного материнства*, когда женщина за деньги вынашивает чужую оплодотворенную яйцеклетку. То, что при этом происходит, является вещью недопустимой. Во-первых, с позиций учения чисто генетические «материнство» и «отцовство» являются весьма относительными. Рождающаяся монада нисходит в мир со своими собственными духовными качествами и целями, которые в минимальной степени детерминированы биологической наследственностью родителей. Чисто генетические родители, особенно мать, во многом являются псевдородителями, если не делятся с будущим существом своими физическими и психическими энергиями. Во-вторых, настоящей матерью ребенка является как раз суррогатная мать, из чьей плоти и крови строится организм младенца и с психическими излучениями которой он будет *связан отныне навсегда*. Разлучение ребенка с выносившей его матерью неизбежно повлечет за со-

бой осознаваемую или неосознаваемую духовную травму обоих. Наиболее чуткие женщины это, безусловно, чувствуют, воспринимая выношенного ими ребенка как собственное дитя. Закономерно, что это ощущение появляется именно в период беременности, когда устанавливаются тонкие связи между матерью и плодом, ведь кармически мы всегда связаны со своими детьми и несем ответственность за их бытие в мире. Мать рождает не *тело*, а уже достаточно основательно сформированное духовное *существо*, привыкшее не только к ее молоку, но и к голосу, и, самое главное, к ее переживаниям и мыслям. Есть проблемы и с будущим отцовством, ведь ребенок уже во чреве матери чувствует присутствие отца и испытывает его позитивные и негативные влияния. Биологический отец должен уже в перинатальный период устанавливать собственно человеческие психологические связи с младенцем, если желает быть для него настоящим авторитетом.

Таким образом, *суррогатное материнство есть действие глубоко противоестественное*, не остающееся без отрицательных последствий ни для ребенка, ни для суррогатной матери, ни для будущих биологических родителей. Если пара физиологически не может иметь детей, то во всех отношениях будет гораздо более правильным взять на воспитание сироту из детского дома. Тем самым ребенку даруется счастье расти в семье с папой и мамой, а, самое главное, упор в воспитании будет сделан не на радении за иллюзорную «кровиночку», а на воспитании у ребенка подлинно духовных качеств. А это и есть, в конечном итоге, подлинное материнство и отцовство.

Столь же *безусловному осуждению и запрету* подлежат операции по *перемене пола*, которые у любого нормального человека не могут вызвать ничего, кроме чувства метафизического ужаса. Не хочется развивать эту тему подробнее, но, как было сказано выше, монада совершенно сознательно выбирает свое земное воплощение, включая пол. При этом, как утверждает учение, монада довольно долгое время должна рождаться в телах как мужского, так и женского пола, чтобы приобрести разнообразные накопления¹. Соответственно, если в ней есть витальное тяготение к лицам того же пола, — то это, скорее всего, следствие постоянных решений воплощаться в рамках одного,

¹ После определенного этапа, характеризующегося достаточными накоплениями, монада, как сказано, свободна выбрать пол. Но, разумеется, специфика мужского и женского на высших уровнях бытия радикально иная, чем на земле; это отдельная тема, которой мы в книге не касались

привычного пола, и в этом случае карма принудительно «толкает» монаду к смене пола. Ее задачей будет освоение психофизиологической и духовной специфики другого пола и приобретение нужных качеств, а не потакание многовековой привычке. И самая разрушительная форма такого самопотакания — это насильственное и темно-магическое физиологическое изменение естества, буквально и абсолютно точно именуемое словом «**извращение**». И кармическую ответственность с заблудшей монадой снова разделит врач, совершающий антиэволюционное деяние. Кстати, во всем мире отмечаются серьезнейшие проблемы, как физические, так и психические, связанные с такой операцией.

Понятно, что с позиций «Живой Этики» совершенно недопустимы ни узаконивание однополых браков, ни попытка уравнивать гомосексуальную «любовь» с нормальной любовью между мужчиной и женщиной, ни тем более какая-либо пропаганда подобных вещей среди детей. На этот разрушительный путь сегодня встали некоторые страны Запада, и их уже настигает тяжелый кармический удар в виде кризиса семьи, сокращения рождаемости, неизбежного роста числа психических расстройств и культурных патологий. Потворство злу всегда приводит к тому, что зло начинает провозглашать себя нормой и агрессивно вытеснять добро. Показательно, как в той же Англии — цитадели разрушительной толерантности — в угоду гомосексуалистам и лесбиянкам уже запрещается использование слов «отец» и «мать», а венчание однополых пар осуществляется в церкви.

4.2.4. Неомагические методы в современной лечебной практике

В заключение коснемся еще одной проблемы, вызывающей у специалистов противоположные и чаще всего односторонние оценки. Речь идет об использовании различных приемов и методов, имеющих истоки в древних практиках, но радикально «усеченных», искаженных и сведенных именно до уровня магических приемов. В таком виде они, как правило, и проникают в медицину и психологию.

Начнем с так называемой *экстрасенсорики*, то есть возможности диагностировать и лечить болезнь исключительно с помощью психической энергии целителя.

Прежде всего подчеркнем, что полное отрицание подобной возможности сегодня надо расценивать как догматизм и даже невежество. Не говоря уж о множестве фактов успешной экстрасенсорной диагностики и лечения, с которыми, думаем, сталкивался, по меньшей

мере, каждый третий читатель, — здесь надо снова вспомнить и практику восточной медицины; и зафиксированные излучения живого организма, природа которых весьма сложна и практически еще не исследована¹; и многочисленные исторические случаи чудесного излечения больных святыми и праведниками (если даже отсечь известный процент фантазий и мифов).

И то, что в основе любого успешного лечения лежит психическая энергия, постоянно подчеркивается в «Живой Этике». Чем она более *осознана* (а, значит, актуализирована), — тем больше эффект любого метода, от медикаментозного лечения до массажа или даже операции. Это относится в равной мере как к врачам, так и к больным: утверждается, что даже сознательный прием лекарства² усиливает его действие. И человек, призванный в перспективе непосредственно управлять тонкими энергиями, может и должен учиться это делать уже сейчас, в том числе помогая выздоровлению болеющего ближнего. Но для этого нужно прежде всего максимально освободить сознание от земных эгоистических вибраций. В частности, необходимо: а) полное изгнание из мыслей даже малейших элементов тщеславия, а также других земных чувств, б) говоря христианским языком, приведение себя в состояние молитвы «не я, но Ты, Господи». Иными словами, надо ясно понимать, что сердце исцеляющего при этом становится чистым *каналом*, — но не источником! — тонких энергий; исходят же эти энергии из Высшего источника.

Отсюда ясно, что так называемые экстрасенсы³ — это люди, у которых действительно приведена в действие психическая энергия, в степени, превышающей средний уровень. В силу этого они часто способны и довольно точно диагностировать пораженную область, и концентрированно действовать на нее своими вибрациями.

Но, с другой стороны, огромное большинство их, будучи либо невежественными в духовных вопросах, либо, что еще хуже, — основываясь на каком-либо ложном учении, — вместо пользы приносят лишь вред. Самая распространенная ситуация — это посылки не сердечной, а, как говорится в учении, «мозговой» энергии. Она является довольно грубой, но, более того, «окрашенной» («заряженной») все-

¹ Мы уже писали о том, что они имеют явно сверх-электромагнитную природу, т.к., например, не экранируются, что подтверждено в экспериментах.

² то есть не автоматический, когда мысли заняты другим, а сосредоточенный на действии лекарства.

³ Мы, естественно, не говорим об откровенных шарлатанах.

ми негативными вибрациями несовершенной личности лечащего, — которые, естественно, могут еще больше разбалансировать больной организм¹ пациента. В случае же, когда экстрасенс прямо прибегает к каким-либо магическим приемам, негативные последствия еще более выражены. Ну и, разумеется, подобное лечение может быть только *бескорыстным*: в сознании лечащего не должно быть даже тени денежного интереса. Очень показателен тот факт, что, в противоположность экстрасенсам, часто весьма успешны в подобном лечении бабушки-христианки, которые действительно, по сути, соблюдают все выше указанные условия, — будучи добры и сострадательны (то есть действуя, хотя и неосознанно, именно сердечной энергией), бескорыстны и абсолютно не тщеславны. Они искренне убеждены, что чудо излечения творит Господь, а они являются лишь его смиренными слугами.

В то же время даже те непредубежденные ученые, которые сегодня исследуют эти явления, как правило, не делают различия между *качеством энергии* разных целителей, — в силу, опять же, отсутствия теоретико-мировоззренческого фундамента. В итоге, повторим, данное направление исследований и тем более практики лечения снова «сползают» к магии, со всеми негативными последствиями.

В практической психологии, к сожалению, сегодня также присутствует множество подобных около-магических и прямо магических методов, и цели при этом, как и всегда в магии, ставятся эгоистически-земные: достижение психологического комфорта, успеха и пр. Так, к магизму можно без сомнений отнести нейролингвистическое программирование (НЛП); а также все технологии манипулирования сознанием и практически все практикуемые сегодня методы работы с подсознанием человека. Интересна оценка, которую Шри Ауробиндо дает, например, привычному для нас психоанализу: «Психоанализ [в особенности] Фрейда берет определенную часть — самую темную, самую опасную, самую нездоровую часть природы, низший витальный слой подсознательного, выделяет некоторые из его самых патологических феноменов и приписывает им действие, которое выходит за рамки его подлинной роли в природе... Поднимая ее преждевременно или делая это способом, не подходящим для опыта, можно затопить темным и грязным веществом и сознательные сферы и таким

¹ Очень распространенной является ситуация, когда конкретный больной орган получает облегчение, но через определенное время либо болезнь возвращается, либо начинаются осложнения в других органах.

