

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«**Нижевартовский государственный университет**»

На правах рукописи

Фадеевко Инна Владимировна

**ЧЕЛОВЕК И КУЛЬТУРА
В ФИЛОСОФИИ РУССКОГО КОСМИЗМА**

Специальность 09.00.13 – философская антропология, философия культуры
(философские науки)

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
Бурханов Рафаэль Айратович,
доктор философских наук, профессор

Нижевартовск – 2016

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Русский космизм как философское учение: истоки, идея синтеза культуры и синкретизм.....	14
1.1. Истоки философского учения отечественного космизма и проблема универсального синтеза культуры	15
1.2. Синкретический характер концепции культуры космизма и классификация его направлений	31
Глава 2. Человек и культура в религиозно-метафизическом направлении отечественного космизма	45
2.1. Антропологическая обусловленность метафизических и культурологических построений	46
2.2. Космологическая направленность концепции культуры.....	63
Глава 3. Человек и культура в естественнонаучном направлении русского космизма.....	87
3.1. Человек как существо планетарное и космическое.....	88
3.2. Планетарное и космическое измерение культуры и цивилизации. Метафизические основания концепции культуры	106
Заключение	123
Список литературы	128

Введение

Актуальность темы исследования обусловлена тем, что в XX – начале XXI столетия проблемы сущности и назначения человека и культуры, а также перспектив их развития и совершенствования стали центральными проблемами философии. В условиях глобализации возникла парадоксальная ситуация отсутствия восприятия единства мира и человека, отказа от представлений об универсальности культуры. В современном обществе усиливается разрыв между культурой и цивилизацией, природным и культурным началами в человеке, человеком и культурой, наконец, частями (сферами) самой культуры.

Свой вариант перестройки отношений человека к природе и самому себе через преобразование и развитие культуры предложил русский космизм. Его представители не только теоретически поставили проблему всеобщего кризиса и отчуждения частей (сфер) культуры друг от друга и культуры от человека, но и сформулировали практическую задачу осуществления их универсального синтеза. В учениях отечественных космистов культура является основой переосмысления и пересоздания сущности и места человека в мире, условием глобального и космического развития человечества, которое должно привести к гармонизации отношений общества и природы, человечества и Вселенной, социума и личности.

Возникнув в переломное, кризисное для России и всего мира время, русский космизм акцентировал внимание на взаимосвязи человеческого бытия и Космоса через взаимосвязь материальной и духовной культуры. Рассматривая отношение человека и культуры, отечественные космисты указывали на несовершенство человеческой природы, которая в ходе принципиально нового способа культурной деятельности должна кардинально измениться. Основоположники и последователи этого направления акцентировали внимание на тех проблемах существования людей, решить которые они смогут, устранив разобщенность и объединившись в гармоничное социально-культурное целое.

Теоретическое наследие русского космизма, его всемирно-историческое значение и влияние, не могут быть поняты без анализа *концепции культуры* – слож-

ного исторического явления, охватывающего собой философию, науку, музыку, изобразительное искусство, художественную литературу, в основе которого лежит исследование *проблемы человека*, как деятельного и «проективного» существа, призванного осуществить глобально-космическое совершенствование себя и окружающего мира. Тщательное изучение данных явлений не только придает органичность учению космизма на отечественной почве, но и помогает лучше понять универсализм, свойственный нашей культуре в целом. Именно этим объясняется теоретическая и практическая актуальность анализа взаимосвязи человека и культуры в данном течении российской мысли.

Степень разработанности проблемы. Феномен «космизма» в мировой культуре и философии имеет множество смыслов и значений: «космизм античности» в учениях греческих мыслителей, «космизм древневосточных культур» в индийской, китайской и египетской предфилософии, «духовный космос» средневековой мысли, «антропокосмос» новоевропейской философии и науки, а также «космизм» русской философии и культуры.

В древнегреческой культуре и философии под Космосом понималось мировое целое, которое в отличие от разрозненного хаоса разумно упорядочено, несет в себе благо и красиво устроено в силу царящей там гармонии. Так, у Пифагора Космос – это Универсум, у Гераклита – Мирострой, у Платона – упорядоченная часть Вселенной, противостоящая хаосу. В эпоху Возрождения и Нового времени Николай Коперник, Джамбатиста Бенедетти, Понтюс де Тиар, Джордано Бруно, Иммануил Кант и другие ученые рассуждали о многообразии обитаемых миров Вселенной, населенных разумными существами. «Космичны» многие философские и научные учения современности.

Помимо философского и естественнонаучного космизма также выделяют литературно-художественный космизм (проза, стихи, искусство) и так называемый «народный космизм» (фольклор, сказки, мифы).

Космизм русской философии и русский космизм как философское течение имеют свою специфику, анализ которой опирается на ряд отечественных и зару-

бежных исследований, где прорабатывались различные аспекты этой тематики.

Большой вклад в изучение общих проблем русского космизма внесли Г. П. Аксенов, Э. А. Бальбуров, А. А. Бородич, А. А. Галактионов, Р. А. Гальцева, А. Г. Гачева, Ф. И. Гиренок, Л. В. Голованов, А. В. Гулыга, Л. Е. Даниленко, В. Н. Демин, С. Ф. Денисов, Р. Джорджевич (R. Djordjević), В. Н. Дуденков, И. И. Евлампиев, Б. В. Емельянов, В. Л. Жданов, А. Ф. Замалеев, В. В. Зеньковский, В. П. Казарян, В. П. Казначеев, В. В. Казютинский, О. А. Карчевцев, Г. П. Ковалева, О. Д. Куракина, В. В. Лыткин, М. А. Маслин, Н. Н. Моисеев, И. И. Мочалов, С. С. Неретина, В. П. Никандров, А. П. Огурцов, В. М. Русаков, В. Н. Сагатовский, В. П. Селезнев, С. Г. Семенова, В. В. Сербиненко, А. С. Скачков, Л. Н. Столович, А. Д. Урсул, Л. В. Фесенкова, С. И. Шлёкин, М. Хагемайстер (M. Hagemeister) и др.

Важное значение для классификации направлений (форм) отечественного космизма имеют труды А. Р. Ашхамафа, Н. К. Гаврюшина, А. Г. Гачевой, Ф. И. Гиренка, Б. Гройса (B. Groys), В. Н. Демина, Б. В. Емельянова, И. А. Емельяновой, В. В. Казютинского, Г. П. Ковалевой, О. Д. Куракиной, В. М. Русакова, С. Г. Семеновой, М. Хагемайстера (M. Hagemeister), Р. А. Ханаху, С. И. Шлёкина и др.

Для анализа религиозно-метафизической формы русского космизма и учений ее представителей ценными являются сочинения Т. В. Абрамовой, В. Н. Акулинина, Н. Г. Быха, Л. И. Василенко, П. П. Гайдено, Р. А. Гальцевой, А. Г. Гачевой, Н. М. Громова, А. В. Гулыги, К. М. Долгова, И. И. Евлампиева, Б. В. Емельянова, А. А. Ермичева, В. В. Зеньковского, Л. Н. Кехлер (L. N. Koehler), Г. П. Ковалевой, В. А. Кувакина, А. Ф. Лосева, С. Лукашевича (S. Lukashevich), Н. В. Мотрошиловой, А. Г. Мысливченко, А. А. Никольского, В. П. Пазиловой, А. Паймэна (A. Rytman), Р. М. Пэри (R. M. Perry), В. В. Сапова, С. Г. Семеновой, Л. Н. Столовича, А. С. Трубачева (игумена Андроника), Ч. Тэнди (Ch. Tandy), А. Ф. Управителя, А. Ф. Филиппова, М. Хагемайстера (M. Hagemeister), М. Б. Хомякова, С. С. Хоружего, Г. М. Юнга (G. M. Young) и др.

Для исследования естественнонаучного направления отечественного космизма и теоретических построений его представителей интерес представляют работы

Р. К. Баландина, А. А. Бурлакова, Н. Г. Быха, В. В. Ванчугова, Н. К. Гаврюшина, А. А. Гагаева, А. Г. Гачевой, Л. В. Голованова, Д. Д. Гуло, Л. Е. Даниленко, Ю. А. Жданова, В. П. Казаряна, В. П. Казначеева, В. В. Казютинского, Г. П. Ковалевой, А. А. Космодемьянского, В. Г. Макарова, И. И. Мочалова, Я. Д. Ромашко, С. Г. Семеновой, В. П. Скипетрова, К. М. Сытника, М. Б. Туровского, С. В. Туровской, М. С. Умаровой, В. М. Федорова, К. Х. Хайруллина, Л. И. Хохловой, А. А. Шароновой, Дж. Т. Эндрюса (J. T. Andrews), В. Н. Ягодинского, Ф. Т. Яншиной и др.

На формирование концепции диссертации оказали влияние идеи русских космистов о синтезе культуры (в литературе, искусстве, музыке, педагогике, науке и технике), анализ которых проводился в книгах и статьях М. А. Абрамова, Г. П. Аксенова, Э. А. Бальбурова, Л. Э. Венцовского, А. Г. Гачевой, Л. В. Голованова, Ф. И. Гиренка, Б. В. Емельянова, Н. В. Жадуновой, В. М. Русакова, С. Г. Семеновой, И. С. Овечкиной, И. П. Савельевой и др.

Значимыми для нашего исследования являются работы Г. П. Аксенова, А. Г. Гачевой, А. В. Гулыги, Ю. А. Жданова, В. П. Казаряна, В. В. Казютинского, С. Г. Семеновой, В. В. Лыткина, А. Д. Урсула, Л. Н. Шабатуры, С. И. Шлёкина и др., посвященные изучению различных аспектов проблемы человека и концепции культуры в русском космизме.

Огромный вклад в исследование взаимосвязи философии русского космизма и мировой и отечественной культуры вносят регулярно проводимые международные и российские научные конференции, посвященные общим проблемам этого течения или учениям его конкретных представителей¹.

Однако теоретическое наследие русского космизма для зарубежной историографии во многом еще остается *terra incognita*. Это обусловлено рядом факторов: во-первых, традиционным европоцентризмом, и поныне остающимся весьма рас-

¹ В частности, Международные Федоровские чтения (Рязань – Шацк – Сасово – Ключи – Москва, 18–23 мая 2014 г.), XLIX Научные Чтения памяти К. Э. Циолковского (Калуга, 16–18 сентября 2014 г.), Международная научно-общественная конференция «Проблемы русского космизма» (Москва, 9 октября 2013 г.), Всероссийская научная конференция «Русский космизм в пространстве современной культуры» (Санкт-Петербург, 20 ноября 2014 г.) и др.

пространенным явлением в западной мысли, пренебрежительно относящимся ко всему тому, что не укладывается в рамки ее представлений о философско-теоретическом мышлении и его стандартах; во-вторых, «холодной войной», в ходе которой «железный занавес» надолго пресек животворные связи обмена западной и российской мысли, поскольку К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, Л. А. Чижевский и другие видные представители отечественного космизма заняли не только демократические, но и просоветские позиции.

Поэтому для зарубежной (прежде всего – англо-американской) историографии русского космизма главным образом характерен интерес к научно-техническому творчеству его выдающихся представителей. Так, К. Э. Циолковскому воздается должное как «отцу космонавтики», Л. А. Чижевский интересен своей «гелиобиологией», а идея «ноосферы» В. И. Вернадского широко используется при изучении процессов глобализации и становления информационного общества.

В отечественной философии и науке широкую известность получили творческие биографии этих мыслителей (например, биография К. Э. Циолковского, написанная А. А. Космодемьянским, или биография А. Л. Чижевского, написанная В. Н. Ягодинским); работы, посвященные научной деятельности ученых-космистов; труды российских исследователей-популяризаторов теорий этих мыслителей (Г. П. Аксенова, Я. К. Голованова, С. И. Самойловича, Ф. Т. Яншиной и др.).

С другой стороны, в СССР творческое наследие многих космистов – религиозных метафизиков и ученых – долгое время подвергалось принудительному забвению и стало предметом пристального изучения не так давно (советский читатель лишь в начале «перестройки» начал подробно знакомиться с их трудами).

Об интересе к исследуемой проблематике свидетельствует рост количества кандидатских и докторских диссертаций в нашей стране. Общим проблемам русского космизма посвящены работы В. Н. Демина, Д. В. Платонова, Н. В. Исаковой, О. Д. Куракиной, Е. Е. Пурто, В. Е. Рогулина, И. Ю. Салминой, А. В. Суслова и др. Религиозно-метафизическая форма отечественного космизма анализировалась в диссертациях Т. В. Абрамовой, И. В. Горенко, А. А. Петруевича и др. Ес-

тественнонаучное направление русского космизма рассматривалась в исследованиях Е. В. Введенской, М. Л. Захарова, Г. П. Ковалевой, С. В. Останиной, Н. В. Самсоновой, А. А. Шароновой и др. Художественно-поэтической форме русского космизма и влиянию его идей на культуру посвящены диссертации Н. В. Жадуновой, И. С. Овечкиной, А. И. Парфеновой, И. П. Савельевой и др. Антропологические взгляды русских космистов анализировались в работах Н. В. Башковой, Н. М. Ефимовой, В. В. Макогоновой, А. О. Туфанова и др. Ряд аспектов проблемы человека и концепции культуры русского космизма освещался в диссертациях М. А. Абрамова, Л. А. Максименко, М. Ю. Шишина, Н. В. Чемерисовой и др.

Тем не менее специального исследования, непосредственно посвященного выявлению и анализу целостной концепции культуры на основе исследования проблемы человека в учениях русского космизма, в отечественной литературе до сих пор не проводилось. В известном смысле в историографии русского космизма сложилась парадоксальная ситуация: практически во всех работах, посвященных актуальности его философских идей, утверждается и наглядно демонстрируется широкое влияние их на все сферы культуры – науку, технику, художественную литературу и поэзию, музыку, изобразительное искусство, педагогику и др., однако о той целостной универсально-синтетической концепции культуры и ее антропологической обусловленности, которыми вдохновлялось это воздействие, мы все еще не имеем должного представления.

С учетом актуальности и степени разработанности данной темы определены проблема, объект, предмет, цель и задачи диссертационной работы.

Основная **проблема исследования** заключается в необходимости осмысления русского космизма как феномена философии и культуры, анализа взаимосвязи человека и культуры в различных его направлениях (формах). Данная проблема может быть сформулирована в виде следующих вопросов. В чем, по мнению русских космистов, состоит сущность и назначение человека (человечества) и культуры? Как в концепции отечественного космизма осуществляется взаимосвязь человека и культуры? Каким образом в философии русского космизма должно про-

изойти фундаментальное переосмысление и пересоздание сущности и места человека в мире, осуществиться гармоничное взаимодействие культуры и природы, развитие социума и личности?

Объектом исследования в нашей работе выступает русский космизм как феномен отечественной философии и культуры, а **предметом** – проблема человека и культуры в философии русского космизма, содержащая идею универсального синтеза культуры и связанную с ней идею переосмысления и пересоздания сущности и места человека в мироздании, глобального и космического совершенствования человечества.

Цель диссертационного исследования – выявить и проанализировать проблему человека и культуры в философии русского космизма, показать ее истоки и рассмотреть основоположения.

Для достижения указанной цели ставятся и решаются следующие **задачи**:

– исследовать истоки тех основоположений русского космизма, в рамках которых происходило формирование его антропологической и культурологической концепции (осознание кризиса человека и культуры, обоснование необходимости ее универсального синтеза, синкретический характер концепции культуры и др.);

– показать антропологическую обусловленность и космологическую направленность концепции культуры русского космизма;

– рассмотреть проблему человека и культуры в религиозно-метафизическом направлении русского космизма;

– проанализировать проблему человека и культуры в естественнонаучном направлении русского космизма.

Теоретико-мировоззренческой базой исследования послужили произведения русских философов-космистов религиозно-метафизического направления, в трудах которых нашла отражение идея гармонического человека (человечества) и целостной концепции культуры (В. С. Соловьева, Н. Ф. Федорова, С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского, Н. А. Бердяева и др.), а также работы ученых-космистов, в которых можно выявить философско-антропологическую и философско-культурологическую проблематику (Н. А. Умова, К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского,

Н. Г. Холодного, А. Л. Чижевского и др.). В них содержатся используемые в диссертации теоретические концепты и методологические подходы, важные для анализа проблемы человека и концепции культуры в философии русского космизма в целом и антропологических и культурологических воззрениях ее отдельных представителей.

На мировоззренческую конструкцию нашей работы повлияли идеи отечественных исследователей (П. П. Гайденко, А. Г. Гачевой, Ф. И. Гиренка, С. Ф. Денисова, Г. П. Ковалевой, А. Ф. Лосева, М. А. Маслина, В. М. Русакова, С. Г. Семеновой, С. С. Хоружего, Л. Н. Шабатуры и др.), в трудах которых рассматривалась проблема сущности и назначения человека и культуры, исследовалась философия русского космизма, анализировались воззрения ее представителей.

Методологические основания нашей работы обусловлены спецификой объекта и предмета исследования, требующих применения взаимосвязанных принципов, методов и подходов, которые позволяют реализовать поставленную цель и решить обусловленные этой целью задачи.

Общими основаниями исследования послужили метод философско-культурологической реконструкции и метод содержательно-смысловой интерпретации, с помощью которых происходит выявление и анализ проблемы человека и концепции культуры русского космизма как целостной системы. Учитывая специфику заявленной проблемы, в работе также применяется сочетание формальных и содержательных методов: диалектического, герменевтического, компаративистского, синхронического, восхождения от абстрактного к конкретному; системного подхода и др. Эти методы и подходы, конечно, не являются новыми, но их суммарное применение к конкретному философско-антропологическому, философско-культурологическому и историко-философскому материалу позволяет получить вполне обоснованные результаты.

Научная новизна работы состоит в том, что в ней впервые в отечественной литературе на основе исследования проблемы человека специально анализируется концепция культуры философии русского космизма, содержащая идею универсального синтеза культуры и связанную с ней идею переосмысления и пересозда-

ния сущности и места человека в мироздании, глобального и космического совершенствования человечества, а также рассматриваются истоки и основоположения этого оригинального течения мысли.

Основные результаты диссертационного исследования, определившие его новизну, состоят в следующем.

1. Обосновано, что проблема культуры в русском космизме разрабатывалась исходя из общей антропологической обусловленности и космологической направленности отечественной философии и космизма в частности.

2. Установлено, что целостная концепция культуры русского космизма сформировалась путем взаимосвязи его религиозно-метафизического и естественнонаучного направлений при главенствующей роли первого из них, где фундаментальными концептами служат теоретические положения, возникшие в результате мировоззренческой рефлексии христианского (главным образом, православного) учения.

3. Доказано, что в философии русского космизма культура является основой переосмысления и пересоздания сущности и места человека в мире; ее развитие служит условием глобального и космического совершенствования человечества, которое должно привести к гармонии отношений общества и природы, социума и личности.

4. Показано, что отечественные космисты не только поставили проблему всеобщего кризиса и отчуждения частей (сфер) культуры друг от друга и культуры от человека, но и сформулировали задачу осуществления их универсального синтеза.

Положения диссертации, выносимые на защиту:

1. В философии русского космизма наблюдается движение мысли от Космоса через человека к культуре и от культуры через человека к Космосу. Здесь человек выступает в качестве социального (соборно) творящего существа (вселенского начала). Центральный пафос культуры состоит в том, что ее творческий импульс изначально осуществляется без каких-либо антропологических границ и без каких-либо заранее заданных рамок или масштабов.

2. В философии отечественного космизма культура предстает как цель и смысл существования человека в качестве универсально-целостного существа (устраемленного либо к Богу, либо в Космос). Она не имеет ни физических (простираясь в глубины Вселенной), ни духовных (простираясь в глубины сознания) границ. Однако в разных формах космизма культура артикулируется неоднозначно.

3. Концепция культуры представителей религиозно-метафизической формы русского космизма направлена на внутренний мир человека, мысли и чувства которого указывают на его связь с потусторонним, сверхъестественным миром (отсюда – «Богopodobность человека») и Космосом как гармонично устроенным миром (в теологическом смысле). Метафизики-космисты широко использовали религиозно-мифологические конструкции («Бог», «София Премудрость Божья», «Богочеловек», «Богочеловечество» «соборность»), которые в их теоретических построениях выступают как мировоззренческие концепты.

4. В естественнонаучной форме космизма сущность человека сведена к его физическому и психосоматическому бытию, а Космос понимается как совокупность естественных процессов (в том числе и психических). Опираясь на научный опыт, его представители, видят в культуре в основном *активно преобразующий, предметно-практический смысл*. В их учении о человеке и культуре концепт «Бог» (и дополняющие его концепты «София Премудрость Божья» и «Богочеловечество») заменяется идеей разумного, научно-технического прогресса человечества, т. е. идеей управляемого совершенствования (вселенского масштаба) человека и мира.

5. Преодоление всеобщего кризиса культуры и осуществление ее универсального синтеза отечественные космисты усматривают в создании новой органической целостности из подвергнутых преобразованию (преображению) находящихся в «отвлеченном» («небратском») состоянии частей или сфер, которые ими были обозначены как «Истина», «Добро» и «Красота». В их теоретических построениях универсально-синтетическое культурное развитие на рациональной и духовно-нравственной основе является целью эволюционного развития человека и способом преодоления природных и социальных катастроф, превращения чело-

вечества в глобальную и космическую силу. При этом целостная культура в единстве с творческим началом человека является смыслообразующей категорией бытия людей и необходимого его грядущего преобразования.

Теоретическая и практическая значимость исследования состоит в том, что его результаты могут быть использованы для исследования проблемы человека и концепции культуры в философии русского космизма.

Материалы диссертационного исследования могут найти применение при разработке и чтении общих курсов по философии культуры, философской антропологии, истории русской философии. Предложенные выводы представляют интерес для исследовательской практики в области западной и русской философии.

Апробация работы. Основные выводы и положения диссертации отражены в 14 публикациях общим объемом 5,7 п. л., в том числе в 4 публикациях в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях, рекомендованных ВАК, а также излагались автором в докладах и сообщениях на VIII Международной научной конференции «Деятельностное понимание культуры как вида человеческого бытия» (Нижевартовск, 4 марта 2011 г.), на Всероссийской научно-практической конференции «Культура, наука, образование: проблемы и перспективы» (Нижевартовск, 7–8 февраля 2012 г.), на IX Международной конференции «Деятельностное понимание культуры как вида человеческого бытия» (Нижевартовск, 23–24 ноября 2012 г.), на II Всероссийской научно-практической конференции «Культура, наука, образование: проблемы и перспективы» (Нижевартовск, 7 февраля 2013 г.), на III Всеукраинской научной конференции с международным участием «Достижения социально-гуманитарных наук в современной Украине» (Симферополь – Днепропетровск, 26 апреля, 2013 г.), на конференции «Православное наследие в культуре России: история, актуальность диалога» в рамках XI Славянского научного Собора «Урал. Православие. Культура» (Челябинск, 23 мая 2013 г.).

Глава 1. Русский космизм как философское учение: истоки, идея синтеза культуры и синкретизм

В отечественной мысли конца XIX – начала XX столетия были выявлены и проанализированы важнейшие черты кризиса мировой философии и культуры. Результатом осознания сущности этого кризиса и поисков путей его преодоления наряду с другими явлениями стало возникновение уникального мировоззренческого и культурного феномена, который позднее стали именовать «русским космизмом».

Космизм (от *греч.* κόσμος – мир, Вселенная) – мировосприятие и мировоззрение, а также философское и естественнонаучное учение и художественное мирозерцание, исходящие из положения об органическом единстве всего со всем, человека и Вселенной², которое является основой планетарно-космической эволюции человечества. Хотя попытки распространения эволюционной теории на весь Космос на Западе предпринимались еще в конце XIX в., в России как самостоятельное учение космизм утвердился в начале XX в.³

Помимо узкого понимания русского космизма как специфического философского и естественнонаучного учения или художественного мирозерцания в литературе существует и его расширительное толкование, согласно которому вся отечественная философия в сущности космична. «Космизм, – пишут Б. В. Емельянов и В. М. Русаков, – понимаемый в широком смысле как представление о мире в его целостности или (в узком смысле) как учение о космической экспансии человечества, – национальная черта русской философии...»⁴. Поскольку целостная концепция культуры русского космизма возникла и сформировалась внутри (и во взаимосвязи) его религиозно-метафизического и естественнонаучного направлений, именно им мы будем уделять главное внимание в нашей работе.

² См.: Голованов, Л. В., Куракина, О. Д. Космизм / Л. В. Голованов, О. Д. Куракина // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 239–240.

³ См.: Гиренок, Ф. И. Космизм / Ф. И. Гиренок // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – М.: Мысль, 2010. – Т. 2. – С. 314–315.

⁴ Емельянов, Б. В., Русаков, В. М. Пространство и идеи русской философии / Б. В. Емельянов, В. М. Русаков. – Екатеринбург: Урал. ун-т; Ин-т международных связей, 2007. – С. 106.

1.1. Истоки философского учения отечественного космизма и проблема универсального синтеза культуры

В мировоззренческом плане русский космизм стремился «снять» проблему онтологического, гносеологического и праксиологического противопоставления субъекта и объекта, увидеть в сущем их бытийственное тождество. В этом смысле существует глубокая связь этого течения с концепциями «живознания» И. В. Киреевского и А. С. Хомякова, теориями «органического единства» Н. Н. Страхова и Н. О. Лосского, «философией всеединства» В. С. Соловьева, С. Н. и Е. Н. Трубецких, «философией общего дела» Н. Ф. Федорова, софиологическими изысканиями П. А. Флоренского и С. Н. Булгакова, персонализмом Н. А. Бердяева и др.

В конце XIX в. в западной философии начинается переоценка ценностей и, как следствие этого, происходит пересмотр прежнего способа мышления. Вся философская классика обвиняется в рационалистической отвлеченности. Это явление в идеализме того времени осознало себя как «синтетическое мирозерцание».

В отличие от Европы в центре внимания русских мыслителей оказалась тема вселенского органического соединения распавшихся «частей» (или «начал») культуры. Они обратили внимание на характерную черту отечественной духовной жизни этого периода, связанную с тем, что Россия отстала от Запада примерно на полвека и была вынуждена в своем духовном развитии повторять «зады» его философии. В то же время русские мыслители понимали, что к концу XIX в. западная цивилизация в своем культурном развитии зашла в тупик.

В начале XX в. рассуждения о кризисе западноевропейской культуры становятся в нашей стране чрезвычайно распространенными. По общему убеждению, основной признак данного кризиса – *распад культуры* на составляющие ее элементы, противостоящие друг другу, которые изначально составляли органическое единство. Соответственно, общим настроением становится стремление к восстановлению «органической цельности», осуществлению синтеза. Можно указать на конкретные примеры действия этой тенденции в русской философии.

Еще Иван Васильевич Киреевский полагал, что русский человек как носитель целостного сознания отличается от односторонне рассудочного западного человека: «Западный человек раздробляет свою жизнь на отдельные стремления и... связывает их рассудком в один общий план, ...русский человек каждое... дело свое всегда связывал непосредственно с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца»⁵. Эта целостность понималась им как органическое единство эмоционального и рассудочного, сердечного и разумного начал.

Гармонично объединив все свои духовные силы – мышление, чувство, эстетическое созерцание, любовь сердца, совесть и волю к истине, считал И. В. Киреевский, целостный человек обретает способность к мистической интуиции, открывающей сверхрациональные истины о Боге и Мире. Вера такого человека – не преклонение перед авторитетом, а живое и всеобъемлющее умозрение⁶.

Философские традиции «живознания» продолжил Алексей Степанович Хомяков. Он утверждал, что основой бытия является не материя, а некая сила, которая в качестве причины индивидуальных, частных вещей и явлений получает свой источник от «всеобщего». Это фундаментальное «все» содержит в себе характеристики, отличающие его от внешних феноменов. Во-первых, ему присуща свобода (стремление к творчеству), во-вторых, разум (свободная мысль), в-третьих, воля (стремление к действию). Но такими свойствами в полной мере обладает только Бог. Таким образом, А. С. Хомяков считал мир результатом деятельности разумной Божественной воли, «образом» единого духа, который можно постигнуть только в результате приобщения к сфере духовного⁷.

Главным недостатком современной европейской философии, рассуждал отечественный мыслитель, является преувеличение значения рассудка, абстрактного

⁵ Киреевский, И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России / И. В. Киреевский // Киреевский И. В. Критика и эстетика. – М.: Искусство, 1998. – С. 302–303.

⁶ См.: Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М.: Прогресс, 1994. – С. 25.

⁷ См.: Шапошников, Л. Е. Хомяков Алексей Степанович / Л. Е. Шапошников // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 595.

отвлеченного познания. «Полнота и цельность разума во всех его отправлениях требуют полноты в жизни, – писал он, – рассудок – сила разлагающая, а не живительная, сила скудная... сила одинокая и разъединяющая»⁸. Сравнивая художественный и научный способы постижения мира, философ отдавал предпочтение первому. Самые важные истины передаются людьми через «прозрение души», без логических доводов. Такие интуитивные прозрения, которыми постигается сокровенное «жизненное начало», характерны именно для русской мысли, в этом они противостоят западноевропейскому рассудочному рационализму и системности⁹.

В рассуждениях И. В. Киреевского и А. С. Хомякова были предвосхищены положения «философии всеединства» о синтезе культуры. Именно А. С. Хомяков первым ввел в русскую философию термин «соборность», под которой он понимал посредника между божественным и земным мирами, «единство во множественности», позволяющее гармонично сочетать личные и общественные интересы.

В 1872 г. свое основное сочинение «Мир как целое» издает Николай Николаевич Страхов. В этой книге он затронул фундаментальные мировоззренческие вопросы, в частности, проблемы материи, пространства и времени, неживой природы, растительного и животного царств, антропологии. Развивая философию «органического понимания», русский мыслитель пришел к выводу, что мир есть связанное и гармоничное целое, которое определяется творческой активностью и главенством «духовного» начала перед «вещественным».