образом отравить всю витальную и даже ментальную природу. Поэтому всегда следует начинать с позитивного, а не с негативного опыта, привнося вниз нечто из божественной природы — покой, свет, невозмутимость, чистоту, божественную силу...; лишь после того, как это будет сделано в достаточной мере и появится прочное положительное основание, можно безопасно поднимать скрытые враждебные элементы подсознательного с тем, чтобы разрушить и удалить их с помощью божественного покоя, света, силы и знания»¹.

В разделе, посвященном трансцендентному опыту, мы уже упоминали о трансперсональной психологии и, в целом, об исследованиях ИСС с их типичными заблуждениями. Мы не будем повторяться, лишь еще раз зафиксируем, что использование *тонких* методов работы с сознанием для *земных* целей — удовольствия, практического успеха и власти над людьми; «острых ощущений», — является, пожалуй, **самым опасным вариантом современной «научной магии»**.

Резюмируя, можно сказать, что сегодня «статичные» представления о человеке рушатся и все активнее говорится о радикальной трансформации современного антропологического типа. Но нацеленность этой трансформации на увеличение чисто внешних возможностей физического организма (созданием «человека-киборга») и психики (использованием, например, психоделиков и других методик в русле трансперсональной психологии) для сугубо земных целей, — это путь не только порочный, но и обреченный на провал. Во-первых, он не учитывает все более очевидную вписанность человека в мировое Целое, в лоно Матери-Природы². Во-вторых, он снова фиксирует

¹ Цит. по: Сатпрем. Указ.соч., с.175.

² Обычно говорится, что человек, изучая природные законы, учится использовать их в своих целях; и почему бы, в конечном итоге, не ставить целью полное подчинение природы, — например, победить смерть? Но такой взгляд основан на механистически-линейном продолжении развития последних веков, когда люди ставили себе на службу «частные» природные законы, не пытаясь вмешаться в более фундаментальные. Как только эти попытки стали предприниматься, система «пошла вразнос», о чем говорят, например, пресловутые достижения генной инженерии. Скажем, как бы коррумпированные специалисты, в угоду финансовым интересам соответствующих фирм, ни отрицали страшные последствия ГМО-технологий, — они подтверждаются не только независимыми исследованиями ученых с мировой известностью, но и множась фактами всевозможных патологий. Точно так же мстит природа за те же попытки сменить пол (известно, что по сути никакой смены пола не происходит: несчастный изуродованный человек вынужден до конца жизни «сидеть» на гормонах; он лишается не только репродуктивной функции, но и нормальной сексуальной

утопическое «вечное настоящее», лишь несколько разнообразя его; более того, не только утопическое, но и, в конечном счете, непривлекательное и «застойное», неизбежно исчерпывающее само себя.

С позиций «Живой Этики» антропологическая трансформация включает, прежде всего, эволюционно-духовное, естественное *преобразование*, переход от опосредованного «прохладного» эгоистичного земного существования — к огненному бытию и соборному космическому творчеству; чему служат и сами новые возможности организма, формирующиеся *естественным* путем по мере духовного развития.

§4.3. Образование, культура, искусство: куда направлен вектор развития?

Тенденции развития трех сфер, перечисленные в заголовке параграфа, — это «больная тема» прежде всего для российского общества, но и для мира в целом. При этом более всего удручает даже не сама правительственная политика в этих сферах, а то, что многие люди искренне и совершенно некритично принимают ее и вместе с ней — мировоззренческий (точнее, идеологический) фундамент этой политики. Рассмотрим эти сферы подробнее.

4.3.1. Образование в современном мире

Тема образования — пожалуй, наиболее острая и, соответственно, наиболее изученная; при этом взгляды весьма многих авторов, не только российских, но и зарубежных, весьма близки «Живой Этике». Так, прекрасный анализ проблем реформирования современного российского образования, включая их идеологическую основу, дан, например, в книгах С.Г. Кара-Мурзы, А.С. Панарина, в многочисленных выступлениях декана философского факультета В.В. Миронова¹.

жизни, не говоря уж об обострении всех болезней). И проблема не в том, что мы, как часто утверждается, попросту еще мало знаем, а именно в том, что речь идет о *фундаментальных законах, детерминирующих космическое бытие человека в его глубинных основах*, и попытки обойти их, — то же самое, что попытки барона Мюнхгаузена вытащить самого себя за волосы из болота. Эти попытки, как уже было сказано, — следствие утвердившейся на Западе установки противопоставления человеческого и природно-космического бытия, произвольно принятой и ничем не подтвержденной.

¹ См. напр.: Миронов В.В. Глобализация и трансформация образования в России//Философское образование: Вестник Ассоциации философских факультетов и отделений. М., СПб., 2009.

Спектр деградационных трендов российского образования представлен в коллективной монографии В.И. Якунина, В.Э. Багдасаряна и С.С. Сулакшина¹. Поэтому нам здесь достаточно кратко суммировать сказанное и добавить несколько штрихов по вопросам, которые пока что выпадают из поля зрения аналитиков. Мы не будем останавливаться на очевидных и вопиющих фактах постоянного сокращения финансирования образования, равно как и самих учебных учреждений. Понятно, что в таких условиях бесполезно вообще вести речь о качестве образования.

«Срам стране, где учителя пребывают в бедности и нищете. Стыд тем, кто знает, что детей их учит бедствующий человек. Не только срам народу, который не заботится об учителях будущего поколения, но и знак невежества... Народ, забыв учителя, забыл свое будущее... Позаботимся, чтобы учитель был самым ценным лицом среди установлений страны. Приходит время, когда дух должен быть образован и обрадован истинным познанием. Огонь у порога»².

Но с содержательной стороны дело обстоит не лучше. Надо отметить, что сегодня здесь, как в фокусе, сошлись все наиболее ложные и тупиковые представления, о которых мы выше писали.

Во-первых, это представление о человеке как о *homo consumer*, редукция всех аспектов его бытия к «потреблению», да еще и с бихевиористским оттенком. Соответственно, само образование предстало как «сфера услуг», знания — как некий товар, востребованный или не востребованный на «рынке», а педагогическое искусство — как «технологии» оптимальной «укладки» знаний в головы «потребителей образовательных услуг». Абсурдность этих представлений и их конечная цель — подмена глубинного смысла образования, — очевидны не только с позиций «Живой Этики». Достаточно вспомнить проведенный еще Э. Фроммом блестящий анализ «рыночной ориентации», тенденции превращения всего и вся, в том числе и знаний, и самого человека в «товар» и разрушительных последствий этой тенденции. Иными словами, образованию сегодня вменяется цель готовить отнюдь не «свободную и ответственную личность» (как многократно и с пафосом декларируется в Концепции новых Государственных образовательных стандартов общего образования), а человека-функцию с

¹ Якунин В.И., Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С. Новые технологии борьбы с российской государственностью. М., 2009.

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.582, с.338.

помощью «проектирования определенного типа мышления»¹. С этим связана и вопиющая *дефундаментализация* образования, обвальное сокращение школьных и вузовских программ. Действительно, если знания — товар, то зачем учащемуся лишний товар, который не будет нужен работодателю? А для заполнения пустоты фундаментальные научные дисциплины подменяются многообразными расплодившимся сегодня псевдонауками (особенно «гуманитарными») типа коммуникативистики², не говоря уж о бесчисленных вариантах «менеджмента». Разумеется, хозяевам будущих работников тем более не нужны эти псевдознания, но истинные цели «инноваторов» достигнуты: декорум соблюден, дипломы выданы и, главное, — сознание многих выпускников практически утратило способность самостоятельно мыслить, оно спроектировано нужным образом. При этом часть из них потом становится преподавателями, — которые, в отличие от старого поколения, являются уже искренне убежденными апологетами и реализаторами рыночной парадигмы. Думается, комментарии здесь излишни; подчеркнем лишь еще раз, что эта парадигма *не могла бы реализоваться без опоры на ложные представления о самом человеке*, о которых мы уже не раз говорили.

Что же касается второго аспекта проблемы современного образования, то он более сложен и менее очевиден. Модель формирования «винтика» в государственно-рыночной машине парадоксально и противоречиво включает в себя декларации о необходимости отказа от традиционных педагогических методов как «подавляющих свободное мышление» учащегося. Еще в 90-х годах стали появляться работы постмодернистского толка, где образование представало как «репрессивная» сфера, начиная от системы экзаменов и оценок и заканчивая самой необходимостью усваивать «готовые знания». Как известно, этот подход основан на постмодернистском представлении о человеке как о бессознательной субъективности, лишенной не только собственной природы, но и связующего центра и тем более каких-либо глубинных измерений. Как верно отмечает А.П. Огурцов, в постмодернизме «человек не является ни свободной личностью, ни целост-

¹ см. Федеральный государственный стандарт. Макет (вариант-2), стр.9.

² Как честно признаются многие авторы, коммуникативистика до сих пор даже не имеет своего предмета; по сути она представляет собой поверхностный конгломерат из социологии, психологии, информатики и пр. Здесь (как и во многих аналогичных новомодных «гуманитарных» дисциплинах) налицо типичная подмена *научного синтеза*, утверждаемого в «Живой Этике», — дилетантской эклектикой.

ностью. Он растворен в многообразных формах жизни, среди которых нельзя выделить "нормальное" либо "патологическое". Само выделение "нормальности" — свидетельство принуждения и репрессивности власти»¹.