Среди всех живых существ первенство принадлежит человеку, который является наглядным свидетельством и выражением единства и цельности мира. «*Мир есть целое, имеющее центр*, – писал ученый, – сфера, средоточие которой составляет человек. Человек... занимает центральное место по всем направлениям связей... он есть главная сущность и главное явление и главный орган мира»¹⁰.

⁸ Хомяков, А. С. О возможности русской художественной школы / А. С. Хомяков // Русская эстетика и критика 40–50-х годов XIX века. – М.: Искусство, 1982. – С. 126.

⁹ См.: Там же. – С. 140–141.

¹⁰ Страхов, Н. Н. Мир как целое: черты из наук о природе / Н. Н. Страхов. – М.: Айрис-пресс; Айрис-Дидактика, 2007. – С. 67.

Свое мировоззрение, основные положения которого были изложены в книге «Мир как органическое целое»¹¹, Николай Онуфриевич Лосский назвал «органическим конкретным идеал-реализмом». Такое миропонимание предполагает всеохватывающее единство мира и единство его смысла, т. е. относительность любого вида бытия как члена мирового целого. «...Всякое бытие существует не иначе как в соотношении с системой мирового целого или какой-либо части его, – отмечал русский мыслитель. – ...Эти действия оказываются включенными в единую систему космоса»¹².

Он сформулировал основополагающий метафизический принцип своего учения: «все во всем» или «все имманентно всему», согласно которому все элементы бытия в процессе познания должны пониматься как причастные, имманентные друг другу. (В сущности это и есть принцип «философии всеединства»)¹³.

Процессы кризиса культуры в нашей стране осознавались в сложный период усвоения результатов зарубежной классической мысли, в ходе которого интенсивно обсуждалась сама возможность складывания самобытно русской философии. Отсюда ставилась общая для всей русской (и мировой) философии задача возвращения к «истокам», хотя намечались и различия в вариантах ее решения.

Один из влиятельнейших мыслителей этого периода Владимир Сергеевич Соловьев свою магистерскую диссертацию так и назвал: «Кризис западной философии». Первый же тезис работы сформулировал ее задачу-тенденцию: «...Философия в смысле отвлеченного, *исключительно* теоретического познания, окончила свое развитие и перешла безвозвратно в мир прошедшего»¹⁴.

¹¹ См.: Лосский, Н. О. Мир как органическое целое / Н. О. Лосский // Лосский Н. О. Избранное. – М.: Правда, 1991. – С. 335–480.

¹² Лосский, Н. О. Типы мировоззрений / Н. О. Лосский // Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – С. 133.

¹³ Подробнее см.: Евлампиев, И. И. История русской философии : учеб. пособие для вузов / И. И. Евлампиев. – М.: Высш. шк., – 2002. – С. 302–306.

¹⁴ Соловьев, В. С. Кризис западной философии. (Против позитивистов) / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – С. 5.

Иными словами, был поставлен «диагноз» и даже обозначена причина: классический рационализм и его продукт – позитивистский сциентизм – завели философскую мысль в кризис. Поэтому осмысление сложившейся ситуации и поиск путей решения зафиксированных проблем сопровождалось разработкой новых способов философствования с учетом результатов развития (как позитивных, так и негативных) всей новоевропейской классики.

Стремясь обосновать проблему и предлагаемые решения, русский мыслитель сформулировал путь «конкретизации» философского знания. Если каждое сущее находится в универсальной взаимосвязи со всем сущим, то мы должны прийти к двум следствиям. Во-первых, к идее «всеединой реальности», которая определяет каждый предмет. Во-вторых, эта универсальная взаимосвязь всего сущего, «всеединая реальность» не может быть охвачена в формах мышления, но она, несомненно, дана человеку во внутреннем опыте, мистическом сознании и вере. «...Познающий субъект находится в существенной, внутренней связи со всем, познает все... в его... безусловной сущности»¹⁵, – отмечал философ всеединства.

В результате В. С. Соловьев выдвигает следующие положения. Во-первых, существует всеединое первое начало всего сущего. Во-вторых, в своей явленной действительности, которая познается нами опытным, эмпирическим путем, она имеет духовный характер. В-третьих, эта лежащая в глубине существующей реальности духовная действительность присуща первоначально изначально и независимо от феномена сознания¹⁶.

Поскольку «всеединое целое» – не мир явлений, постигаемых ощущениями, и, тем более, не мир идей, постигаемых мыслями, а действительность живых и разумных существ в полноте их отношений, то для познания такого объекта нужна философия, усваивающая «положительное» содержание рационализма и эмпиризма. В более широком плане эта система цельного знания, или учение свобод-

¹⁵ Соловьев, В. С. Критика отвлеченных начал / В. С. Соловьев // В. С. Соловьев. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 737.

¹⁶ См.: Соловьев, В. С. Кризис западной философии. (Против позитивистов) / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – С. 114.

ной теософии, должна представлять собой самое высшее и развитое состояние философии как внутренний синтез теологии и положительной науки: «Свободная теософия есть органический синтез теологии, философии и опытной науки»¹⁷. Достижение этого универсального синтеза философии, науки и религии понимается В. С. Соловьевым как конечная цель и закономерный результат всего духовного развития человечества.

Его последователь князь Сергей Николаевич Трубецкой свое мировоззрение назвал «конкретным идеализмом»¹⁸. Исходным пунктом его концепции выступает не отвлеченное понятие, не «чистое бытие», а «абсолютно реальное сущее». Вечное абсолютное Божественное сознание предшествует конечному человеческому сознанию, как «живому, конкретному универсальному процессу». Философ признавал духовную природу окружающей действительности на основе разумных законов космического Логоса, которыми устраиваются природные процессы, социальная и индивидуальная жизнь.

Пытаясь вслед за В. С. Соловьевым осуществить синтез эмпиризма, рационализма и мистицизма, С. Н. Трубецкой считал истинным понимание сущего как «всеединого конкретного бытия», «абсолютного всеединства», где пространственно-временное многообразие явлений и вещей и лежащее в его основе духовное, идеальное, логическое единство предстают как потенции Абсолютного духа.

Разделяя идею органического синтеза, русский мыслитель настаивал на единстве веры и разума, откровения и умозрения. В качестве основания, гарантирующего объективность познания людей, он рассматривал «коренную коллективность», «органическую соборность человеческого сознания»¹⁹. Их предпосылки содержатся в вечно актуальном сознании Божественной Личности Творца. В ито-

¹⁷ См.: Соловьев, В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьев // В. С. Соловьев. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – С. 178.

¹⁸ Подробнее см.: Гайденок, П. П. «Конкретный идеализм» С. Н. Трубецкого / П. П. Гайденок // Трубецкой С. Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 24–27, 29–31, 36–37.

¹⁹ См.: Трубецкой, С. Н. О природе человеческого сознания / С. Н. Трубецкой // Трубецкой С. Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 495.

ге соборность выступает у философа идеалом совершенного общества, своего рода «метафизического социализма», в котором должна править Любовь, ибо «любовь есть единство всех в одном, сознание всех в себе и себя во всех»²⁰.

Подобно своему брату С. Н. Трубецкому князь Евгений Николаевич Трубецкой также обращался к идее абсолютного безусловного сознания. «Это предположение безусловного сознания составляет необходимую предпосылку всякого акта *нашего* сознания»²¹, – утверждал он. В отличие от дискурсивного и рефлексивного характера индивидуального сознания абсолютное сознание обладает непосредственным, интуитивным характером: оно определяет себя само и независимо от чего бы то ни было. Такое абсолютное сознание (а вовсе не абсолютно сущее, как у С. Н. Трубецкого) и есть Абсолют, подчеркивал философ. Ведь сущее способно охватить только то, что есть, а сознание схватывает в целостном единстве прошлое, настоящее и будущее, т. е. бытие и небытие.

Русский мыслитель отстаивал онтологической принцип нераздельности и неслиянности человеческого и Божественного начал. Однако полное единство их невозможно, как непостижимы до конца абсолютная истина и абсолютный смысл бытия. Таким образом, идея абсолютного сознания является у Е. Н. Трубецкого как бы гарантом метафизического устремления к истине. «Истина – это такое содержание сознания, которое для *всех едино*... как мысль всеохватывающая, *объемлющая все действительное и возможное*, – разъяснял он. – Стало быть, истина есть *единое и все* в одно и то же время»²². Она предполагает веру в возможность «самораскрытия» Абсолюта человеку, в Божественную Благодать, следовательно, осуществление всеобщего синтеза веры и знания, религии, философии и науки.

Несовершенство и небожественность впавшего в греховное состояние мира, считал философ, связаны с его «разделенностью», борьбой разрозненных элемен-

²⁰ Трубецкой, С. Н. О природе человеческого сознания / С. Н. Трубецкой // Трубецкой С. Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 592.

²¹ Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – М.: Республика, 1994. – С. 15.

²² Там же. – С. 15.

тов друг с другом, чем и обусловлен кризис культуры, как в России, так и на Западе. *«Вся мировая культура поражена недугом, который грозит стать смертельным, – пишет он. – Это – проявление крайнего практического безбожья»*²³. Абсолют, данный людям в сознании, напротив, предполагает всеединство и целостность не только божественного, но и земного мира. Тем самым Е. Н. Трубецкой отрицает чрезмерное противопоставление Абсолюта, как источника всеединства бытия, и земного мира, которое имелось в учении В. С. Соловьева²⁴.

Итак, «философская схема» была задана. Она выразила общую тенденцию, к той или иной артикуляции которой с разных сторон приходили русские идеалисты. Эта логическая схема способствовала представлению о некоей основе, на которой религия, философское знание и наука теряют черты принципиальной противоположности, а сама эта противоположность представляется чем-то иллюзорным, несущественным, продуктом прошлых заблуждений.

«Рациональное зерно» в этом, безусловно, есть. В конце XIX в. научное познание неживой и живой природы, общества и его истории приводило к убеждению о наличии всеобщих универсальных взаимосвязей, которые определяют отдельные вещи и явления. В XX в. все это выльется в системно-структурное рассмотрение реальности, принцип системности или системный подход и т. п.

Мир, окружающий человека, прежде препарированный в рамках механистического и метафизического рационализма или эмпиризма, все более очевидным образом демонстрировал свою целостность и взаимосвязанность. Электричество «химическое», «животное» и «атмосферное» оказывалось внутренне единым, обнаруживалось и единство электричества и магнетизма. Энергия различных видов движения переходила из одной формы в другую. Все живые организмы могли быть изучены на основе единого принципа клеточного строения и эволюционного развития. Удивительное разнообразие химических соединений подчинялось пе-

²³ Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – М.: Республика, 1994. – С. 192.

²⁴ См. об этом: Евлампиев, И. И. История русской философии : учеб. пособие для вузов / И. И. Евлампиев. – М.: Высш. шк., – 2002. – С. 221–222.

риодическому закону химических элементов, из которых они состоят. Открытие спектроскопии обратило взоры людей на звезды; астрофизика установила, что химический состав один и тот же во всей видимой Вселенной. Такое «всеединство» подводило к рассмотрению целостностей, где целое больше суммы его частей и поэтому управляет ими и предопределяет их свойства. Эти системно-целостные качества реальности, обнаруживавшиеся в опыте, т. е. эмпирически, требовали философского, рационально-теоретического, дискурсивного обоснования.

В обществе все больше осознавалась проблема разрыва всех важнейших сфер духовной культуры – философии, морали, искусства, науки (отчуждения их от жизни человека). Они резко обособились друг от друга и потому породили уродливые и опасные для человечества продукты. Тревожная констатация такого взаимного отчуждения сфер культуры друг от друга и от самого человека, как их создателя и носителя, становится общим местом всех размышлений о культуре.

В. С. Соловьев выразил эту мысль в присущей ему манере религиозно-мифологического, мифопоэтического синтеза, соединяющего Истину, Добро, Красоту: «Если в нравственной области (для воли) всеединство есть абсолютное благо, если в области познавательной (для ума) оно есть абсолютная истина, то осуществление всеединства во внешней действительности, его реализация или воплощение в области чувствуемого материального бытия есть абсолютная красота»²⁵.

Хотя дифференциация и взаимообособление сфер культуры в XX столетии значительно усилились, стремление к междисциплинарному синтезу все-таки рождало в отечественной мысли и культуре оригинальные и интересные духовные явления, к которым, несомненно, можно отнести и философию русского космизма.

Так, Николай Федорович Федоров определил сущность своего учения, объединившего философско-метафизический, этический, естественнонаучный, космологический подходы, как «Супраморализм, или всеобщий синтез»²⁶. Его «фило-

²⁵ Соловьев, В. С. Критика отвлеченных начал / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Философское начало цельного знания. – Минск: Харвест, 1999. – С. 883.

²⁶ См.: Семенова, С. Г. Философия воскрешения Н. Ф. Федорова / С. Г. Семенова // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 12–13.

софия общего дела» основана на *синтетическом* способе мышления и практического достижения высших целей; это есть «*синтез двух разумов (теоретического и практического) и трех предметов знания и дела* (Бог, человек и природа, из которых человек является орудием божественного разума и сам становится разумом вселенной), *а вместе и синтез науки и искусства в религии...*»²⁷.

Н. Ф. Федоров провозглашает первенство должного перед сущим, деонтологии перед онтологией, призывает к преобразению бытия в «благобытие», объединению активно-волевого и чувственного начал. Идеалом у него выступает не только рациональное начало в единстве с «сердечным чувством», но также мысль, соединенная с волей и действием. В его концепции культуры обнаруживается синтез земного и небесного, природного и социального, индивидуального и коллективного, осознание и ощущение родства всех людей, стремление их к богоподобию и бессмертию.

Учение «всеобщего дела» представляет собой активный план долженствования. В иерархии ценностей над Истиной, т. е. адекватным соответствием познания действительному положению дел, русский мыслитель поставил Благо (Добро), как самый высший идеал должного обустройства мира. В ходе преобразовательной деятельности Истина и Благо (Добро) соединяются в проекте в единое синтетическое целое. Следовательно, проект соединяет должное и реальное, воплощает идеал в действительность посредством конкретного плана действия. *Проективизм* – характерная черта федоровского супраморализма.

Н. Ф. Федоров ищет истоки нравственности в тысячелетней смене поколений людей, непрерывной цепи прадедов, дедов и отцов, без которых не было бы ни нас самих, ни нашей культуры. Поэтому величайшей ценностью в «философии общего дела» является понятие *родства*, имеющее универсальный и идеально-проективный характер. Через осознание этого всемирного единства происхождения люди могут противостоять губительному «расколу» современной культуры.

²⁷ Федоров, Н. Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез (т. е. всеобщее объединение) / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 388.