Мы уже комментировали подобные представления, поэтому просто напомним, что с позиции учения и земная личность, и в конечном счете Индивидуальность не «подавляются», а, напротив, *слагаются* из «строительного материала» всех энергийно-информационных потоков, воспринимаемых и трансмутируемых нашим сознанием на основе его собственной глубинной *природы*, отрицать которую можно лишь в порядке эпатажа. Собственно говоря, постмодернистская парадигма настолько явно слаба теоретически и настолько очевидно заводит в полный практический тупик, что ее популярность снова можно объяснить лишь целенаправленными усилиями чьей-то злой воли, нашедшей благодатную почву в мятущихся умах современных людей. Но в то же время может возникнуть вопрос: нет ли рационального зерна в критике традиционной педагогической практики «вложения в головы» готовых знаний? А также равно и в критике оценочной системы?

Тем более что эти постмодернистские взгляды — опять же парадоксальным образом! — нашли сторонников среди некоторых педагогов, которые исходят из, казалось бы, противоположных представлений о человеке, апеллируют к его духовности и космичности, хотя в весьма своеобразной трактовке, а нередко считают себя даже последователями «Живой Этики». В качестве примера можно упомянуть лицей М. Щетинина², в этом же ряду находится модная тема «детей индиго». Поэтому уделим данному вопросу особое внимание.

¹ Огурцов А.П. Постмодернистский образ человека и педагогика // Человек, 2001, №4, с.20.

² Мы в свое время подвергали достаточно детальному анализу, мягко говоря, сомнительные новации этого педагога, здесь же только напомним, что он основывается именно на псевдо-эзотерических идеях о том, что ученик «подключен к Космосу». Отсюда пропагандируемая им методика «погружения» в предметную область и, якобы, отвержение «устаревших» традиционных педагогических методов. Не говоря уж о том, что его взгляды — откровенная профанация глубоких идей древних учений, они опровергаются его же собственной педагогической практикой. Журналист А. Дуэль, побывавший в 2010 г. в лицее Щетинина, так описывает педпроцесс: «Постижение предмета делится на две части. Сначала ребята разбиваются на "лаборатории" (у кого к чему душа лежит) и по учебникам и книжкам с помощью студентов пытаются постичь "единый образ предмета". Когда им это удастся, "лаборанты" отправляются преподавать науки своим одноклассникам... — У нас сейчас цикл физики

Начнем с вопроса о *механизмах усвоения* знаний. Конечно, вряд ли кто-то сегодня будет возражать против поиска и использования новых методов стимулирования активности ученика и творческого усвоения знаний. Принципиально нового здесь, как известно, ничего нет: все талантливые учителя во все времена интуитивно находили и использовали подобные приемы. Но не отменяется ли этим вся рутинная мыслительная работа ученика, в том числе запоминание, заучивание, решение типовых задач? Такую точку зрения сегодня отстаивают некоторые педагоги-«новаторы», утверждая, что ребенок изначально приобщен к «космическому сознанию», а, значит, *всезнанию*, и поэтому достаточно лишь пробудить, активизировать эту изначальную связь.

Внимательный читатель, думается, уже видит здесь явное расхождение с концепцией «Живой Этики» (не говоря уж о повседневной педагогической практике!). Знание — это итог долгого труда, оно не тождественно изначальному онтологическому единству сознания с высшей реальностью, которое является лишь *основой* познания, но не *знанием* как таковым. Более того, даже уже имеющиеся духовные накопления (то есть *опыт познания*, в его широком смысле) в каждом новом воплощении не проявляются сами собой; их нужно целенаправленно актуализировать — и не искусственными «методиками», а все тем же трудом. При этом многие прежние знания и навыки могут вообще не проявиться, чтобы не препятствовать новым индивидуальным накоплениям. Показателен в этом плане феномен многих вундеркиндов, которые, проявляя удивительные способности и знания в детстве, далее прекращают развиваться, словно исчерпав ресурс прежних накоплений. И это не случайно: с точки зрения «Живой Этики» им полезнее заняться новыми видами деятельности, чем эксплуатировать прошлый опыт, ведь процесс познания есть буквальное

и математики, две недели все учат эти предметы, — поясняет Крылова. — Каждый — на своем уровне. На доске — схема, тот самый "идеальный образ" естественных наук... Сверхзадача всех "лабораторий" — вывести идеальную формулу всего человеческого знания: чем крупнее масштаб такой схемы, тем более удачной она считается» (А. Дуэль «Лицей Михаила Щетинина: Уникальная школа или заурядная секта?» // <http://www.kp.ru/daily/24592/760356/>). Не говоря уж о сомнительной эффективности такого обучения, как отмечает журналист, «...все было организовано так, чтобы чужак свой нос не совал туда, куда не нужно. Что-то скрывают?» По-видимому, скрывают именно тот простой факт, что «погружения» — это лишь демонстрация, а за кулисами идет самое обычное преподавание, с весьма средними результатами. Иначе не объяснить, что ученики Щетинина сдали ЕГЭ «...на сомнительную четверочку» (А. Дуэль приводит официальные баллы).

прирастание «кристалла сознания», которое *невозможно без новых знаний и впечатлений*. Поэтому, повторим еще раз, ни о каком изначальном «всезнании» речи идти не может.

Что же касается «рутинной» познавательной деятельности, то она есть не только не «лишняя», но, напротив, важнейшая, более того, *базовая* компонента познания. Она предполагает систематический труд, во-первых, по вхождению в изучаемый предмет. Ведь в результате мыслительной концентрации на предмете и удержании внимания (что, естественно, воспринимается учениками, как довольно сложная и «занудная» работа, особенно если концентрация и внимание не развиты!) происходит, как мы помним, формирование *канала связи* с предметом, то есть создаются необходимые предпосылки дальнейшей интеллектуальной работы. Далее ученик должен *закрепить* этот канал связи, чему как раз и служат упражнения в повторении материала. И, наконец, в процессе решения типовых задач ученик все более четко *выделяет и фиксирует в сознании* основные аспекты и связи предмета. И только после этого может начаться самостоятельное углубление в сущность исследуемого предмета, вплоть до всевозможных инсайтов. Но, судя по всему, и на этих этапах познания повторяются те же «рутинные» операции, но уже на более высоком уровне и в «снятой» форме.

Игнорирование же этих закономерностей познавательного процесса, — выявленных тысячелетия назад и тысячекратно проверенных, — не только препятствует истинному познанию, но и калечит учеников, отучая их от напряженной мыслительной работы, культивируя завышенную самооценку и многие другие негативные качества.

И, наконец, «больная проблема» школьных оценок совершенно искусственна и вытекает из тех же либералистски-постмодернистских идей, где равенство, как уже было сказано, превратилось в уравниловку и безоценочность. «Известно, что современная либеральная культура склонна многое сводить к проблеме прав. В сфере образования, где, казалось бы, акцент должен делаться на обязанность учащихся прилежно заниматься, на самом деле внимание сосредоточено на правах. Главное из этих прав, оказывается, — "право на неудачу". Чтобы никого не обидеть, отменяются экзамены, оценки успеваемости или всем ставятся усредненно-приличные оценки... Главная задача — вытравить всякий намек на "дискриминацию"»¹.

¹ Ошеров В.М. В нравственном тупике // Новый мир, 1996, №9, с.165.

Последнее, о чем хочется сказать в связи с проблемами образования, это настойчиво внедряемая мысль о ненужности учителя и развитие всевозможных дистанционных методик обучения. Разумеется, они допустимы в качестве вспомогательных методов, но отсутствие живого контакта с личностью учителя (разумеется, хорошего учителя!) ничем не восполнимо. Не говоря уж о личном примере, поддержке и ободрении, — в процессе взаимодействия учителя и ученика между ними возникает прямая сердечная связь и актуализируется психическая энергия, которая, как мы помним, максимально способствует синхронизации вибраций сознания с объектом познания.

«Живая Этика», как легко заключить из всего ранее сказанного, настаивает на том, что истинное образование неотделимо от воспитания¹, и его **главной целью является всемерное развитие заложенного в человеке потенциала**; формирование личности, не только *знающей*, но и сознательно устремленной к *совершенствованию* во всех аспектах, которое, в свою очередь, неотделимо от стремления к общему благу (человек *третьего* антропологического типа). Иными словами, его прагматический аспект является сугубо подчиненным (как и экономика является подчиненной сферой). В текстах учения разбросано множество конкретных советов, как творчески и ненавязчиво достигать этой цели. Помимо огненного сердца учителя, призванного буквально заражать сердца своих учеников «героическим энтузиазмом» (Джордано Бруно), этому служат:

— направленность на синтез различных видов знания, что особенно актуально в нынешнюю эпоху;

— опора на образы великих подвижников, творцов и героев прошлого, внесших вклад в науку и культуру человечества;

— доходчивость и яркость изложения самых сложных проблем современной науки, ибо скука и серость убивают процесс образования и воспитания;

— обязательное сочетание теоретических и практических знаний, необходимость приучения детей к ритмическому физическому труду и какому-нибудь мастерству, о чем мы писали в первом параграфе данной главы;

— неукоснительное соблюдение всеобщего эволюционного принципа движения от простого к сложному, от поверхности к глу-

¹ Сами фундаментальные знания, правильно преподанные и глубоко усвоенные, как известно, уже воспитывают, формируя мировоззрение личности.

бине; и, конечно, при всем уважении к прошлому, доминантой должна быть устремленность к будущему. В конечном счете образование и воспитание — это основное средство формирования человека, которому предстоит строить завтрашний мир. Лишь бы этот образ завтрашнего мира был не «утопией вечного настоящего», а строился на основании точных научных прогнозов и опирался на мудрость осевых текстов культуры, в том числе той же «Живой Этики».

Приведем в заключение ряд показательных цитат из текстов учения

«Образование народа надо вести с начального обучения детей с всевозможно раннего возраста. Чем раньше, тем лучше. Поверьте, переутомление мозга бывает только от неповоротливости. Каждая мать, подходя к колыбели ребенка, скажет первую формулу образования — ты все можешь.

...Твердо помните, что истинная наука всегда призывна, кратка, точна и привлекательна... Необходимо, чтобы слово выражало точную мысль.

...Школы должны быть оплотом познания во всей полноте. Каждая школа от самой начальной должна быть живым звеном среди всех училищ до самого высшего. Познание должно пополняться всю жизнь... Искусство мышления должно быть развито в каждом работнике. Только тогда он поймет радость совершенствования и сумеет использовать досуг.

... Школа научит уважать полезные изобретения, но упасет от машинного рабства. Всякое рабство будет уничтожено, как признак темноты. Учитель будет ведущим наставником — другом, чтобы указать путь краткий и лучший. Не явление насилия, но улыбка зова»¹.

4.3.2. Природа, культура и антикультура

Мы уже неоднократно говорили о синтезе как ключевом понятии «Живой Этики», позволяющем преодолеть многие искусственные разрывы, в том числе, между природой и культурой.

Культура, в ее широком смысле, связана с человеком и человеческим измерением бытия. Но антиприродность и а-космичность утвердившегося образа человека замкнули это измерение в полностью *обособленный* мир, более того, в мир *без единых основ*. Сегодня культура рассматривается как огромный и довольно хаотичный конгломерат — идей и смыслов, символов и артефактов, традиций и новаций; при

¹ Община. Указ.соч., Шл.102-108, с.62-65.

этом все формы «культурного самовыражения» допустимы и равноценны¹, что вытекает из без-основности самого человека.

Другим фактором, сформировавшим сегодняшние представления о культуре, было восприятие природы как «царства необходимости», а человеческого мира как «царства свободы», с непрекращающимися попытками освободиться от природной детерминации. Эту противопоставленность во многом преодолела уже русская философия², а чем заканчиваются попытки «встать над природой», мы уже постарались показать в предыдущем параграфе. И не случайно в двадцатом веке природа начинает переосмысливаться, пониматься не как самодетерминированный механизм, а как живой и чувствующий, более того, *прекрасный* организм, во всем созвучный — и буквально *отвечающий* — человеческому духу. К этому современное естествознание подталкивает множество новых фактов, о чем мы уже говорили. «Живая Этика», последовательно утверждая и аргументируя панпсихизм, довела эти идеи до их логического конца.

И, наконец, самой главной причиной противопоставления природы и культуры был тот простой и, казалось бы, неоспоримый факт, что творения культуры созданы (сотворены) человеком, природа же существует «сама по себе». Здесь снова «Живая Этика» с ее *персонализмом* снимает жесткость данного противопоставления.

«Каждый камень на планете создан мыслью. Каждый предмет овеян творчеством мысли. Нужно уважать каждый сотворенный предмет. Нужно найти снисхождение к несовершенству. Ведь каждый творец когда-то был несовершенен. Каждое накопление давалось и трудом, и напряжением. Только в таком осознании приучимся уважать творчество. От малого осознаем и великое. Чтобы целесообразно начать звучание АУМ, нужно проникнуться уважением к величию творчества»³.

Но в таком случае закономерно спросить: не утрачивается ли в учении специфика культуры? И что вообще понимается под культурой?

¹ В этом же русле на самом деле находятся и, казалось бы, противоположные взгляды — о том, что многие культурные элементы можно и нужно не только оценивать, но даже преодолевать (напр., Л. Харрисон). Но их оценка снова проводится с позиций либерально-демократической доктрины, которая, как мы уже отмечали, в своей глубинной основе как раз безоценочна. Получается замкнутый круг.

² Исключая, конечно, таких авторов, как Н.А. Бердяев позднего периода творчества.

³ Аум // Указ.соч., Шл.23, с.600.

Поскольку «каждый камень создан мыслью» (добавим — мыслью Высочайших Индивидуальностей), то в самом предельном смысле Природа и Культура действительно едины. Но камень, будучи создан, сам *не создает* (во всяком случае, сознательно, если не учитывать его пра-психические эманации). Человек же имеет полную возможность, более того — *задачу* как творить себя самого, так и участвовать в со-творчестве с Иерархией. Повторим важнейший тезис учения: **весь мир сотворен сознательной и целенаправленной Мыслью**, но сотворен не готовым и законченным, а постоянно *творится*. И от самого человека зависит, включаться ли в это космическое творчество. Как мы уже писали, лишь созданные *правильно* и наделенные энергичной мощью мыслеформы встраиваются в систему эйдосов, приращивая Реальность — проявленную Вселенную. Остальные же хаотичны, случайны, а то и разрушительны. Мы говорим именно об эйдосах и мыслеформах, так как они *первичны и определяющи* по отношению к материальной составляющей артефактов культуры, о чем еще будет идти речь в пункте, посвященном искусству.

Отсюда же следуют и четкие критерии различия *культуры* и *антикультуры*¹. «Живая Этика» решительно выступает против ценностного плюрализма в культуре, столь характерного для наших дней. Скажем, наверняка читатель встречал статьи о конфликтах представителей разных молодежных «субкультур» и замечал явную растерянность комментаторов — педагогов, родителей, работников правоохранительных органов. Ведь если «специалисты» уверяют их, что все это — законные «способы самореализации» молодежи, то остается лишь, наступая на горло собственной песне (то есть нормальной родительской и педагогической интуиции), пытаться предотвратить наиболее крайние последствия этой «самореализации» в виде беспорядочных сексуальных связей, молодежных «разборок», самоубийств, вандализма. А о том, что идет распад души подростка, нельзя даже заикнуться: ведь такое утверждение подразумевало бы не «толерантность», а четкое различие между верхом и низом, культурой и антикультурой, истинной самореализацией и патологией.

Соответственно, по этим же критериям следует, с позиций учения, самым радикальным образом выступить против так называемой масс-культуры. Характерно, что в ее защиту часто выдвигают аргу-

¹ или, более детально, — истинной *культуры*, ценностно нейтральной *а-культуры* и разрушительной — психически или физически — *антикультуры* (см. Шишин М.Ю. Ноосфера, культура, культурный ландшафт. Барнаул, 2003).

менты, внешне отчасти схожие с тезисом «Живой Этики» об иерархии сознаний; иными словами, утверждается, что не все могут воспринять «элитарную культуру» и поэтому людям надо давать «что-то попроще».

Но, думаем, читателю уже очевидна принципиальная разница с подходом «Живой Этики». Иерархически различные уровни культуры рассчитаны на разную тонкость восприятия и глубину мысли, на различную способность к анализу, — но в любом случае и на *любом уровне* должны господствовать *истинные ценности и ориентиры жизни*. Попросту говоря, пусть один читает исторические монографии, другой — популярные исторические романы; один смотрит сложную телепередачу о современной биологии, а другой — красивые зарисовки о жизни животных. Но ни тот, ни другой не должен даже испытывать потребности смотреть «Дом-2» или пошлое развлекательное шоу. Подобная извращенная потребность, очевидно, искусственно сформирована и не адекватна *никакому* уровню сознания. Точно так же вполне понятна и приемлема в качестве «субкультуры»¹ своеобразная игра подростков и молодежи в героев Толкиена, но не «скинхэды» и тому подобные, с их агрессией и часто патологиями. Следует также добавить, что, в соответствии с этими критериями, и сама сфера «элитарной культуры» включает множество патологичных форм.

Еще один важный вопрос связан с соотношением *традиций и новаций* в культуре. «Живая Этика» и здесь последовательно утверждает приоритет сущности над формой. Иными словами, бессмысленно и неверно отстаивать традиции только из-за их «старины», равно как и новации из-за «новизны». Как среди первых, так и среди последних были и истинные, и ложные, и прямо вредные формы (как, скажем, обычай *сати* в Индии или *харакири* в Японии). Более того, даже хорошие традиции нельзя консервировать: это то же самое, что искусственно сдерживать рост живого организма. Главное, чтобы сохранялась *духовная преемственность*, но конкретные формы не только могут, но и должны меняться. Тем более что, напомним, ничто не исчезает, но сохраняется в куда более «прочной» эйдетической форме и, кроме того, диалектически снимается в новых, более совершенных формах.

¹ Хотя сам этот термин, с позиции учения, малосодержателен: «суб-» не выражает ничего, кроме выпадения этой формы из спектра господствующих на данный момент форм.

«Урусвати знает, что пралайя есть явление планомерное и неизбежное. Самый яркий день сменяется ночью. Труд и бодрствование будут nasledovаны сном. Сокровища собранные будут сокрыты в тайном хранилище, чтобы проявиться в преображенном виде. Можно наблюдать такие смены не только в великих космических явлениях, но и в жизни каждого дня.

Приведем пример смены культуры. Явление новой культуры как бы покоится на уничтожении прежних достижений. Только при внимательном изучении можно убедиться, что семена человеческого труда не остались втуне, но пришло время, когда они возшли в преображенном виде»¹.