Этот разрыв культуры, ее «разобщение» Н. Ф. Федоров обозначил термином «небратское» (и даже «противобратское») состояние²⁸. Разорвавшиеся и обесмыслившиеся части или сферы культуры не просто *пришли в противоречие между собой* (что требует одна, то – противно другим, невозможно с их точки зрения), но в этом противоречии они обесмысливают себя, вырождаясь в противоположности: наука – в бесчеловечное аморальное и нетворческое «вычислительство», следование тупым арифметическим процедурам (готовым просчитать даже всемирное человекоубийство); мораль – в свод догматических правил поведения, оторванных от жизни и потому ханжеских и лицемерных (о чем говорил Ф. Ницше); а искусство – в аморальное и антинаучное выпячивание всяческого субъективного произвола под видом «свободы творчества», вплоть до аномальных патологических проявлений «субъективности».

Пути разделения и анализа, по которому идет современная философия, наука и культура, Н. Ф. Федоров противопоставил путь «воскрешения» – сложения и собирания, т. е. *синтеза*, всего расчлененного, разложенного и разъединенного людьми – от добытого знания до состояния человеческого организма. По его мнению, аналитический тип мышления прежде всего связан с промышленной цивилизацией, которая расчленяет, разъединяет живые продукты природы и сельского хозяйства, стремясь приготовить из них искусственно созданные продукты и вещи. Поэтому преобладание анализа является негласным или сознательным одобрением смерти, разложением органически сложного на функционально простое.

«Воскрешение» же, наоборот, представляет собой воссоединение разрозненного простого в сложное целое, возвращение вещей или организмов в состояние «цветущей сложности», где появляются их новые качества²⁹. «Только супраморализм, как всеобщее естественное дело, как вопрос о всеобщем возвращении жизни, – писал русский мыслитель, – может устранить внешнюю... и внутреннюю...

²⁸ См., напр.: Федоров, Н. Ф. Музей, его смысл и назначение / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 2. – С. 384–386.

²⁹ См.: Семенова, С. Г. Философия воскрешения Н. Ф. Федорова / С. Г. Семенова // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 12–13, 15–16.

розни и объединить внутренно – в чувстве и мысли – и внешне – в общем деле обращения рождающей и умерщвляющей силы в воссоздающую»³⁰.

В будущем «братском» состоянии общества, которое преодолет разобщенность людей, характерную для современной цивилизации, считал Н. Ф. Федоров, в гармоничном укладе сельской жизни соединятся город и кочевой быт, а религия, искусство и наука станут одним целым. Только тогда придет конец ненавистной раздельности мира и всем проистекающим из нее бедствиям³¹.

Идею универсального синтеза культуры на основе православного учения пытался развить Сергей Николаевич Булгаков. «Искатель религиозного единства жизни», как он сам себя называл, исходил из учения В. С. Соловьева об абсолютном Логосе, где Идея составляет неразрывное единство: она мыслится как Истина, желается как Добро, воспринимается как Красота³². Философ усматривал в онтологическом синтезе Истины, Добра и Красоты основу творчества людей. Для него человеческое неразрывно связано с Божественным, а телесное – с духовным. Именно через внутреннее духовное деяние людей укрепляется мир духовных ценностей в хозяйстве, государстве и вообще в культуре, считал о. Сергей, создается внешний духовный мир для каждого индивида.

С. Н. Булгаков различал Абсолют и Космос, а саму идею всеединства относил только к последнему. «...Основы философских построений Булгакова лежат в его *космологии*, – отмечал В. В. Зеньковский. – Булгаков идет... путем “восхождения”... от космоса к Богу...»³³. Между Абсолютом и Космосом стоит София, как

³⁰ Федоров, Н. Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез (т. е. всеобщее объединение) / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 408.

³¹ См.: Федоров, Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 41.

³² См. об этом: Долгов, К. М. Думы о Добре и Красоте / К. М. Долгов // Булгаков С. Н. Тихие думы / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1996. – С. 423–424.

³³ Зеньковский, В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – М.: Академический проект; Раритет, 2001. – С. 845. См.: Там же. – С. 846–847.

идеальная основа мира, как некое «третье бытие», соединяющая в себе божественную и тварную природу. «...Поставляя рядом с Собой мир вне-Божественный, Божество тем самым полагает между Собою и миром некую грань, – писал русский мыслитель. – ...Началом путей Божиих является св. София»³⁴.

Для С. Н. Булгакова Космос есть оживотворенное и одухотворенное целое. Мир осуществляет и реализует себя в космической эволюции, восходя к высшим формам жизни, но не в качестве совокупности вещей, а как разумное существо³⁵.

Выдающийся отечественный философ, ученый и священник Павел Александрович Флоренский был человеком с интегральным мировосприятием. Рассуждениям об «отвлеченных началах» он противопоставил свою концепцию «конкретной метафизики», где предпринял попытку универсального синтеза философского, религиозного и научного знания. Так, в своем грандиозном по замыслу труде «У водоразделов мысли» о. Павел пишет: «Различными путями мысль приходит все к одному и тому же признанию: идеального сродства мира и человека, их взаимнообусловленности, их пронизанности друг другом, их существенной связанности между собою»³⁶.

Эта взаимосвязанность проявляет себя с разных сторон. *Гносеологически* – все, что познается человеком, им усваивается, становится его подобием; *биологически* – все окружающее человека есть продолжение его тела, совокупность дополнительных органов, ибо природа есть живое подобие человека; *экономически* – все возделываемое и производимое людьми есть хозяйство, результаты которого потребляются ими; *психологически* – все ощущаемое есть символическое воплощение внутренней жизни индивида, зеркало духа; *религиозно* – мир в качестве об-

³⁴ Булгаков, С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – С. 186. См.: Там же. – С. 187–189, 196–197.

³⁵ См.: об этом: Булгаков, С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. – М.: Наука, 1990. – С. 66–69, 100–103.

³⁶ Флоренский, П. А. Макрокосм и микрокосм / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. У водоразделов мысли : сборник статей / сост. Л. Янович. – Новосибирск: Новосиб. книжное изд-во, 1991. – С. 166.

раза Софии устроен гармонично, поэтому человек, управляя им, может свободно направлять его стихийную мощь и хаотические порывы в сторону творчества, совершенствуя себя так, чтобы проявился в твари ее изначальный космос³⁷.

Из характерного для учения всеединства представления о мире как органическом целом, пронизанным Божьим замыслом и поддерживаемым Его мощью, проистекает понимание П. А. Флоренским Софии Премудрости Божьей. Обосновывая связь Божественного и человеческого, философ трактовал образ Софии как символическое единство небесного и земного мира.

Таким образом, основываясь на идеях платонизма (точнее, христианского платонизма, характерного для Православия) представители всеединства утверждали, что способность к синтезу проистекает из философии и религии (теологии, теософии), их мировоззренческого единства, но не от науки. Познавательные потенции науки весьма ограничены: она не может постигнуть цельность мироздания, в частности, трансцендентную сферу божественных существ, Абсолюта, Бога. Но сама реальность такой сферы не доказывалась, а просто постулировалась, что с логической точки зрения приводило к тупиковой ситуации: ограниченность науки обосновывалась ссылками на недоступность трансцендентного мира, бытие которого средствами науки невозможно ни доказать, ни опровергнуть³⁸.

Необходимость синтеза культуры на основании концепции персонализма обосновал Николай Александрович Бердяев. Русский мыслитель зафиксировал кризис современной ему культуры и попытался наметить пути выхода из него. Он различал культуру и цивилизацию, противопоставляя их.

Культура есть наивысший личностный потенциал духовного развития общества, проявляющийся в ценностях религии, философии, науки, художественного творчества и искусства. Цивилизация, напротив, обозначает социально-культур-

³⁷ См.: Флоренский, П. А. Макрокосм и микрокосм / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. У водоразделов мысли : сборник статей / сост. Л. Янович. – Новосибирск: Новосиб. книжное изд-во, 1991. – С. 166.

³⁸ См.: Акулинин, В. Н. Философия всеединства: От В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому / В. Н. Акулинин. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. – С. 50–52.

ный процесс, непосредственно связанный с объективацией, господством техники в жизни людей, политическим доминированием массы над элитой³⁹.

Цивилизация по своей природе технична, подчеркивает Н. А. Бердяев, всякая духовная культура в ней является всего лишь надстройкой. В цивилизации побеждает специализация, в ней нет органической цельности духовной культуры. Культура основана на аристократическом принципе, ее творчество во всех сферах стремится к духовному совершенству. Вот почему синтез культуры возможен только в результате созидания высших духовных ценностей, среди которых главенствующую роль играют ценности религиозные. Они создаются творческой деятельностью выдающихся личностей, составляющих ядро культурной элиты.

Основоположник естественнонаучной формы русского космизма Николай Александрович Умов также стремился синтезировать знания о мире, природе и человеке. Он пришел к убеждению «в существовании связи между всеми явлениями мира, как маловажными, так и крупными»⁴⁰. Сущее как бы окутано всеобщей «сетью», охватывающей настоящее, прошлое и будущее, которая связывает людей, соединяет живую и неживую природу, земные и космические процессы.

Идея универсального мировоззрения, жизненно важного для каждого индивида и всего человечества, стала значимой и для ученика Н. Ф. Федорова Константина Эдуардовича Циолковского. Ученый объединил в одно целое философию как знание о предельных основах бытия, науку как рациональное знание и инструмент преобразования мира, расширяющей возможности людей, а также религию как иррациональное знание о духовных основах бытия. Эти три источника знания вместе должны составить у человека будущего ядро нового универсального мировоззрения⁴¹.

³⁹ См.: Бердяев, Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Н. А. Бердяев // Бердяев, Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 74.

⁴⁰ См.: Умов, Н. А. Роль человека в познаваемом им мире / Н. А. Умов // Природа. – 2011. – № 3 (1147). – С. 76.

⁴¹ Подробнее см.: Алексеева, В. И. К. Э. Циолковский: философия космизма / В. И. Алексеева. – М.: Самообразование, 2007. – С. 39–41, 76–89.

К идее универсального мирозерцания приходит и П. А. Флоренский, который основную свою жизненную задачу понимал как создание основ будущего цельного мировоззрения, в котором синтезируются разум и вера, рассудок и интуиция, философия и богословие, наука и искусство⁴².

Свое воплощение она получила в концепции единства биосферы и ноосферы Владимира Ивановича Вернадского. Интегральный, комплексный подход к изучению природы и общества привел ученого к разработке эволюционной теории о взаимодействии земной коры и атмосферы, о биосфере как результате такого взаимодействия, об охваченной жизнью и разумной деятельностью оболочке нашей планеты – *ноосфере*. «Человечество, как живое вещество, неразрывно связано с материально-энергетическими процессами определенной биологической оболочки Земли – с ее *биосферой*, – писал он. – В нашем столетии биосфера... выявляется как *планетное явление космического характера*»⁴³.

При этом синтез культуры понимался В. И. Вернадским в аспекте «вселенскости», а универсальность культуры трактовалась в аспекте «всемирности», космичности развития человека и социума. В ходе осмысления фактов и законов мироздания, подчеркивал русский мыслитель, в науке «...сложились идея и сознание единства природы, чувство неуловимой, но прочной и глубокой связи, охватывающей все ее явления – идея *Вселенной, Космоса*»⁴⁴. В творческой деятельности человека в ноосфере, в преобразении Земли и других планет, а в перспективе и всей Вселенной, видит он эволюционно-космическую задачу человечества.

Исследование взаимосвязи и взаимозависимости человека и Космоса получило свое развитие в теории «космического детерминизма» Александра Леонидовича Чижевского, заслугой которого является открытие всепроникающего влия-

⁴² См.: Флоренский, П. А. Флоренский П. А. [Автореферат] / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 1. – С. 38.

⁴³ Вернадский, В. И. Несколько слов о ноосфере / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – С. 7.

⁴⁴ Вернадский, В. И. Очерки по истории современного научного мировоззрения / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки. – М.: Наука, 1981. – С. 33.

ния активности Солнца на жизнедеятельность в биосфере и социосфере. Для его воззрений характерна идея единства и взаимосвязи всех процессов и явлений в мироздании и представление о мире как неделимом целом. «...Строение земной оболочки, ее физико-химия и биосфера, – писал ученый, – являются проявлением строения и механики Вселенной...»⁴⁵. Тем самым он впервые «вывел» социум в Космос, связав историю человечества с эволюцией Солнца и звезд.

Идеи единства человека и Космоса, общества и природы были развиты Николаем Григорьевичем Холодным в его учении об *антропосфере* – органической части биосферы, где действуют специфические социально-экономические закономерности, не распространяющиеся на всю остальную природу⁴⁶.

Таким образом, русский космизм изначально сформировался как умонастроение, методологическое стремление к *органическому синтезу*. Ядром этого синтеза, на которое наслаивались различные мировоззренческие конструкты от естественнонаучных теорий до художественных и мифопоэтических интенций литературы и искусства, стала возникшая на основе Православия религиозная метафизика, которая, в свою очередь, сама представляла синтез различных философских идей: всеединства, супраморализма, софиологии, персонализма и пр.

1.2. Синкретический характер концепции культуры космизма и классификация его направлений

Большой интерес для изучения «смыслового ядра» концепции культуры отечественного космизма представляет анализ антропокосмической парадигмы, понимания сущности, места и роли человека в мироздании. Господствующее влияние христианской (в первую очередь, православной) теологии в русской культуре

⁴⁵ Чижевский, А. Л. Земное эхо солнечных бурь / А. Л. Чижевский. – 2-е изд. – М.: Мысль, 1976. – С. 26.

⁴⁶ См.: Холодный, Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н. Г. Холодный // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 319.

придало этому антропокосмизму⁴⁷ религиозно-мифологический характер, что превращало его в *теоантропологию*: все вопросы и пути их решения истолковывались в нем в рамках христианских мифологем (например, «Творение», «первородный грех», «Завет Бога человеку», «грехопадение», «искупление», «спасение»)⁴⁸.

Позицию эту религиозно-метафизические космисты принимали вполне сознательно, полагая, что в условиях глубокого кризиса всей европейской культуры, во-первых, именно религиозное сознание способно обосновать всеобщность и непререкаемость нравственных начал в жизни человека, а во-вторых, только мистическое «непосредственное» сознание (а не декартовское сомнение) может обеспечить понятиям и категориям интуитивно ясную всеобщность и обязательность.

И действительно, на рубеже XIX–XX столетий всемирная философская мысль переживает кризис рационализма. Реальность (прежде всего, самого существования людей) явно демонстрировала свою несоизмеримость с уготованными ей разумом границами. Для того чтобы «ухватить» иррациональные «остатки» действительности, в состав познавательных процедур вводятся важные добавления, призванные сделать метафизику «конкретной»⁴⁹. Отсюда проистекает центральная идея В. С. Соловьева и его последователей – *идея всеединства*. Это «универ-

⁴⁷ Термин «антропокосмизм» для характеристики русского космизма впервые предложил Н. Г. Холодный (см.: Холодный, Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н. Г. Холодный // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 332). Но такой подход характерен еще для Н. Ф. Федорова.