Что же касается изучения истории культуры, которое само по себе часто придает человеку статус «культурного», то оно, как подчеркивает «Живая Этика», нужно и полезно, как и любое знание. Тем более что оно позволяет понять и преломить в собственном сознании специфику разных путей восхождения духа; многообразие планов и оттенков мысли и чувства других эпох. Но оно не должно вырождаться в своеобразное начетничество, эрудиция не должна брать верх над анализом и осмыслением. Необходимо не просто фиксировать и систематизировать бесчисленные вариации форм, а стремиться прозреть *целостность* и историческую *преемственность* истинной культуры человечества; увидеть, как в этих вариациях по-разному отражаются вечные смыслы (или же не отражаются, что тоже требует своей оценки!)

«...Состояние, которое вы называете культурой, — общечеловечно. Могут быть многообразия в обычаях, верованиях и языках, но каждое культурное действие будет общим для всего человечества. Такое обобщение Мира есть первая ступень к преображению всей жизни.

Могут вам возразить, что каждый народ имеет свою культуру... Под таким возражением скрывается не культура, но обычаи... Мы говорим не о глифах или способах выражений, а о *сущности* намерений и заданий. Сравните все лучшие произведения разных народов, и вы увидите, что задания будут общечеловечны»².

Напомним также о культуре внутренней жизни, о задаче построения (творения) самого себя. Без этого, как мы далее будем говорить, обращаясь к проблемам искусства, невозможно создавать культуру внешнюю. В этом смысле трактовка культуры в учении глубоко этична.

¹ Братство. Ч.2 // Указ.соч., Шл.406, с.351.

² Братство. Ч.2 // Указ.соч., Шл.373, с.334.

«...Только опытом прежних существований накапливается то качество, которое называется культурностью. Истинное понимание сотрудничества, пламенность мышления, возвышенность деятельности, утонченность восприятий, любовь к красоте, каждое из этих качеств может сложиться лишь упорным устремлением. Люди не могут думать, что мгновенное озарение может немедленно создать возвышенную природу человека. Озарение может открыть сокровищницу, но если она пуста, то и последствия не будет»¹.

«Можно радоваться, что сущность человека стремится к усовершенствованию. Сам он часто не хочет замечать этот недремлющий импульс. Человек даже пытается противиться лучшим побуждениям, но где-то глубоко в недрах "чаши" уже сияет зародыш зерна культуры»².

Еще одна очень важная тема, связанная с культурой, — это почитание героев, творцов и учителей человечества, на чем настаивает «Живая Этика». Мы специально посвятили предыдущую книгу³ таким великим эпохам и фигурам в истории, которые, как свет во тьме, освещали и освещают пути движения человечества. Перикл и Авиценна, Акбар и Франциск Ассизский. Сергей Радонежский и В.И. Вернадский — именно такие люди обеспечивают глубинное духовное единство и культурную преемственность в развитии человечества, задают метаисторическую перспективу осмысления истории. Однако здесь мы хотим акцентировать внимание читателя на несколько ином аспекте — на настоящем и будущем.

В нынешних тяжелейших условиях, когда мир, вопреки поверхностной болтовне о глобализации, все более раскалывается на богатых и бедных, на различные этнические, культурные и религиозные общности, как никогда актуальным становится призыв «Живой Этики» обратиться к *достижениям высокой культуры всех народов*, к судьбам их великих праведников и духовных подвижников. Между ними нет глубинных противоречий, так как их ценности сущностно едины; им нечего делить. Сокровища культуры, в отличие от денег и вещей, неделимы и принадлежат всему человечеству. На фоне гениев отмирает все мелкое и недостойное, но обнаруживается все вечное и прекрасное. **Культурные подвижники воплощают третий — восходящий — антропологический тип, уже реально сбывшийся в истории.**

¹ Там же. Шл.590, с.454.

² Там же. Шл.373, с.334.

³ «Скрижали метаистории...»

Более того, в их творчестве осознаются и формулируются, а в жизни и личном облике — непосредственно воплощаются не только коренные ценности данного народа, очищенные от накипи повседневных забот и политических страстей, но, самое главное, его будущий соборный исторический облик, если только этот народ не утратил воли к духовному восхождению и к выполнению своих исторических задач, если в нем еще живут высокие созидательные идеалы. Поэтому «Живая Этика» зовет во времена вражды объединяться вокруг великих ликов и воспитывать на этих примерах вновь вступающие в жизнь поколения.

Теперь перейдем к анализу последней сферы, органично связанной с культурой, но требующей, на наш взгляд, отдельного рассмотрения, — к сфере искусства.

4.3.3. Надземные истоки искусства

Вокруг искусства всегда шли острые дискуссии — о самой его сущности и назначении; о категориях прекрасного и безобразного; об эстетической потребности и эстетическом переживании. Не имея возможности дать даже краткий историко-философский или искусствоведческий анализ этой громадной сферы, остановимся лишь на основных моментах теоретической интерпретации искусства в «Живой Этике» и ее практических следствиях. Сразу оговоримся, что искусство мы будем рассматривать предельно широко, как все многообразие художественных форм осмысления и освоения действительности, как они представлены в живописи и скульптуре, литературе и театре, кинематографе или танце. Сущность искусства, при всей его органической связи с религией, наукой и философией, состоит в природе его образно-символического языка, где эйдетическая надземная реальность нисходит в мир только через неповторимую индивидуальность художника, его переживания и внутренний опыт. Сама человеческая личность не «умирает» здесь в мощи абстрактного научного понятия, сверхличного философского умозрения или религиозного откровения, а является живым кристаллом, преломляющим надземный эйдетический свет в земную силу художественного слова, визуального изображения или телесного жеста. Сила истинного искусства — в его максимальной жизненной близости к человеку (первая качественная

игрушка в руках ребенка — уже первое произведение искусства)¹, интернациональности и способности сказать о самом важном доступным и психологически убедительным языком.

Не случайно в учении, в развитие основных идей метафизики всеединства и особенно русской философии, искусство рассматривается как один из важнейших путей к **духовному просветлению и преобразению человека**. Таким образом, оно должно быть, в идеале, по выражению Соловьева, *религиозным* искусством. Сам великий русский философ выделял, как известно, три этапа развития искусства. На первом оно «служит богам», то есть является именно религиозным, напоминая людям о высших ценностях и смыслах жизни. На втором — служит себе («чистое искусство») и, наконец, на третьем этапе — интересам земной и сиюминутной человеческой жизни. При этом авторы-реалисты, подчеркивал Соловьев, «...обращаются всецело к текущей действительности и ставят себя к ней в отношение рабское *вдвойне*: они, во-первых, стараются рабски списывать явления этой действительности, а, во-вторых, стремятся столь же рабски служить злобе дня, удовлетворять общественному настроению данной минуты...»² В то же время, по мысли Соловьева, реалисты, как и религиозные художники, «хотят... чтобы искусство было *реальной силой*, просветляющей и перерождающей человеческий мир»³.

Соловьев не предвидел следующего этапа, а точнее, тупика, когда искусство начало откровенно служить хаосу и злу. Но, как бы в ответ на это, в XX веке происходит возрождение религиозного искусства: в живописи (Н. Рерих, В. Нестеров, М. Чюрленис), в музыке (А. Скрябин, М. Чюрленис), в литературе (Г. Гессе, К.-С. Льюис, Дж. Толкиен, Д. Андреев), о чем мы уже ранее писали⁴. Религиозное искусство возродилось не только в противовес антиискусству, но и как восполнение лакун реализма. Как, опять же, справедливо писал Соловьев, «...изображать еще не значит преобразать и обличение еще не есть исправление. Чистое искусство поднимало человека над

¹ Мы вынуждены оставить вне поля своего внимания такую важнейшую тему, как влияние искусства на мир детства, хотя именно от того, насколько широко входит прекрасное и доброе в мир ребенка, начиная с младенчества, во многом зависят его будущие психологические качества и стратегические жизненные установки.

² Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли. М., 1990, с.34.

³ Там же.

⁴ В книге «Скрижали метаистории...»

землею... новое искусство возвращается к земле... но не для того же, чтобы погрузиться в тьму и злобу земной жизни, ибо для этого никакого искусства не нужно, а с тем, чтобы исцелить и обновить эту жизнь. Для этого нужно быть причастным к земле, нужна любовь и сострадание к ней, но нужно еще и нечто большее... нужно привлечь и приложить к земле *неземные силы*. Искусство, обособившееся, отделившееся от религии, должно вступить с ней в новую свободную связь»¹.

«Живая Этика» развивает весь комплекс идей, лежащих в основе не только русской философии и искусства, но целой мировой традиции. Так, творчество предстает не как произвол творца, а как свободное *сотворчество* человека и Абсолюта. О принципиальной разнице между свободой и произволом сказано уже достаточно, но сложнее всего это понимается и принимается, когда речь идет о творчестве. Оно, на взгляд многих, не должно быть ограничено никакими рамками. Но музыканты испокон веков были «ограничены» законами гармонии и композиции, и это ни в коей мере не мешало им создавать бесконечно разнообразные (добавим, гениальные) произведения. И дальнейший отказ от старых форм, поиск новых только тогда плодотворен, когда происходит в логике единого Пути, Дао, или, говоря языком «Живой Этики», Ведущих Магнитов, что всегда интуитивно чувствовали великие художники. Как писал П.А. Флоренский, истинный творец «...хочет не своего во что бы то ни стало, а прекрасного, объективно-прекрасного, то есть художественно воплощенной истины вещей, и вовсе не занят мелочным самолюбивым вопросом, первым или сотым говорит он об истине. Лишь бы это была истина, — и тогда ценность произведения сама собою установится»². А Т.С. Элиот подчеркивал: «Движение художника — это постепенное и непрерывное самопожертвование, исчезновение его индивидуальности... Поэзия — это не простор для эмоции, а бегство от эмоции, и это не простор для личного, а бегство от личного. Впрочем, лишь те, кто обладает и собственной личностью, и эмоциями, поймут, что это такое — хотеть от них освободиться»³. Иначе говоря, истинный творец ощущает себя *каналом*, свободно и творчески низводящим божественные энергии и смыслы. Понятно, что особую роль играет чистота канала,

¹ Соловьев В.С. Там же. С.34-35.

² Флоренский П.А. Иконостас // Флоренский П.А. Избранные труды по искусству. М., 1996, с.62-63.

³ Элиот Т.С. Назначение поэзии. Киев, М., 1997, с.161, 166.

и не случайно, например, мастера иконописи постились и молились прежде, чем приступить к созданию Божественного образа.

Здесь стоит отметить еще один расхожий штамп, согласно которому творчество сугубо спонтанно и противостоит напряженному и ритмичному труду. Хотя самоотчеты множества творцов убедительно опровергают этот штамп («...изводят единого слова ради тысячи тонн словесной руды» по выражению В.В. Маяковского¹), но он весьма живуч, в первую очередь потому, что подлинное искусство, действительно, подразумевает подъем духа, прилив психической энергии, ощущение выхода за узкие рамки чисто земного существования. Это точно выразил еще Платон в своем учении о творческом эресе. Но при этом забывают, что вдохновению всегда *предшествует обучение* профессиональному мастерству и повседневный *труд* (в том числе, и труд души), а творческий экстаз и самозабвение отражают определенный — высочайший — уровень творчества, когда творец действительно входит в высший ритм и становится максимально когерентным ему. Здесь сразу вспоминаются Моцарт и Пушкин («минута — и стихи свободно потекут»), но путь к такому состоянию, повторим, лежит через *долгий, напряженный и ритмичный труд*, причем у гениев — не в одной, а во многих жизнях. И сама способность к такому спонтанному творчеству говорит о многотысячелетних духовных и творческих *накоплениях*.

Теперь, исходя из ранее сказанного, представим взгляд «Живой Этики» на *объект искусства*. Как и любой объект, произведение искусства — картину, статую, снятый фильм, храм или стихотворение — можно рассматривать как «стоячую волну» духо-материальных вибраций разного уровня. Но оно отличается, во-первых, от объектов природы — тем, что все его уровни созданы индивидуальным человеческим сознанием и непосредственными физическими усилиями. Во-вторых, произведение искусства отличается и от бытового предмета (стола, плуга) — тем, что оно создается не с прагматической целью. Его главная задача — запечатлеть в материальных формах (то есть доступных земному восприятию) тонкие, идеально-образные структуры, воплощающие некие *смыслы*, и транслировать их возможно большему числу зрителей (читателей, слушателей), причем гораздо более *непосредственно*, чем, скажем, научный текст, в силу

¹ Последний, кстати, сам не избежал соблазнов самоценного художественного формотворчества и субъективистского эпатажа.

особого «языка» искусства. Не случайно Л.Н. Толстой определял искусство как «заражение» другого своей идеей, настроением, стремлениями. Снова подчеркнем, что здесь очевидна принципиальная роль творца в том, какого уровня и качества будет создаваемое произведение, какие вибрации и, соответственно, смыслы оно эманерирует в мир. Одновременно, как мы далее покажем, произведение задает и вполне определенные духовные и культурные требования к человеку, который его воспринимает.

Идея о сложной природе творчества и, в том числе, произведения искусства; о наличии в нем тонкой энергийно-эйдетической составляющей уходит в глубокую древность, например, в ритуальную магию первобытных народов. Она никогда не исчезала и по-разному преломлялась в разных культурах. П.А. Флоренский в письме к В.И. Вернадскому пишет о том, что Г. Нисский, представитель греческой патристики, развивал теорию сфрагидации, «...наложения душой знаков на вещество»¹. Сам философ, развивая эту мысль, замечает: «...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 переливающая и играющая цветами жизни, всегда волнующаяся *ἐνέργεια* духа»². Если вспомнить его, к сожалению, не развитую подробно, идею о пневматосфере, то ясно, что энергию здесь надо понимать буквально³. Здесь можно вспомнить и «Аналитическое искусство» П. Филонова, который, на наш взгляд, также уловил эту насыщенность произведения

¹ П.А. Флоренский — В.И. Вернадскому // Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993, с.164.

² Флоренский П.А. Храмовое действо как синтез искусств // Флоренский П.А. Избранные труды по искусству. М., 1996. С.202.

³ «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» (Флоренский П.А. Иконостас. М., 1994, с.68).

энергией творца. Как отмечает Г.И. Маркина, «именно энергия творческой мысли, "введенная" в пространство и "тело" сделанной вещи, становится в его системе интегральным критерием эстетического совершенства. Изобразительным и теоретическим эквивалентом ее является понятие "чистая форма", которая, будучи высшим изобретением интеллекта художника, "скрывает" за своей спиной энергию мировой эволюции, аккумулированную мастером»¹. Сегодня эта тема достаточно активно промышляется в работах искусствоведов, культурологов, философов. Так, Б.М. Бернштейн пишет: «Кажется — будто мы имеем дело с некоторым постоянным количеством пластической творческой энергии, 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»².

¹ Маркина Г.И. Аналитическое искусство П.Н. Филонова: о сущности основных понятий и принципов // Эстетика сегодня: состояние, перспективы. Мат-лы научн. конф. 20-21 октября 1999 г. СПб., 1999, с.49.

² Бернштейн Б.М. К спорам о специфике пространственных искусств // Советское искусствознание. 1988, №23, с.278. Правда, с принадлежностью этой творческой энергии только пространственным искусствам можно и поспорить. Известно, какое влияние оказывают, например, звучащие стихи на слушающую аудиторию, или какое впечатление производит на человека художественно совершенный фильм. В том и в другом случае буквально мурашки бегут по коже. Сохранились воспоминания, как читал стихи Пушкина тот же Достоевский. Его негромкий голос непосредственно передавал слушателям не только совершенную звуковую, но именно смысловую вибрацию пушкинского стиха. Кстати, выдающийся чтец стихов, по-видимому, как раз и отличается от просто хорошего чтеца тем, что обладает даром вхождения во внутреннюю смысловую гармонию стиха и его передачи окружающим. Здесь встает известная и очень важная проблема творческого посредника, духовного медиатора между произведением творца и зрителем, будь то режиссер, актер, искусствовед или литературный критик. Они, как известно, вовсе не служебные персонажи в мире искусства, а его самые настоящие самоценные со-творцы и со-участники. Об этом мы еще специально поговорим чуть ниже, но понятно, что, как и везде, именно внутренние духовные и профессиональные накопления, именно индивидуальный потенциал психической энергии превращают их из посредственных толкователей в выдающихся деятелей искусства. Здесь достаточно вспомнить критиков Белинского и Стасова, режиссера Станиславского, актера Москвина. Иногда гений художника-посредника может даже полностью противоречить намерениям автора, вести к вычитыванию таких скрытых эстетических смысловых слоев-вибраций гениального произведения, которые остались тайной для самого творца. Тот же И.М. Москвин на сцене МХАТа так сыграл образ Луки из горьковского «На дне», что публика восприняла его как главного положительного героя пьесы и увенчала продолжительными овациями. Это шокировало Горького, который, напротив, в образе Луки хотел социально и психоло-

О.А. Уроженко приводит следующий пример обнаружения тонкой составляющей 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»¹.

Возвращаясь к структуре объекта искусства, рассмотрим его основные уровни, в первую очередь на примере живописи. В идеальном варианте (то есть в случае принадлежности объекта к сфере *искусства религиозного*) высший уровень — это высший *смысл* произведения, иначе говоря, вибрации *базового эйдоса*, которые смог уловить и воплотить художник. Этот высший духовный смысл, обретаемый им в состоянии творческого вдохновения и недоступный для простых смертных, низводится и одновременно проецируется (то есть ему придается индивидуальная вибрация/форма) художником на низлежащие, то есть более плотные уровни реальности, формируя, соответственно, тонкие подструктуры произведения. Можно предположить, что первое низведение создает его *конструкцию*², следующее — *композицию*, а далее композиция обретает непосредственное материальное воплощение, но при этом даже грунтовка холста, творение красок, то есть даже самый низший материальный план как бы насквозь пронизаны *мыслеформой*, созданной художником. В качестве классических примеров высочайших образцов религиозного искусства можно привести «Троицу» Андрея Рублева, Сикстинскую Мадонну Рафаэля, Тадж-Махал, Храм Софии в Константинополе; в европейской музыке, по практически общему мнению, безусловной вершиной является «божественный» Моцарт (и, конечно, целый ряд отдельных про-

гически развенчать ложную, на его взгляд, идею христианского сострадания и любви к человеку.

¹ Уроженко О.А. «Через искусство имеете свет»: проблемы современного искусствоведения в свете духовного наследия семьи Рерихов // Рериховские чтения. Материалы международной конференции, 1997. М., 1999, с.122.

² Один из авторов, профессиональный искусствовед, вслед за П.А. Флоренским, выделяет в произведениях искусства, кроме композиции, еще и конструкцию, которая может быть выражена математически (например, геометрически). Она, по-видимому, отражает внутреннюю «несущую» структуру произведения, некий базовый ритм, который художник высокого уровня воплощает сознательно или интуитивно.