⁴⁸ Для характеристики этих категорий наряду с термином «мифологема» в литературе также употребляется термин «концепт», в котором фиксируется более сложный, чем в теоретическом понятии, характер и строение (см., напр.: Демьянков, В. З. «Понятие» и «концепт» в художественной литературе и в научном языке / В. З. Демьянков // Вопросы филологии. – М., 2001. – № 1. – С. 35–47; Слышкин, Г. Г. Лингвокультурный концепт как системное образование / Г. Г. Слышкин // Вестник Волгоградского государственного университета. – Сер. Лингвистика и межкультурная коммуникация. – Волгоград, 2004. – № 1. – С. 29–34).

⁴⁹ Отрицание отвлеченности и стремление к конкретности – характерная черта русских космистов и их предшественников. Например, «конкретный идеал-реализм» Н. О. Лосского, «конкретный идеализм» С. Н. Трубецкого, «конкретная метафизика» П. А. Флоренского и др.

сальное единство» должно охватывать все формы отношений человека к действительности – науку, опыт, знание, веру, искусство, нравственность и др.

В. С. Соловьев попытался дать определение своей идее: «Всеединство... принимается в двух главных смыслах... В первом смысле единство всего полагается в том, что *обще* всему существующему... Во втором... смысле отношение единого начала ко всему понимается как отношение всеобъемлющего духовно-органического целого к живым членам и элементам, в нем находящимся»⁵⁰. Философ ставит в центр будущего синтеза Истины, Добра и Красоты именно Добро, которое выступает смыслообразующим стержнем этого всеединства.

Кроме того, в «синтетическом целом» верно схвачена «цельность» или, как бы мы сказали сегодня, «системность», т. е. несводимость его к простой сумме частей и появления у всеединого целого принципиально нового («системного») качества (очевидно, той самой «живой и органической цельности», которая должна вывести человечество на уровень «Богочеловечества»).

Практически это означало соединение форм и структур мышления, принадлежащих различным способам духовного производства, где философско-теоретический аппарат мышления дополняется, конкретизируется положениями метафизического, мистического сознания, которое, по замыслу В. С. Соловьева и его последователей, способно непосредственно вывести нас к абсолютной истине, – как самого бытия любого предмета, так и ценностей (посредством которых только и может адекватно переживаться сущность предмета)⁵¹.

В данных условиях русская идеалистическая философия фактически обращается к *синкретизму* как способу создания нового мирозерцания и философского осмысления действительности. Именно это и произошло с концепцией культуры русских космистов, рассматривавших проблему ее универсального воссоедине-

⁵⁰ Соловьев, В. С. Всеединство / В. С. Соловьев // Философский словарь Владимира Соловьева. – Ростов н/Д.: Феникс, 2000. – С. 42–43.

⁵¹ См. об этом: Русаков, В. М. Проблема рационального и иррационального: типологические особенности религиозно-этического иррационализма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Русаков Василий Матвеевич. – Алма-Ата, 1980. – С. 6–9.

ния. Их метафизическая концепция, пусть и с оговорками, утверждала необходимость синтеза вокруг христианской религии и потому устами В. С. Соловьева толковала о некой «свободной теософии».

Но наряду с концепциями христианского платонизма и персонализма в отечественной философии и культуре (географически – за пределами России) сформировались метафизические учения, которые ориентировались не только на христианство, но прежде всего на восточные религии⁵².

Так, мировоззрение Николая Константиновича Рериха представляет собой «сплав» философских, эстетических, художественных и научных воззрений на мир, Космос и человека, включающий в себя совокупность идей христианства, буддизма и других философско-религиозных учений Азии. Этот синтез сфер культуры обусловлен антропологическим содержанием его концепции. В результате получилась емкая картина человекознания и мировидения, названная «Державой Рериха», которая включает в себя свыше семи тысяч картин, философские и научные работы по культурологии, языкознанию и искусствоведению, статьи и заметки о выдающихся деятелях культуры и искусства. К этим работам примыкают труды его супруги и соратника Елены Ивановны Рерих, главный из них – написанный совместно с Н. К. Рерихом комплекс книг «Агни-Йоги».

У Н. К. и Е. И. Рерихов синтез является конструирующим принципом мировоззрения, где гуманистические, художественные, нравственные понятия и ценности Запада и Востока сплавлены в органическое единство. Они считали, что главным принципом, объединяющим народы, является культура, которая включает в себя не только материальные вещи и артефакты, но и духовные ценности.

В своих трудах Елена Петровна Блаватская также попыталась осуществить синтез религии, мифологии, магии, оккультизма и естественнонаучных представлений древних и современных ученых. В фундаменте ее учения лежит идея «всеуниверсального Космоса», деятельность которого направлена на строительство входя-

⁵² Подробнее см.: Даниленко, Л. Е., Емельянов, Б. В. Очерки русского космизма : учеб. пособие / Л. Е. Даниленко, Б. В. Емельянов. – Екатеринбург: УрГУ, 1998. – С. 66–68, 75–77, 82.

щих в него тел, в том числе Земли и обитающего на ней человечества. Основу мира составляет трансцендентная безличная реальность, вечная во времени и беспредельная в пространстве – Абсолют, который является Предвечной космической субстанцией, Духом Вселенной, Логосом, Космической Мыслеосновой⁵³.

Однако воззрения этих мыслителей не оказали существенного влияния на формирование антропологически обусловленной целостной концепции культуры религиозно-метафизического направления русского космизма, где фундаментальными конструктами являются положения, возникшие в результате мировоззренческой рефлексии христианского (главным образом, православного) учения.

«Синтезаторское» умонастроение в отечественной культуре начала XX в. было очень мощным, поэтому мифологичность постановки проблемы некоего грядущего Великого Синтеза, в котором будто бы сольются в неразрывном универсальном «всеединстве» все руководящие человеком основаначала его жизни, деятельности и сознания, вполне логично нашла выход в *мифопоэтическом* творчестве мощной волны искусства «серебряного века» (музыка, поэзия, научно-фантастическая литература, живопись, эзотерика, педагогические искания и др.).

Мифологическое сознание в силу своей природы предрасполагает к этому. «Серебряный век» нашей культуры и последующие десятилетия действительно поражают невероятным количеством гениальных (а потому и парадоксальных) сращений. Так, Н. Ф. Федоров для реализации идей религиозно-антропологической «философии общего дела» призывал использовать последние данные биологии, физиологии и медицины, а также наук об атмосфере и электричестве; К. Э. Циолковский основные положения «космической философии» стремился воплотить в жизнь посредством использования реактивных механизмов и приборов; из учения «ноосферного космизма» В. И. Вернадского и теории «гелиокосмизма» А. Л. Чижевского следовало, что человечество, разум людей стали планетарной силой и потому встроены в общие космические закономерности.

⁵³ См. об этом: Даниленко, Л. Е., Емельянов, Б. В. Очерки русского космизма : учеб. пособие / Л. Е. Даниленко, Б. В. Емельянов. – Екатеринбург: УрГУ, 1998. – С. 66–68.

Среди мыслителей-космистов можно найти не только философов и ученых, но и талантливых художников, музыкантов, писателей и поэтов, которые последовательно связывали свое мировоззрение и образ жизни. Блестящим примером этого служит творчество И. А. Ефремова – выдающегося ученого-геолога и палеонтолога, сделавшего уникальные научные открытия, но ставшего знаменитым прежде всего в качестве писателя.

«Космичность» Богочеловечества в определенном смысле была неизбежна для религиозно-метафизической ветви отечественного космизма, которая во главу угла поставила отношения человека с Богом. Однако «образ» и «подобие» Бога так и не отразились на лице реально существующего человечества; умножившись и всецело занявшись «покорением» матери-природы, оно все более отдалялось от этой задачи, поставив на место Всевышнего самого себя. Ведь *космичность* или *вселенскость* Богочеловечества предполагает, что вся Вселенная есть *дом* человека, в своих странствиях на путях культуры и цивилизации превратившегося во всечеловечество, которое прониклось идеей (задачей) усовершенствовать себя, обрести в себе «образ» и «подобие» Бога⁵⁴.

Заявленная еще В. С. Соловьевым идея великого синтеза (всеединства) культуры была сформулирована как ответ на констатацию «разлада» европейской и мировой культуры в конце XIX – начале XX в. Ее поддержали сторонники и приверженцы великого философа (С. Н. Трубецкой, Е. Н. Трубецкой, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский и др.), а также другие мыслители, пришедшие к идеям такого синтеза (Н. О. Лосский, Н. А. Федоров, К. Э. Циолковский, Л. А. Чижевский и др.). Идея преодоления разрывов и противоречий между главными сферами куль-

⁵⁴ Тем самым концепт *дома* для планетарно-космического человека в метафизических построениях религиозного, естественнонаучного и художественного направлений русского космизма органично дополняется концептом *странничества*. К примеру, здесь можно вспомнить не только грезы Н. Ф. Федорова о будущих «небесных обителях» людей, научные рассуждения К. Э. Циолковского об «обитающих на просторах галактик» совершенных сверхцивилизациях, но также насыщенные «космическим» содержанием научно-фантастические романы, повести и рассказы советских писателей И. А. Ефремова, А. Н. и Б. Н. Стругацких и др.

туры – философией, наукой, моралью, религией, литературой и искусством – стала стержневой для эпохи «серебряного века» и последующих десятилетий.

Изначально В. С. Соловьев сформулировал эту идею как мифопоэтический синтез, где соединяются Истина, Добро, Красота, который позволял осуществлять самый широкий поиск исследований и практических реализаций. Внутри такой парадигмы в дальнейшем сформировались религиозно-мифологическая, естественнонаучная и культурно-философская (точнее, философско-художественная⁵⁵) линии такого самобытного культурно-исторического явления, как русский космизм. В рамках каждой из своих форм он дал впечатляющие образцы органического соединения философии, науки, техники и искусства.

Итак, ренессансные по характеру деятели «серебряного века» русской культуры и их последователи «железного века» советской культуры создали целостные концепции культуры, в которых люди, продукты их жизни и деятельности рассматривались как всемирно-космические по размаху и значимости явления. Основное положение этих теорий может быть выражено в тезисе: *человек есть микрокосм большого Космоса*. И даже «железный занавес» тоталитарного режима не смог закрыть для всего мира достижения религиозного, естественнонаучного и художественно-поэтического направлений русского космизма.

Отсюда проистекает космичность теоретических построений упомянутых отечественных мыслителей. Первоначально она не имела ничего общего с Космосом как межзвездным «пустым» пространством (вакуумом), а вела свое происхождение от органического синтеза культуры в античном космосе. Для древнего грека слово «космос» обозначало изначальную гармонию и красоту мира, позднее им стали называть «мирострой» – разумно-прекрасное и структурно-организованное устройство мироздания.

⁵⁵ Анализ художественно-поэтической формы русского космизма не входит в задачу диссертационного исследования. Здесь мы не находим последовательно и рационально-теоретически организованных философско-антропологических и философско-культурологических построений. Однако представители художественного космизма черпали вдохновение в идеях синтеза культуры мыслителей религиозно-метафизической и естественнонаучной форм этого течения отечественной мысли, а также в реализации их в жизни человека.

Феномен «космизма» в мировой и отечественной культуре и философии имеет много смыслов и значений. Можно рассуждать о «космизме античности» в учениях древнегреческих мыслителей, «космизме древневосточных культур» в индийской, китайской и египетской предфилософии и цивилизации, «духовном космосе» средневековой мысли, «антропокосмосе» новоевропейской философии и науки, наконец, о «космизме» русской философии и культуры.

В древнегреческой культуре и философии, начиная с учений Анаксимандра, Гераклита, Пифагора и Эмпедокла, под космосом понималось мировое целое, которое в отличие от разрозненного хаоса разумно упорядочено, несет в себе благо и красиво, «ладно» устроено в силу царящей там гармонии. Органичность и синтетичность эллинского космоса близки русским космистам, хотя в отличие от философских учений античности, их мировоззрение не только космологично, но и антропологично.

В древнеславянском мировоззрении существовал целый пантеон богов, с которыми связывалось возникновение, устройство и функционирование Вселенной; среди них главным был Род-бог – прародитель мира и человека, божество природы и плодородия. Он олицетворял собой космическую жизнь до того, как в мире появились Свет и Солнце, Земля и Небо, вода и суша, человек, рыбы, звери, птицы и растения. От Рода произошли все люди и плеяда светозарных славянских богов: бог неба и света Сварог, боги Солнца Дажьбог и Хорс, бог света Световит и другие божества⁵⁶. В древнерусской культуре понятие Космоса одновременно охватывало мир земной и небесный, человеческий и божественный.

Наряду с теоретическими концепциями, отечественный космизм представляет собой определенную *мировоззренческую ориентацию*, пронизанную идеей живого и органического единства человека, человечества и Вселенной⁵⁷. Это не

⁵⁶ См.: Демин, В. Н., Селезнев, В. П. К звездам быстрее света. Русский космизм вчера, сегодня, завтра / В. Н. Демин, В. П. Селезнев. – М.: Либроком, 1990. – С. 12–13.

⁵⁷ См.: Демин, В. Н. Русский космизм: от истоков к взлету / В. Н. Демин // Вестник Московского государственного университета. – Сер. 7. Философия. – М., 1996. – № 6. – С. 3–18.

просто знание, а прежде всего особое *прочувствование* Космоса, научно-осмысленное, эмоционально-личностное и философско-эвристическое.

Поэтому «космизм – это феномен культуры в целом, включающий не только науку и философию, но и другие социокультурные феномены...»⁵⁸. В истории человечества он проявлялся в античной эстетике, средневековой архитектуре, ренессансной живописи, поэзии и музыке, новоевропейской философии и науке, а также в бесчисленном количестве других образцов.

Однако сам термин «космизм» появился только в двадцатых годы XX в.; первоначально он использовался для обозначения учений, призывавших к планетарной общности людей. Более узкий термин «русский космизм» вслед за Н. К. Гаврюшиным в философский и научный оборот был введен Ф. И. Гиренком⁵⁹. «*Русский космизм – это философское направление, рассматривающее природу, человека и общество как коэволюционную систему, или единый космос*»⁶⁰.

В отечественном космизме обычно различают три основных направления⁶¹: *религиозно-метафизическое* (В. С. Соловьев, Е. Н. Трубецкой, С. Н. Трубецкой, Н. Ф. Федоров, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, Н. А. Бердяев, А. К. Горский, Н. А. Сетницкий, В. Н. Муравьев и др.), *естественнонаучное* (Н. А. Умов, Н. А. Морозов, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, Н. Г. Холодный, А. Л. Чижев-

⁵⁸ Казютинский, В. В. Космизм, космонавтика и перспективы цивилизации / В. В. Казютинский // *Общественные науки и современность*. – 1994. – № 2. – С. 143.

⁵⁹ См.: Гиренок, Ф. И. Русские космисты / Ф. И. Гиренок. – М.: Знание, 1990. – С. 12.

⁶⁰ Ковалева, Г. П. Теоантропокосмизм в философии Н. А. Бердяева / Г. П. Ковалева // *Известия Уральского государственного университета*. – Сер. *Общественные науки*. – 2009. – № 3 (69). – С. 126.

⁶¹ См., напр.: Гиренок, Ф.И. Русские космисты / Ф. И. Гиренок. – М.: Знание, 1990. – 64 с.; Емельянов, Б. В. Очерки русской философии начала XX века : учеб. пособие / Б. В. Емельянов. – Екатеринбург: УрГУ, 1992. – С. 19; Ковалева, Г. П. Категория «духовность» в философии Н. А. Бердяева / Г. П. Ковалева // *Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств*. – 2013. – № 22. – С. 178–189. Шлёкин, С.И. Русский космизм: Проблемы иррационального знания, художественного чувства и научно-технического творчества / С.И. Шлёкин. – М.: Книжный дом «Либроком», 2013. – С. 8.

ский, А. А. Богданов, А. К. Манеев и др.) и *художественно-поэтическое* (В. Ф. Одоевский, А. В. Сухово-Кобылин, Ф. И. Тютчев, В. Я. Брюсов, В. В. Хлебников, А. П. Платонов, Н. А. Заболоцкий, Б. Л. Пастернак, М. М. Пришвин, М. А. Врубель, В. В. Кандинский, К. А. Коровин, К. Н. Филонов и др.).

Иногда пишут о *биокосмической* (П. И. Иваницкий, А. Б. Ярославский, А. Ф. Агиенко, псевдоним – А. Святогор) и *музыкально-мистической* (А. А. Блок, П. И. Чайковский, А. Н. Скрябин, С. В. Рахманинов и др.) формах русского космизма⁶².

О. Д. Куракина обращает внимание на две трактовки понятия «русский космизм». Во-первых, его широкое понимание как целостного культурного феномена, ядром которого является философское, религиозно-метафизическое направление. Во-вторых, его узкое понимание как исключительно естественнонаучного направления. «Русский космизм – это тысячелетняя отработка в российской метакультуре мировоззрения живого нравственного Всеединства человека, Человечества и Вселенной в их отношении к Творцу и творению»⁶³, – пишет она.

В этом определении надо учитывать два аспекта. Во-первых, в основе всех теоретических построений и концептов отечественного космизма лежит проблема отношения Творца и творения (Бога и мира), где проводится различие между Абсолютным началом, человеком и космосом. Во-вторых, его центральным ядром выступает концепция «всеединства», с которой тесно связаны другие религиозно-метафизические концепции. Таким образом, *русский космизм – это фундаментальное мировоззрение, выработанное под влиянием российских духовных (прежде всего, православных) идеалов и ценностей, а также результат их осмысления в отечественной философии и отражения в науке и искусстве*⁶⁴.

⁶² См.: Ханаху, Р. А., Ашхамаф, А. Р. Русский космизм: формирование нового экологического сознания / Р. А. Ханаху, А. Р. Ашхамаф // Вестник Адыгейского государственного университета. – Сер. 1. Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2010. – Вып. 3 (64). – С. 7–9.

⁶³ Куракина, О. Д. Софийная эстетика русского космизма / О. Д. Куракина // Ориентиры. – М.: Институт философии РАН, 2003. – Вып. 2. – С. 92.

⁶⁴ См.: Там же. – С. 92–94.

С. Г. Семенова выделяет в отечественном космизме две ветви: во-первых, «космическое направление научно-философской мысли» (Н. Ф. Федоров, А. В. Сухово-Кобылин, Н. А. Умов, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский, В. Н. Муравьев, А. К. Горский, Н. А. Сетницкий, Н. Г. Холодный, В. Ф. Купревич, А. К. Манеев), во-вторых, «наследие мыслителей русского религиозного возрождения» (В. С. Соловьев, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев)⁶⁵.

В. Н. Демин выявляет пять ступеней «космического восхождения человечества»: *народный космизм* (фольклор, сказки), *литературно-художественный космизм* (А. Данте, Дж. Байрон, М. В. Ломоносов, Г. Р. Державин, Ф. И. Тютчев, Н. А. Клюев, С. А. Есенин и др.), *философский космизм* («Ригведа», «Упанишады», «И цзин», «Дао дэ цзин», Анаксимандр, Эмпедокл, Анаксагор, Платон, Демокрит, Аристотель, Ибн Сина, Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц, И. Кант, Г. В. Ф. Гегель, Ф. В. Й. Шеллинг; А. С. Хомяков, В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, П. А. Флоренский, Л. П. Карсавин и др.), *научный космизм* (результат работы многих ученых – от математиков и астрономов Древнего Шумера, Китая, Индии, Египта и Вавилона, арабо-мусульманского мира до Архимеда, Н. Коперника, Г. Галилея, И. Ньютона, М. В. Ломоносова, Д. И. Менделеева, Н. А. Морозова, Н. А. Козырева; итог деятельности гуманитариев – Л. Н. Гумилева, М. М. Бахтина, А. Ф. Лосева – и теоретиков – Н. А. Умова, К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, А. Л. Чижевского и др.) и *научно-технический космизм* (идеи практического освоения Космоса Н. Ф. Федорова, К. Э. Циолковского, С. П. Королева и др.)⁶⁶.

О. Д. Куракина в основу классификации мировоззренческих установок космизма кладет их онтологические основания, выделяя девять «космических уровней»: *теизм* (источник – Священное Писание и Священное Предание), *теокосмизм* (источник – труды Отцов Церкви), *софиокосмизм* (В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский), *иерархокосмизм* (В. А. Шмаков), *атрокосмизм* (Г. И. Гурджиев), *антропокосмизм* (Е. П. Блаватская, Н. К. Рерих и Е. И. Рерих),

⁶⁵ См.: Семенова, С. Г. Русский космизм / С. Г. Семенова // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 3–5.

⁶⁶ См.: Демин, В. Н. Тайны Вселенной / В. Н. Демин. – М.: Вече, 1998. – С. 9–14.

социокосмизм (западноевропейская философия), *биокосмизм* (науки о жизни), *энергокосмизм* (физические и химические науки)⁶⁷.

В литературе широко распространены и другие классификации космизма⁶⁸. Тем не менее при анализе концепции культуры русского космизма общая типология этого течения отечественной мысли должна быть конкретизирована.

Как известно, культура есть совокупность материальных и духовных ценностей и способов их создания, умение использовать их для развития человечества. В философской и культурологической литературе выделяют три главных аспекта этого понятия в контексте субъектности. Во-первых, культура есть сфера свободной самореализации личности, сфера творчества. Во-вторых, культура есть ценностное отношение к реальности. В-третьих, культура есть искусственный, созданный мыслью, духом и руками человека мир, отличный от природы.

Первый аспект подразумевает, что культура представляет собой особую сферу общественной жизни, в которой наиболее полно реализуются творческие потенции человека. Это прежде всего искусство, наука, образование. Однако другие сферы, в частности, материальное производство, также не лишены творческого начала. Второй аспект культуры означает, что в ней всегда присутствует то, что признается безусловной ценностью, с которой связано понятие идеала. Третий аспект, противопоставляя «культуру» и «натуру», акцентирует внимание на том, что

⁶⁷ См.: Куракина, О. Д. Русский космизм как социокультурный феномен / О. Д. Куракина. – М.: МФТИ, 1993. – 184 с.; Куракина, О. Д. Русский космизм: мировоззренческий аспект : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.08, 09.00.03 / Куракина Ольга Даниловна. – М., 1994. – 32 с.

⁶⁸ О классификации различных направлений космизма вообще и русского космизма в частности см.: Емельянова, И. А. К проблеме становления онто-гносеологии русского космизма / И. А. Емельянова // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2012. – № 7 (143). – С. 24–27. Однако некоторые исследователи вообще отрицают возможность построения типологии русского космизма. Так, профессор Нью-Йоркского университета Борис Гройс (B. Groys) пишет: «Русский космизм не представляет собой целостного явления. Скорее речь здесь идет о круге авторов конца XIX – начала XX веков, для которых видимый космос стал единственным местом жизни человека...» (Гройс, Б. Русский космизм : биополитика бессмертия / Б. Гройс // Гройс Б. Русский космизм : антология. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. – С. 6–29).

бытие человека и общества в принципе отлично от природного существования, представляя собой особый мир, где определяющей является духовная сторона⁶⁹.

При анализе проблемы человека и концепции культуры в русском космизме следует выделить приоритетное направление изучения – религиозно-метафизический космизм. Именно в его мировоззренческом «поле» происходит формирование фундаментальных концептов, идеалов и ценностей, на основе которых возможны теoантропокультурологические построения. Но существующие внутри него ценностно-смысловые «слои» и конструкции явно неравнозначны.

Концепция культуры отечественного космизма, возникшая на основе мировоззренческой рефлексии христианского (главным образом православного) учения, в своем живом смысловом «поле» соединяет философию всеединства В. С. Соловьева, С. Н. Трубецкого и Е. И. Трубецкого, «проективный» супраморализм Н. Ф. Федорова, софиологию С. Н. Булгакова и П. А. Флоренского, персонализм Н. А. Бердяева. Концепции других отечественных метафизиков (А. В. Сухово-Кобылина, Л. П. Карсавина и т. д.) для нашего анализа представляют меньший интерес.

При этом за пределами диссертационного исследования останутся те метафизические учения, в которых ключевые концепты религиозной (православной) метафизики («Бог», «Космос», «София Премудрость Божья», «Богочеловечество») не являются центральными мировоззренческими конструкциями или вовсе отсутствуют. Речь здесь идет о сформировавшихся преимущественно на основе восточных религий теo- и антропокультурологических построениях мистической ветви космизма (Е. П. Блаватская, Н. К. Рерих и Е. И. Рерих, Г. И. Гурджиев и др.).

Среди представителей естественнонаучного направления русского космизма, проявлявших особый интерес к размышлениям о сущности человека и культуры, следует выделить Н. А. Умова, К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, Н. Г. Холодного и А. Л. Чижевского. Эти мыслители создавали свои антропологические и культурологические концепции на основе научных исследований, но с учетом по-

⁶⁹ Подробнее см.: Шабатура, Л. Н. Социально-философское осмысление культуры, ее роли и значения / Л. Н. Шабатура // Вестник Челябинского государственного университета. – Сер. Философия. Социология. Культурология. – Вып. 24. – 2012. – № 15 (269). – С. 68–70.

ложений религиозно-метафизической (православной) формы отечественного космизма. На развитие естественнонаучного направления русского антропокосмизма большое влияние оказало религиозное учение Н. Ф. Федорова, использовавшего достижения современной ему науки и техники, а также метафизические и научные теории его последователей – А. К. Горского, Н. А. Сетницкого и В. Н. Муравьева.

Таким образом, концепция культуры в русском космизме определяется его общей антропологической обусловленностью и космологической направленностью, стремлением осуществить универсальный синтез. Бурное развитие отечественной философии конца XIX – начала XX столетия проходило под знаком критики западной культуры. Вырабатывается стержневая для всего русского сознания этого периода идея создания новой синтетической и органической цельности – цельности жизни, знания и всей культуры⁷⁰.

Идея всечеловеческой культуры в отечественной философии обретает черты вселенской культуры, которая оказала мощное влияние на мировую философию через уникальное направление русского космизма в двух его формах – *религиозно-метафизической* и *естественнонаучной*. К ним примыкает, пытаясь в емких и красочных образах выразить стремление к синтезу культуры, идеи совершенствования человека и преобразования посредством культуры внутренней и внешней природы, призыв к планетарно-космической эволюции человечества, *художественно-поэтическая* форма этого оригинального течения российской мысли.

Подробнее о проблеме человека и концепции культуры в религиозно-метафизическом и естественнонаучном направлениях русского космизма мы будем рассуждать в следующих главах.

⁷⁰ Эту тенденцию к синтезу культуры в художественной форме пытался выразить предтеча русского космизма князь В. Ф. Одоевский. В своем утопическом романе «4338-й год» он изобразил российское общество будущего, для которого характерно стремление к примирению и гармонии, как на индивидуальном, так и на общественном уровнях. Главная задача главы государства – «министра примирений» – состоит в своевременном предотвращении всяких раздоров в стране, начиная с семейных и заканчивая государственными (см. об этом: Сербиненко, В. В. Русская философия : курс лекций / В. В. Сербиненко. – М.: РГГУ; Омега-Л, 2005. – С. 191).

Глава 2. Человек и культура в религиозно-метафизическом направлении отечественного космизма

Проблема человека и концепция культуры в религиозно-метафизической форме отечественного космизма разрабатывались всеми ее представителями. Среди них следует выделить В. С. Соловьева, С. Н. Трубецкого, Е. И. Трубецкого, Н. Ф. Федорова, С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского, Н. А. Бердяева, а также «федоровцев» А. К. Горского, Н. А. Сетницкого, В. Н. Муравьева. Хотя мировоззрение этих мыслителей сложилось на основе Православия, оно вобрало в себя положения других религиозных конфессий (прежде всего католичества) и ряд научных достижений. Во многом отличаясь друг от друга, их учения содержат центральную идею космизма – *единение человека с миром, его совершенствование как вселенского существа*. В центре размышлений теоретиков этого направления находится идея преобразования духовных основ жизни.

С одной стороны, метафизический космизм фиксирует кризис культуры в результате замены ее живого смыслового поля застывшими формами. С другой стороны, в недрах религиозной метафизики разрабатывается оригинальный взгляд на культуру, в основе которого лежит осмысление таких мировоззренческих концептов, как «Бог», «Космос», «человек», «Богочеловечество», поиск их взаимосвязи и взаимодействия, реализующихся в творческом переустройстве мира, очеловечивании природы и «обожении» человека. В целом тема культуры в религиозно-метафизической форме русского космизма определяется его антропологической обусловленностью и космологической направленностью.

В этой главе необходимо очертить круг важнейших свойств религиозно-мифологического *синтеза культуры*, предложенного В. С. Соловьевым и Н. Ф. Федоровым и развиваемого их единомышленниками и последователями. Однако архаика религиозно-мифологического сознания, сталкивавшая творческую мысль в русло догматической схоластики, вынуждала авторов данных учений пускаться в строительство рискованных метафизических конструкций, которые иногда рас-

ходились с традиционной теологией Православия. Внутри этой коллизии созрели два важных и эвристически ценных аспекта религиозно-мифологического синтеза культуры: христианская религиозная антропология, как мистическая связь «Богочеловека» и «Богочеловечества» через «Софию», и антропокосмичность, как фундаментальная взаимосвязь «человека» и «Космоса».

2.1. Антропологическая обусловленность метафизических и культурологических построений

Характерной чертой отечественной философии, как оригинальной и самобытной системы мировоззрения, является концентрация внимания на проблеме человека и прежде всего на метафизических аспектах его бытия. «Если уже нужно давать какие-либо общие характеристики русской философии, – писал В. В. Зеньковский, – то я бы на первый план выдвинул *антропоцентризм* русских философских исканий. Русская философия... больше всего занята *темой о человеке*, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории»⁷¹.

Процесс антропологизации знаний в философии русского космизма предполагает преодоление умозрительного, абстрактного подхода к решению метафизических проблем и их осмысление через проблему человека. Антропологизация знаний о культуре в бóльшей степени проявилась в религиозно-метафизическом направлении отечественного космизма. Его теоретические построения прежде всего были направлены на размышления о высшем смысле жизни людей, возможностях их совершенствования, а также цели всемирной истории.