изведений других композиторов)¹; в литературе сразу же вспоминаются лучшие страницы Достоевского² и Толстого, «Сиддхартха» и «Игра в бисер» Г. Гессе, «Космическая трилогия» К.С. Льюиса, а также Даниил Андреев, истинный гений религиозной поэзии. (Разумеется, выбор именно этих и других примеров, которые мы ниже будем приводить, во многом отражает личный вкус и оценку авторов книги, поэтому читатель имеет полную свободу при желании выстроить свою иерархию). Отметим также, что нередко творец в духовном подъеме создает произведение, превышающее его собственный уровень, как тот же Рафаэль.

Очевидно, что чем точнее «схвачены» художником эти составляющие будущего произведения, чем соразмернее они друг другу и особенно высшему уровню произведения, его смыслу, — тем воплощенная мыслеформа мощнее, энергично насыщеннее, устойчивее и тем более непосредственно она воздействует на зрителя. Эта способность интуитивного прозрения всех будущих аспектов/уровней произведения и составляет то, что принято называть **гением** художника (думаем, что здесь нет нужды рассматривать всевозможные имитации искусства, полностью лишенные печати таланта). Напомним, что тот же Моцарт в состоянии творческого вдохновения слышал музыкальное произведение все сразу и целиком. Понятно, что толчком к творческому духовному озарению вполне может быть и какое-то чисто

¹ Не говоря уж о собственно церковной музыке, среди образцов которой также множество истинно «небесных» вещей.

² Например, беседы старца Зосимы и Легенда о великом инквизиторе в «Братьях Карамазовых». Кстати, важным отличием гениального произведения от просто талантливого служит, как известно, наличие в нем множества потенциальных ценностно-смысловых слоев. Они никогда до конца не осознаются самим творцом, а распаковываются зрителями при обязательном участии выдающихся художественных медиаторов постепенно, в зависимости от исторического контекста. Это связано с высотой и смысловым потенциалом схваченного творцом мыслеэйдоса, а также безупречной формой его конструктивного, композиционного и чисто профессионально-технического проецирования (или опредмечивания, если использовать более привычный язык). Так «Легенда о великом инквизиторе» замысливалась Достоевским как художественно-философское развенчание католицизма, но только в XX веке она обнаружила всю свою потрясающую глубину в связи с возникновением феномена тоталитаризма. Любопытно, что современный глобалистский мир напоминает царство великого инквизитора даже в еще большей степени, особенно если учесть, насколько эффективными являются современные научно-технические средства для утверждения власти чуда, тайны и авторитета. См. об этом сюжете более подробно в статье одного из авторов: Иванов А.В. Глобальный сценарий великого инквизитора // Вестник российского философского общества, №1, 2002.

земное событие, символически настраивающее сознание художника на восприятие эйдетической смысловой волны из высших сфер. Так, замысел «Боярыни Морозовой» мгновенно кристаллизовался в сознании В.И. Сурикова, когда он увидел черную ворону на белом снегу.

Подчеркнем еще один очень важный момент. Высший уровень, который связан непосредственно с главным *смыслом* или центральной *идеей* произведения, служит одновременно и **главным критерием оценки произведения с точки зрения его соответствия высшим целям и ценностями человеческого бытия в целом**, или, как мы уже говорили, базовым эйдосам эволюции. Здесь, вслед за Соловьевым, мы можем выделить, кроме религиозного, также земное искусство и антиискусство. Их можно сопоставить с теми уровнями/типами сознания, о которых мы писали в предыдущей главе.

Так, первому, *низшему* уровню соответствуют произведения, продуцирующие в лучшем случае сугубо земные, телесные переживания. Типичные примеры — натюрморты Снейдерса, многие картины «малых голландцев», наиболее натуралистические романы Золя¹, некоторые новеллы Мопассана. Но при этом, повторим, они могут быть в своем роде весьма талантливы и, более того, нести в себе определенный позитивный заряд, хотя бы в виде *новой грани земного опыта* — как для самого художника, так и, вслед за ним, для его зрителя/читателя.

В худшем же случае мы получаем антиискусство, «опускающее» человека на inferнальное дно, как, например, печально знаменитые романы маркиза де Сада. Но, более того, художник, пытаясь постичь «подполье» человеческой души или мировые пропасти (земного или тонкого плана), пусть и с самыми благородными намерениями — для познания как такового или для обличения — становится на весьма опасный путь. Если он не просветлен и не закален в достаточной степени, то inferно может затянуть и сломать его; думается, что этого не смогли избежать даже такие выдающиеся художники, как И. Босх, Ф. Гойя (в «Капричос») или М. Врубель. Напротив, Данте или Микеланджело оказались, судя по всему, более стойкими, и их «погружение в ад» обогатило не только их, но и все человечество опытом сохранения внутреннего света в любых условиях. Точно также и романы Достоевского, в какие бы темные бездны человеческой души он

¹ У Золя, на наш взгляд, таковы «Тереза Ракен» или «Нана».

ни погружался, все же зовут к радости и свету, утверждают торжество высших ценностей.

Второй уровень/тип творца весьма многообразен. Здесь, скажем, можно овладеть изощренной техникой и бесконечно заниматься экспериментированием и «конструированием». Среди художников на память приходят, например, Ж.-Л. Давид и особенно его ученик Ж.-О.-Д. Энгр; в России — К. Сомов и тем более творения абстракционистов, поздние работы Пикассо; в поэзии — всевозможные эксперименты, как, например, в творчестве В. Хлебникова¹. Мы не хотим опять же сказать, что подобные работы всегда лишены художественной ценности. Вовсе нет. Но их воздействие на человеческую душу минимально в силу того, что они чаще всего не обладают смысловой глубиной и, значит, не могут стяжать и эманировать в мир наивысшие энергии. *Увлечение «технэ», когда оно становится самоцелью, как раз и показывает недостаточность собственно духовного потенциала художника.* На этом этапе можно и снова упасть в инферно, причем еще более изощренное и затягивающее, как в случае первого типа.

Но самый естественный путь для этого второго типа — начав собственное духовное восхождение, воплотить в произведении, как говорил Пушкин, «чувства добрые», — пусть пока и земного плана, но в которых уже брезжит отблеск божественного огня. Примеров этому (а также *под-уровней*) несть числа; причем, здесь часто удается непосредственно видеть ступени восхождения духа отдельного художника. Скажем, среди работ Рембрандта мы можем легко выстроить такую восходящую линию: от «Анатомии доктора Тюльпа» — к «Ночному дозору» — к «Возвращению блудного сына» и поздним автопортретам. В России на память сразу же приходит творческая и духовная эволюция наших великих писателей. Нередко творец (как, впрочем, и любой человек) способен всего за одну жизнь подняться на новый этап личностной эволюции. Те же Пушкин и Достоевский неуклонно восходят вверх по ступеням и творческого, и чисто человеческого совершенствования. У позднего Пушкина нельзя представить фривольной, а где-то и откровенно циничной «Гавриилиады»; у Достоевского — сентиментализма «Бедных людей», но зато пушкин-

¹ Мы здесь не рассматриваем чисто постмодернистские «произведения», всевозможные «перформансы» и инсталляции, которые уже очевидно не являются искусством ни в каком смысле. Отсылаем читателя к совершенно блестящему развенчанию претензий этих «направлений» в книге М. Кантора «Учебник рисования».

ский «Памятник» и речь Достоевского на пушкинском юбилее — важнейшие вехи духовного самосознания России, открытия, сделанные гениями в точках их высшего духовного подъема. Бывает, разумеется, и наоборот: так, общепризнано, что В. Саврасов, тонкий лирик, в конце жизни утратил тот духовный подъем, который характеризует творчество его раннего периода (картин «Грачи прилетели», «Могила на Волге» и пр.). В поэзии таким же «сползанием», на наш взгляд, отмечено творчество И. Бродского, несмотря на его редкую гениальность как мастера слова и несомненный громадный земной опыт прошлых воплощений. Но в силу различных факторов Бродский не смог переплавить этот опыт в новое духовное качество, и не случайно нарастание пессимистических и даже циничных нот в его поздних стихах и явная истощенность художественных приемов.

Творец же *третьего* уровня/типа — это, повторим, тот, кто уже сознательно и целенаправленно стремится постичь и воплотить в произведении высшие ценности и смыслы, равно как и высшие *формообразующие* эйдосы (которые, напомним, и являются основой собственно художественности). Здесь, в свою очередь, также можно выделить ряд подуровней. Примеры тех произведений, которые нам представляются наивысшими, мы уже назвали, но на подступах к ним стоят многие творцы, а также отдельные произведения, — вспомним плафоны Сикстинской капеллы Микельанджело, работы Джотто, в России — Нестерова («Два философа», «Явление отроку Варфоломею»); в литературе, — например, творчество многих русских писателей XIX века, а также русских поэтов серебряного века, особенно, на наш взгляд, позднего Гумилева.

Теперь обратимся к вопросам *восприятия произведения* и взаимодействия последнего со своим зрителем (слушателем, читателем). «Живая Этика», снова развивая известные идеи о взаимодействии творца и зрителя (читателя, слушателя), утверждает, что сам акт целенаправленного и глубоко заинтересованного внимания «пробуждает» произведение, то есть *актуализирует его творческие смысловые энергии*. По-видимому, в отсутствие такой коммуникации произведение излучает на каком-то минимальном уровне. Косвенным подтверждением этой взаимосвязи творца и зрителя является, например, эффект самовосстанавливающихся икон: они начинают самовосстанавливаться именно когда извлекаются из забвения и оказываются перед глазами зрителей, и, что важно, искренне верующих.

«Нужно помнить, что отвергнутое, лишенное внимания произведение не может излучать свою благотворную энергию. Не будет живой связи между холодным зрителем или слушателем и замкнутым творением. Смысл претворения мысли в произведение очень глубок, иначе говоря, он является притягательным магнитом и собирает энергию. Так, каждое произведение живет и способствует обмену и накоплению энергии»¹.