Опираясь на философско-богословскую традицию, представители этого течения мысли пытались осмыслить кризисное положение современного человечества, старались пробудить в нем веру в возрождающую силу культуры, в творческую и свободную личность. В их учениях человек устремлен не только к Природе и Космосу, но и к Богу, как создателю и управителю Космоса.

⁷¹ Зеньковский, В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – М.: Академический проект; Раритет, 2001. – С. 21.

Несмотря на религиозный характер, в метафизической концепции культуры космизма главную роль в преобразовании мира надлежит исполнить именно человеку. Эту мысль очень хорошо выразил теоретик метафизики всеединства князь Е. Н. Трубецкой: «...Человек, призванный быть другом Божиим, не может быть только пассивным предметом или материалом для чуда: последнее должно явиться как ответ на его самостоятельное, *свободное* самоопределение»⁷².

Эти проблемы находились в центре внимания представителей философии всеединства. Так, учение В. С. Соловьева представляет собой системную рефлексию о роде людском, где человек является посредником между земным и божественным мирами, между материальным бытием и Богом; он соединяет содержащееся в нем единое божественное начало со стихийной множественностью Мироздания. Подобно Творцу, люди являются устроителями Вселенной⁷³.

Человек у В. С. Соловьева – не представитель рода или экзистенциальный индивид, а вместилище всеединой истины, олицетворение потенциальной всеполноты бытия. Основоположник метафизики всеединства выделяет в человеке три начала: во-первых, рационально-рассудочные влечения, свойственные ему как социальному существу; во-вторых, животные влечения, свойственные ему как природному существу; и, в-третьих, метафизические, мистические влечения, делающие его божественным существом в собственных глазах⁷⁴.

Однако человек не исчерпывается всего лишь свойствами природного существа, т. е. одними только материальными интересами и потребностями, подчеркивает русский мыслитель, в рамках своей социально-антропологической сущности он стремится осуществить формальные начала свободы и разумного равенства, или принципы гражданского общества. Но и этим разумно-свободным

⁷² Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – М.: Республика, 1994. – С. 151.

⁷³ См.: Соловьев, В. С. Чтения о богочеловечестве / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т. 2. – С. 113, 140.

⁷⁴ См.: Соловьев, В. С. Критика отвлеченных начал / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Философское начало цельного знания. – Минск: Харвест, 1999. – С. 831–842.

характером своей сущности люди вовсе не ограничиваются: стремясь реализовать метафизические устремления, они пытаются определить себя как божественные личности, а содержание своей жизни сделать безусловным.

Наиболее полное осуществление эта цель имеет в религиозном мистическом обществе, или Церкви, считает философ. Как тело Божье, Церковь представляет собой реализацию Божественного начала и Божественного порядка на Земле; в ней раскрывается вечная сущность человека, его умопостигаемый характер, или идея, которая двигает естественными силами каждого индивида⁷⁵.

В результате В. С. Соловьев выделяет в человеке стихию материального бытия, которая связывает его с миром природы, и идеальное сознание всеединства, которое связывает его с Богом. Человек есть «свободное Я», способное определять себя по отношению к двум сторонам своей сущности, склоняться к природному или божественному⁷⁶. Поэтому человечество может стать и *зверочеловечеством*, и *Богочеловечеством*. Культурно-историческое развитие представляет собой долгий и трудный процесс ухода от первого состояния и перехода ко второму, постепенное освобождение самосознания и одухотворение человека через внутреннее усвоение и развитие в нем Божественного начала.

Эта вечная идея человечества и есть София, существующая в Боге, но устремленная к человеку. «...София есть идеальное, совершенное человечество, вечно заключающееся в цельном божественном существе, или Христе»⁷⁷, – писал В. С. Соловьев. В идеальном всеединстве люди, как конечные существа, образуют субстанциальное мировое единство – «Мировую душу» или «первообразное идеальное человечество». Представляя собою реализацию Божественного начала, первообразное человечество (или «Душа мира») занимает «срединное» место между единством Бога и множественностью сотворенных существ.

⁷⁵ Подробнее см.: Никольский, А. А. Русский Ориген XIX века Вл. С. Соловьев / А. А. Никольский. – СПб.: Наука, 2000. – С. 66–67, 117–118.

⁷⁶ См.: Соловьев, В. С. Чтения о богочеловечестве / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т. 2. – С. 154–157.

⁷⁷ Там же. – С. 113–114.

Однако в мифопоэтической интерпретации важнейший теоретический концепт философии всеединства может быть выражен по-разному: «София – Божественная Премудрость», «София – Богоматерия, единая субстанция Божественной Троицы», «София – душа мира», «София – Богочеловечество» и др. В сущности понятие «София» у В. С. Соловьева аналогично понятию «идея» (эйдос) у Платона. Посредством «Софии» происходит материализация идеального. Это основной и центральный образ его философствования, характеризующий неразрывное тождество идеального и материального, т. е. материально осуществленную идею или идеально преображенную материю, которые в своей полноте реализуются в человечестве. «Чистая идея» содержит в себе «чистую материю» и в единстве с этой материей является «Софией». С одной стороны, она неразрывно связана с Богом, а с другой – включает в себя тварный элемент⁷⁸.

Итак, «София» олицетворяет собой «Богочеловечество» – человечество в целом, как «единый всечеловеческий организм», высшую мудрость Вселенной. Согласно философии всеединства, это Великое Существо есть «всеобъемлющая Богочеловеческая полнота духовно-телесной, божественно-творной жизни, открывшейся нам в христианстве»⁷⁹. Конечно, здесь имеется в виду не эмпирическое человечество, а то «идеальное» его состояние, которое предвечно задумано Богом и потому может и должно сформироваться в процессе духовно-нравственного развития людей. Тем самым идея Богочеловечества у В. С. Соловьева и его последователей оказывается неразрывно связанной с софиологией⁸⁰.

Продолжая традиции всеединства, С. Н. Трубецкой утверждал, что человек не может рассматриваться вне вселенского духовного целого, вне связи с другими индивидами. Сущность человека следует искать в его сознании, а единство и дос-

⁷⁸ См.: Лосев, А. Ф. Вл. Соловьев / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1983. – С. 103, 131.

⁷⁹ Соловьев, В. С. Идея человечества у Августа Конта / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – С. 578.

⁸⁰ См.: Гайденок, П. П. Философия всеединства В. С. Соловьева / П. П. Гайденок // История русской философии : учеб. для вузов / редкол.: М. А. Маслин и др. – М.: Республика, 2001. – С. 339–340.

товерность сознания людей коренятся в *соборности*; именно в ней человек способен усмотреть общее согласие, или единогласие. «...Если сознание человека по существу своему соборно... то и его субъективное я может обладать всеобщим, объективным бытием в этом соборном сознании, – пишет философ, – его самосознание получает объективную вселенскую достоверность»⁸¹.

С. Н. Трубецкой размышляет о «внутреннем соборе» в человеке, посредством которого можно интуитивно постигать истину. Этот «внутренний собор», который каждый индивид «держит» внутри себя со всеми (и с самим собой), оказывается условием и предпосылкой «собора внешнего», эмпирического, осуществляемого во внешнем общении с другими людьми⁸². Значит, то самое человечество, внутреннее единение и согласие с которым служит предпосылкой личности, тоже есть нечто «идеальное», не совпадающее с эмпирическим коллективом, приходит к выводу русский мыслитель.

Философское учение С. Н. Трубецкого о «всеедином», «абсолютном», «безусловном» и «вечном» сознании и его отношении к сознанию человека созвучно с учением Е. Н. Трубецкой о «соборном сознании». Но если первый говорит о «соборном сознании человечества», то для второго соборность означает объединение отдельных индивидов и рода человеческого в Церковь через принятие и исповедование Христианства (самое истинное направление которого – Православие). «Соборность есть явление самого Христа в коллективной жизни Церкви, – подчеркивает Е. Н. Трубецкой. – В церкви мы имеем реальный *соборный* опыт Богочеловечества, ибо церковь есть тело Христово»⁸³.

Через обретение абсолютных истин в своем сознании и сознании других индивидов, рассуждает философ, человек обнаруживает существование «абсолютно-

⁸¹ См.: Трубецкой, С. Н. О природе человеческого сознания / С. Н. Трубецкой // Трубецкой С. Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 577.

⁸² См. об этом: Гайденок, П. П. «Конкретный идеализм» С. Н. Трубецкого / П. П. Гайденок // Трубецкой С. Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 22–25, 36–37.

⁸³ Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – М.: Республика, 1994. – С. 184–185.

го сознания», «безусловного сознания», «всеединого сознания», т. е. Бога⁸⁴. Тем самым Е. Н. Трубецкой отличает «подлинную соборность» Христа от «естественной соборности» людей. «Все мы должны быть деятельными участниками соборного разума Христова...»⁸⁵, – восклицает он.

Итак, сущность культуры как сотворчества человека и Бога, утверждают философы всеединства, состоит в таком развитии человека, при котором он духовно возносится над материальным бытием. Как венец эволюции Космоса, человек обладает самой совершенной формой для бытия в нем духа. Основная цель его творчества – созидание гармоничного мира из хаотичной разрозненной материи и самосовершенствование. Учение В. С. Соловьева и его последователей определяется жизненными задачами человека, который хочет преодолеть дисгармонию своей жизни и переделать ее для лучшего будущего, подчеркивает А. Ф. Лосев. «...Это есть учение о жизни и бытии, включая всю человеческую и космическую сферу, как о нерушимой и всеединой целостности»⁸⁶.

«Проективность» человека – основополагающая идея учения Н. Ф. Федорова. В человеке, его разуме, природа приходит к самосознанию, поэтому развитие мира невозможно без творчества людей. «То, что человек произвел себя *сам*, через *труд* и *сознание*, – пишет философ, – и есть его собственно *человеческая сущность*, которая непрерывно расширяется и в итоге должна совершенно преобразить его природно-биологическую основу...»⁸⁷. Эволюция природы привела к появлению человека, но в ходе последующей фазы – «активной эволюции» – развитие мира происходит посредством культурной деятельности.

«Активная эволюция» – это сознательное развитие мира, при котором люди руководствуются религиозным идеалом, разумом и нравственным чувством. Эта

⁸⁴ См.: Столович, Л. Н. История русской философии. Очерки / Л. Н. Столович. – М.: Республика, 2005. – С. 202–203.

⁸⁵ Там же. – С. 185.

⁸⁶ Лосев, А. Ф. Вл. Соловьев / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1983. – С. 103.

⁸⁷ Семенова, С. Г. Николай Федоров: Творчество жизни / С. Г. Семенова. – М.: Советский писатель, 1990. – С. 168.

новая ступень социально-культурной эволюции в «философии общего дела» носит название «регуляции природы». Ее осуществление предполагает «царственное» положение человека в мироздании, данное ему при Сотворении, которое он утрачивает вместе с грехопадением, но вновь обретает в ходе нравственно-разумного совершенствования. «Задача человека состоит в изменении всего природного, дарового в произведенное трудом, трудовое, – отмечает русский мыслитель, – небесное же пространство (распространение за пределы земли) и требует именно радикальных изменений в этом роде»⁸⁸.

Он выделяет две характерные черты человека. Во-первых, незавершенность, которая требует самотворения, самосозидания. Это состояние начинается с обретением человеком вертикального положения и продолжается в историческом самоустройении. Во-вторых, активность, деятельный характер природы человека, которая порождается его слабостью как природного существа.

Человек у Н. Ф. Федорова – существо промежуточное, находящееся в процессе становления и роста; существо несовершенное и вместе с тем сознательно-творческое, призванное преобразовывать не только внешний мир, но и свою природу. Речь здесь идет о расширении сферы разумно-духовных сил, об управлении духом материей и ее силами и об одухотворении мира и человека.

Н. Ф. Федоров усматривает причину зла в самой смертной, противоречивой и «кризисной» сущности человека. Путь к гармонизации человека и мира лежит через постепенное преодоление людьми своего природного несовершенства, через духовно-нравственное, гносеологическое, онтологическое и праксиологическое совершенствование посредством установления «братских» отношений, ибо человек без знания сущности и причин небратства есть всего лишь «промышленное животное»⁸⁹.

⁸⁸ Федоров, Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 255.

⁸⁹ См.: Федоров, Н. Ф. Вопрос о восстановлении всемирного родства. Средства восстановления родства / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 333–334.

Философ предлагает человечеству отказаться от обожествления наличной природы вещей, от идеалов комфорта и гедонизма, оборотными сторонами которых являются усиливающаяся рознь между отдельными индивидами и их объединениями, торжество смерти и естественная кончина всех поколений людей. Вопрос о богатстве и бедности, который, по мнению революционеров, связан с коренным переустройством общества и социальными конфликтами, христианский мыслитель рассматривал в более широком контексте вопросов о жизни и смерти, предполагающих решение задач обеспечения жизни всем и каждому в гармонии братского единения индивидов, групп людей и целых народов⁹⁰.

Итак, фундаментальным принципом религиозно-философской антропологии Н. Ф. Федорова служит положение о самотворящем, самообучающемся, нравственно ответственном, преодолевающем и преодолеваемом свою несовершенную природу человеке. В ходе эволюции Бог дает возможность людям развиваться посредством собственных усилий, наводит их на мысль о высоком предназначении, реализовать которое в ходе культурно-исторического развития должны они сами, как существа глобальные и вселенские. При этом субъектом планетарно-космического преобразования является не отдельный индивид, а *соборная* совокупность сознательных и чувствующих существ, все человечество в поступательном развитии прошлых, нынешних и будущих поколений⁹¹.

Н. Ф. Федоров отрицательно относился к попыткам построения «абстрактной» метафизики, даже если эта метафизика претендует на статус «христианского» учения. Мысли о смертном уделе человека и деградации культуры до кризисного, «небратского» состояния полностью захватили его. С достижением всеобщего бессмертия и последующим воскрешением всех ушедших поколений философ связывал земное и космическое совершенствование человека.

⁹⁰ См. об этом: Семенова, С. Г. Философия воскрешения Н. Ф. Федорова / С. Г. Семенова // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 13–15.

⁹¹ «Собор и есть вселенская Дума о великом... деле воскрешения» (Федоров, Н. Ф. Вопрос о восстановлении всемирного родства. Средства восстановления родства / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 351).

По своей божественной сущности, по тем возможностям, которые заложены в него Всевышним, подчеркивал Н. Ф. Федоров, человек в принципе является почти таким же всемогущим, как и сам Бог. Только в силу несущественных причин, главным образом из-за своей раздробленности, человечество пока не способно проявить свое могущество и силу и временно пребывает в состоянии несовершенства, что и является главной причиной существования в мире зла⁹².