Интересно, что сегодня известный специалист по византийской иконографии А. Лидов, развивая свою концепцию *иеротопии*, опирается во многом именно на исторически зафиксированные примеры прямого взаимодействия произведения и зрителей².

Далее можно соотнести сам процесс восприятия произведения с процессом его создания. Они образуют почти зеркальное подобие. Иначе говоря, *конгениальный творцу зритель/читатель/слушатель поэтапно восходит в своем восприятии и понимании произведения по тем же уровням, по которым нисходит художник*. То есть до конца понять произведение, более того, даже где-то обогатить его своими

¹ Братство. Ч.2. Надземное // Указ.соч., Шл.122, с.188.

² Автор приводит следующий, очень показательный пример: «Речь идет о чудотворном действе с Одигитрией Константинопольской, о некоем чуде, которое происходило в Константинополе, как минимум, с XI по XV вв. Оно зафиксировано многими историческими источниками и свидетелями, приходившими из разных стран... Из храма монастыря Одигон рано утром выносили икону-палладиум византийской столицы — Одигитрию Константинопольскую в огромном драгоценном окладе. Причем икона была невероятной тяжести, ее выносило шесть или восемь человек на специальном приспособлении. Для этого события на площади перед монастырем Одигон, как сообщает один из паломников, собирался почти весь город... Икону невероятной тяжести ставили на плечи одному из служителей иконы (у нее было специальное братство служителей), и этот человек с невероятной скоростью кругами начинал ходить по этой площади. При этом ходил он, раздвинув руки, что создавало полное ощущение, что огромная икона совершенно не имела веса. Причем у присутствующих возникало ощущение, что не человек носит эту тяжелейшую икону, а она носит своего носильщика. Движения были такой скорости, что возникало впечатление, неоднократно отмеченное, что сама икона летает кругами по этой площади и при этом еще вращается вокруг своей оси, демонстрируя два изображения, которые располагались по обе стороны иконной доски, а именно — сам образ Богоматери с младенцем и Распятие на обратной стороне. Все присутствующие становились участниками этого действия, они произносили молитвословие, все хором повторяли "Kyrie eleison!" — "Господи, помилуй!" И, как описывают паломники, также в этот момент происходили многочисленные чудотворения, излечения болящих, и икона помимо всего прочего источала священное миро, которое собирали специальной ваткой и раздавали молящимся» (Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид художественного творчества. Лекция Алексея Лидова, прочитанная 7 июня 2007 года в клубе — литературном кафе Bilingua в рамках проекта «Публичные лекции "Полит.ру"»).

индивидуальными вибрациями, может только человек, стоящий на том же уровне развития, что и творец. Поэтому трудно согласиться с не-эволюционным подходом того же Толстого, который в качестве критерия истинного искусства полагал его доступность любому человеку. С позиций учения дело обстоит противоположным образом:

«Можно в темноте стоять бессмысленно перед прекраснейшими произведениями искусства, но ведь темнота в нас самих!»¹

Наблюдая, например, посетителей какого-либо музея, можно легко вычленить группы, соответствующие разным уровням/типам зрителей. (Мы опять же не будем говорить о тех, кто вообще равнодушен к искусству и может забрести в музей или филармонию лишь за компанию или для статуса «культурного человека».) Первая группа воспринимает произведение исключительно на земном уровне, который можно условно назвать «чувственно-информационным». Такие люди сразу же интересуются сюжетом картины и/или испытывают эстетическое, но поверхностное наслаждение от игры красок и линий. У второй группы интерес к произведению напрямую связан с максимальным знанием о нем, начиная с биографии художника и заканчивая объяснениями экскурсовода. По-видимому, это, а также совместные обсуждения увиденного помогают им хотя бы отчасти уловить в картине то, что не лежит на поверхности, — композицию, структуру, смысл; здесь важно отметить, что они интуитивно ощущают это *не-что* за сюжетом и красками. И, наконец, третья группа — те, кто созерцает уединенно и молча, испытывая настоящий катарсис и преобразование от высоких творений. Судя по всему, здесь и происходит мощнейший резонанс вибраций произведения и вибраций зрителя. Известно, что тот же Достоевский часами созерцал Сикстинскую мадонну Рафаэля, открывая в ней все новые и новые грани.

Из этого подхода становится очевидным решение еще одного популярного вопроса, которого мы уже кратко касались в первой главе, — о сущности и границах *интерпретации* произведения. Очевидно, что она должна быть не произвольным перекраиванием текста в угоду собственной субъективности, а именно проникновением в произведение, результатом резонанса с его высшими вибрациями. Но при этом, повторим еще раз, вполне возможно, что тонкий и чуткий (именно конгениальный) интерпретатор увидит в произведении нечто новое, — то, что художник уловил и воплотил спонтанно и неосознанно,

¹ Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.30, с.227.

иногда даже вопреки исходному сознательному замыслу.¹ Но, подчеркнем, — это будет не привнесение своего, а именно проникновение в глубины самого произведения. Мы не говорим здесь о дальнейшем *развитии* его идеи: естественно, что любое высокое творение продуцирует творческий импульс у воспринимающего. Но это, строго говоря, уже не интерпретация, а именно со-творчество, на основании которого у интерпретатора может родиться вполне самостоятельное творение.

Мы в своих рассуждениях не касались базовой эстетической категории *прекрасного*. Это огромная тема, поэтому отметим лишь, что сегодня, пожалуй, наиболее близки «Живой Этике» попытки обосновать объективность прекрасного, найти естественно-природные основания и этой категории, и соответствующей эстетической потребности. Например, вполне закономерна давняя связь *прекрасного* с понятием *гармонии*, а последняя, в свою очередь, обоснованно сопрягается с *оптимальностью/целесообразностью* природных форм. В этом русле сегодня проведены масштабные исследования разнообразных проявлений гармонии, типа золотого сечения, а также фракталов как структурных элементов и природы, и искусства. Более того, были выявлены важные факты благотворного воздействия гармоничных произведений на психофизическую сферу человека. Результаты этих исследований демонстрируют глубинное единство законов, связывающих, как мы уже говорили, природу и культуру в единое Целое. В то же время, наряду с перспективностью данного направления, нельзя забывать, что главным «инструментом» в постижении законов прекрасного является сам человек.

«Когда так богат мир земной, когда еще богаче Мир Тонкий; когда величественен Мир Огненный, тогда нужен опыт в Прекрасном. Лишь острота наблюдательности поможет утверждать красоту»².

И, наконец, последнее, что нам бы хотелось отметить в плане художественного отражения мировой красоты и гармонии, а также эволюционных смыслов бытия. Опыт высокого творчества, так же, как и молитвенный опыт, о котором мы писали в предыдущей главе, всегда связаны с ощущением их глубинного *соборного* характера; того, что творит не изолированный земной индивид, сколь бы гениальным он

¹ Как в случае интерпретации актером И.М. Москвиным образа Луки из горьковского «На дне».

² Мир Огненный. Ч.1 // Указ.соч., Шл.243, с.267.

ни был. Чудо рождения художественного творения связано с со-творчеством многих индивидуальных сознаний, причем, находящихся на разных уровнях мирового бытия — от земного до огненного. Не случайно у подавляющего большинства великих творцов мы встречаем устойчивый мотив анонимности и безличности истинного творчества; понимание того, что они есть лишь «свободные исполнители высших велений», как точно написал об этом С.Л. Франк¹. Поэтому для них искусство — не способ исключительно самовыражения, а в первую очередь средство донесения до земли вестей с высших небес; не самоутверждение, а жертвенное служение; не произвольная игра, а жизненно значимое деяние, включенное в ткань мирового бытия.

Но это и есть то важнейшее ощущение своей имманентной связности с Космосом и Мировой Иерархией, то чувство величайшей ответственности за свою и чужую жизнь, которые в будущем должны стать массовыми и обеспечить переход человечества на новую стадию Комической Эволюции.

* * *

Ради утверждения этих важнейших жизненных установок как раз и было послано в мир Учение «Живой Этики», и их посильному философскому раскрытию была посвящена эта книга. Что у нас получилось — судить, конечно же, читателям, но в одном мы абсолютно уверены: земное человечество находится только в самом начале постижения глубочайших Надземных Истин, переданных через Е.П. Блаватскую и семью Рерихов, перед памятью которых мы склоняемся в благоговейном молчании.

¹ Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992, с.35.

Андрей Владимирович Иванов
Ирина Валерьевна Фотиева
Михаил Юрьевич Шишин

**Человек восходящий:
философский и научный синтез «Живой Этики»**

Иллюстрации:

Обложка: Н.П. Химона. Отшельник на ступенях храма.

(Государственный художественный музей Алтайского края,
Россия, Барнаул).

Стр.154: М.К. Чюрленис. Соната звезд. Аллегро.

(Национальный художественный музей им. М.К. Чюрлениса,
Литва, Каунас).

Стр.302: Н.К. Рерих. Ведущая.

(Музей Аллахабада. Индия).

Стр.432: Н.К. Рерих. Великая стена.

(Государственный музей искусства народов Востока,
Россия, Москва).

Сдано в набор 15.08.2012 Подписано в печать 30.08.2012

Формат 60х84/16. Печать — ризограф.

Уч.-изд. л. 29,8. Усл.-печ. 32

Тираж 1100 экз. Заказ. №91-2012

Издательство Фонда «Алтай — 21 век»

656052, Барнаул, ул. Матросова, 120.