Через рассмотрение этих проблем Н. Ф. Федоров приходит к своеобразной трактовке христианского учения. В «философии общего дела» мировоззренческий конструкт «Бога», прежде всего, имеет регулятивное применение: он служит идеалом для создания «проекта» фундаментального преобразования человека и мира. Положение о двойственной сущности Христа русский мыслитель трактовал как залог сотрудничества Божественной воли и индивидуальных волей в ходе преобразования мира и человека. Однако у него нет развитого теософского учения об «Абсолюте», «Софии Премудрости Божьей» и «Богочеловечестве», хотя «московский Сократ» никогда не высказывался против этих идей. Свои мысли о творческом преобразовании человеком Космоса, их взаимосвязи философ оформил в систему «богословия как Богодействия», которое он понимал как «Богочеловекодействие», «теоантропоургию».

В отличие от Н. Ф. Федорова для С. Н. Булгакова и П. А. Флоренского характерно софийное понимание человека и человечества. По мнению С. Н. Булгакова, Бог как Абсолют трансцендентен миру. Мир генетически связан с Богом через акт Божественного Творения и Его постоянное присутствие. Однако Абсолют прямо не вмешивается в созданный Им порядок Мироздания. «Божество в Его внутрибожественной жизни остается трансцендентным для твари, – пишет о. Сергей. – Бог как Абсолютное совершенно трансцендентен миру...»⁹³.

⁹² Подробнее см.: Евлампиев, И. И. История русской философии : учеб. пособие для вузов / И. И. Евлампиев. – М.: Высш. шк., – 2002. – С. 150–151.

⁹³ Булгаков, С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1996. – С. 185. См.: Там же. – С. 219–220.

Реальный мир представлялся философу живым и одухотворенным существом, обладающим «Душой мира» – Софией, которая «стоит» между Творцом и тварью. Субстанциально она едина, а феноменологически – многолика. «Душа мира» потенциально содержит в себе «семенные логосы бытия», которые, реализуясь в действительности, создают многообразие тварного мира⁹⁴. София есть Промысел Бога о мире, Божественное Провидение о человечестве.

Согласно космогонии С. Н. Булгакова, после сотворения Мироздания, Космоса, Земли, ее растительного и животного царств, были созданы первые люди. Но отказ прародителей человеческих Адама и Евы сопротивляться соблазну себялюбивой обособленности и мнимой независимости привел их к первородному греху, предопределив оторванность человека от Божественного всеединства.

Когда Бог сотворил мир из Самого Себя, рассуждает о. Сергей, София стала воплощать в себе Божественный замысел о Мироздании, соединяя Истину, Благо (Добро), Красоту. Сотворенный мир обладает как возвышенными (меоническими), так и низменными, «падшими» (уконическими) чертами. К этому миру принадлежит и человек, являющийся носителем Премудрости Божьей. Именно в нем должен проявиться творческий потенциал Софии.

Человек есть онтологический центр мира, полагает С. Н. Булгаков, по своей природе он не только телесен, но и духовен. Двойственность его сущности есть изначальное Богочеловечество, которое делает возможным «обожение» человека. Но эта потенция нереализуема до конца, поскольку люди никогда не смогут стать равными своему Творцу. Русский мыслитель выделяет две стороны Софии как Души мира. «Божественная София» воплощает в себе предвечный, задуманный Богом, потенциал человека, а «тварная София» в своем идеале может быть потенциально соравна человеку. Таким образом, «Богочеловечество» у С. Н. Булгакова – это положительное всеединство, осуществляя которое род людской реализует свои способности к безграничному совершенствованию.

⁹⁴ См.: Булгаков, С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1996. – С. 197. См. также: Там же. – С. 185–190, 195.

Посредством Софии философ пытался обосновать непрерывную иерархию сущностей от Бога до человека и тем самым преодолеть разрыв между Божественным и человеческим мирами: «Хаотическая стихия связана в мировое единство, облечена светом, в ней загорелась жизнь и, в конце концов, появился носитель Софии – человек...»⁹⁵. С. Н. Булгаков сравнивает Софию с человечеством в его потенциально возможном «идеальном» состоянии, задуманном Богом: «София... как душа мира... предвечное человечество...»⁹⁶.

Итак, София – это идеальная сущность, возникшая в результате Божественного Творения. Если Бог как Абсолют трансцендентен миру, то Бог как Творец направлен к миру, открываясь через Софию. В основе и идеале мир есть София как Вечная Женственность, в данности он отличается от нее как неосуществленная потенция от своей идеи. Для мира же София – реальное и положительное всеединство, грань между Творцом и тварью, а для человека – Премудрость Божья, конечная цель его творчества и идеал его совершенствования.

В целом софиология С. Н. Булгакова определяет характер его антропологии. По его мнению, личность придана софийности как ее субъект или ипостась: «Человек... носит в сознании своем образ идеального всеединства... В этом самосознании в нем непосредственно проявляется мировая душа, идеальный центр мира...»⁹⁷. Природа в человеке как бы становится «зрячей», а сам человек познает мир как око «Мировой Души».

Следовательно, мировоззрению С. Н. Булгакова присущ не только космологический, но и антропологический характер. Для него рассмотрение философских, научных и хозяйственно-экономических проблем зависит от решения проблемы человека. В целом проблему человека русский мыслитель решает с позиций христианского платонизма, хотя некоторые положения его концепции отличаются от традиционной трактовки Православного учения. Но в отличие от В. С. Соловьева С. Н. Булгаков радикально противопоставляет бытие эмпирической

⁹⁵ Булгаков, С. Н. *Философия хозяйства* / С. Н. Булгаков. – М.: Наука, 1990. – С. 118.

⁹⁶ Там же. – С. 120.

⁹⁷ Там же. – С. 102.

личности и бытие Бога. Весь тварный мир он понимает как формы бытийственного самовыражения Абсолюта, осуществляемого через его отдельные «ипостаси» — человеческие личности.

В религиозно-философском творчестве П. А. Флоренского тенденция христианского платонизма выражена более рельефно, чем у С. Н. Булгакова. О. Павел продолжил традицию сокровенного отношения человека и Абсолюта. Как и о. Сергей, он рассматривал Софию как «срединную» сферу между небесным и земным мирами, между Богом и человеком, но не считал ее «четвертой» ипостасью Божества, иногда отождествляя с Богородицей.

Бог абсолютно надмирен, рассуждает П. А. Флоренский, поскольку из факта Его бытия нельзя вывести существование Мироздания: «Тварь потому и есть тварь, что она — не Безусловно Необходимое Существо и что, следовательно, существование твари никак не выводимо не только из *идеи* Истины... но даже из *факта* существования Истины, из Бога»⁹⁸. Но хотя Бог трансцендентен миру, все тварные монады, находящиеся в составе мира, единосущны друг другу.

Отсюда философ делает вывод о принципиальной раздельности Творца и тварного мира. Однако эта разделенность относительна: ведь мир коренится в Боге, входит в Него посредством Софии, которая осуществляет живую связь Абсолюта и Мироздания. «София участвует в жизни Триипостасного Божества, входит в Троичные недра и приобщается Божественной Любви»⁹⁹. Будучи четвертым, тварным, а значит не единосущим лицом, она не образует Божественного Единства, но приобщает к Нему по благоволению Бога, а не по своей сущности. Вместе с Софией входит в сферу Абсолюта и сам Космос¹⁰⁰

Для о. Павла «София есть Великий Корень целокупной твари, которым тварь уходит во внутри-Троичную жизнь»; это «творческая Любовь Божия» в твари;

⁹⁸ Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. — М.: Правда, 1991. — Т. 1. — Ч. 1. — С. 144.

⁹⁹ Там же. — С. 349.

¹⁰⁰ См.: Зеньковский, В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. — М.: Академический проект; Раритет, 2001. — С. 835.

«Ангел-Хранитель твари, Идеальная личность мира», предшествующая миру Премудрость Божья; «разум твари, смысл, истина или правда ее»; «богозданное единство идеальных определений твари»; ее цельное естество; «премирное ипостасное собрание божественных первообразов сущего»¹⁰¹.

В своей метафизике русский мыслитель попытался соединить духовные («ноуменальные») и материальные («феноменальные») стороны бытия, осуществить связь земного и небесного. Ноумен выражен в чувственном, в конкретном явлении. Феномен же имеет смысл, или ноуменальное содержание, он – чувственный облик конкретного ноумена. Поэтому на земном мире лежит отблеск мира небесного, где через Софию осуществляется связь человека с Богом.

П. А. Флоренский сформулировал основное положение своей философии культуры, которое в современной науке получило название *антропного принципа*: «Человек есть *сумма* Мира, сокращенный конспект его; Мир есть раскрытие Человека, проекция его»¹⁰². Его антропология в сущности есть концепция философского символизма, которая является ядром «конкретной метафизики».

Метафизика П. А. Флоренского устремлена к трансцендентному, однако духовное в ней понимается не как абстрактное, отвлеченное, а как облеченное в явления¹⁰³, в конкретный чувственный облик, где смысловое и эмпирическое сливаются воедино. Поэтому конкретность у о. Павла – это выраженность духовного в чувственном, ноумена в феномене, одним словом – *символичность*. Здесь нет разделения на чистое бытие и чистое мышление, вместо них перед человеком предстает целокупная символическая реальность, имеющая чувственной стороной весь Космос и соединяющая в себе все его символы.

¹⁰¹ См.: Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1991. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 326, 329, 332, 344, 348, 349, 352.

¹⁰² Флоренский, П. А. Макрокосм и микрокосм / П. А. Флоренский // П. А. Флоренский. У водоразделов мысли : сборник статей / сост. Л. Янович. – Новосибирск: Новосиб. книжное изд-во, 1991. – С. 168.

¹⁰³ См.: Хоружий, С. С. Обретение конкретности / С. С. Хоружий // Флоренский П. А. У водоразделов мысли. – М.: Правда, 1990. – С. 3–5, 12.

При таком подходе София есть всеединство, а софиология – определенный вид метафизики всеединства (хотя П. А. Флоренский избегает этого термина, стремясь отмежеваться от трактовки всеединства В. С. Соловьева). Идеи или образы всеединства мыслятся о. Павлом, как иерархия ступеней бытия, ряд концентрических оболочек мироздания, конкретных связностей единосущия¹⁰⁴.

Учение о Софии у П. А. Флоренского является основой его учения о человеке. «Антропология не есть самодовлеимость уединенного сознания, – пишет он, – но есть сгущенное, представительное бытие, отражающее собою бытие расширенно-целокупное: микрокосм есть малый образ макрокосма...»¹⁰⁵.

Философ различает в человеке «образ Божий» и «подобие Божие»¹⁰⁶. «Подобие Божие» – это свободная воля индивида, раскрывающаяся как система его действий, как его эмпирический характер. Злая воля человека может направить его действия лишь на условное, ограниченное, субъективное; это есть самость, которая способна определять личность вне Бога. Этим актом она входит в противоречие с «образом Божьим» в человеке. Но когда «подобие Божье» в человеке, т. е. его свободная воля, соотносится с «образом Божьим», он способен делать правильный выбор. Путь к такому соотношению люди находят в Церкви.

Благодаря культуре, рассуждает философ, человек выделился из природы и космоса: «Человек есть Царь всей твари. Царь, но не тиран и не узурпатор, и пред Богом, Творцом Твари, предлежит ему дать отчет за вверенное ему»¹⁰⁷. Из всех живых тварей Бог избрал человека, чтобы он разумно управлял миром, преобразовывал его и тем самым совершенствовал себя самого.

¹⁰⁴ См.: Хоружий, С. С. О философии священника Павла Флоренского / С. С. Хоружий // Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. – М.: Правда, 1991. – Т. 1. – Ч. 1. – С. XII–XIV.

¹⁰⁵ Флоренский, П. А. У водоразделов мысли / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – С. 34.

¹⁰⁶ См.: Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1991. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 219.

¹⁰⁷ Флоренский, П. А. Макрокосм и микрокосм / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. У водоразделов мысли : сборник статей / сост. Л. Янович. – Новосибирск: Новосиб. книжное изд-во, 1991. – С. 166.

Для концепции культуры Н. А. Бердяева свойственно персоналистическое понимание человека. Персонализм в его философии предполагает постижение экзистенциального начала личности, стремящейся в радости веры и предчувствии своего спасения преодолеть изначальную ограниченность твари. Главная тема размышлений Н. А. Бердяева – проблема индивидуальной *свободы*. «Истинное решение проблемы *реальности*, проблемы *свободы*, проблемы *личности* – вот настоящее испытание для всякой философии»¹⁰⁸, – писал он.

Экзистенциальная концепция Н. А. Бердяева есть учение о духе, т. е. человеческом существовании, где в полной мере раскрывается смысл бытия. Это утверждение познания и преобразования мира через конкретное человеческое существование. Истинное философствование должно начинаться не с анализа объекта, а с размышления над судьбой личности. «Настоящая философия, которой действительно что-то открывается, – отмечает русский мыслитель, – не та, которая исследует объекты, а та, которая мучится смыслом жизни и личной судьбы»¹⁰⁹. Только она способна вывести человечество из кризиса культуры.

Итак, в центре исследований Н. А. Бердяева стоит *проблема человека*, его свободы, творчества и предназначения. Философ определяет человека как существо противоречивое и парадоксальное, принадлежащее двум мирам – природному и сверхприродному. Его духовная основа не зависит от природы или общества, она есть начало метафизическое. Человек является единственным носителем духа во Вселенной, олицетворением Истины, Добра и Красоты.

В качестве экзистенциального, а не природного или социального существа, человек есть личность. Это понятие Н. А. Бердяев отграничивает от понятия индивида. Индивид – категория натуралистическая: входя в состав материального мира, он представляет собой частичку рода человеческого, социума, Космоса. Личность, напротив, предполагает обособленность от природы или общества.

¹⁰⁸ См.: Бердяев, Н. А. Философия свободы / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – С. 21.

¹⁰⁹ Бердяев, Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 240.

Личность нельзя отождествлять только с душой, поскольку это не психологическая, а этическая категория. Она также не может быть сведена к части общества или универсума, напротив, общество, как и Космос, всегда есть часть личности. Личность связана не только с природой и социумом, но и со всем Космосом.

Иными словами, личность – это микрокосм в уникальной форме, соединение универсального и индивидуального. «Человек – малая вселенная, микрокосм – вот основная истина познания человека, – подчеркивает философ. – В человеке есть весь состав вселенной, все ее силы и качества...»¹¹⁰. Личность совершает индивидуальные акты творчества и тем самым созидает культуру¹¹¹.

Именно личность, а не сообщество людей или социум в целом, является носителем свободы. «...Свобода есть исходное, она утверждается в ее безмерности и бездонности и ни на что не сводима»¹¹², – говорит Н. А. Бердяев. Этот примат свободы над бытием определяет основные положения его философии культуры: первенство духа над природой, субъекта над объектом, личности над обществом, творчества над эволюцией, культуры над цивилизацией.

Свобода, считает Н. А. Бердяев, – абсолютна и иррациональна. Ее уникальность состоит в том, что она дана до всякого бытия. Такая позиция предполагает дуализм Бога-Творца и добытийной, исходящей из небытия свободы. «...Свобода не сотворена Богом-Творцом, она вкоренена в Ничто, в Ungrund'e (бездне. – И. Ф.), первична и безначальна, – пишет русский мыслитель. – Свобода не детерминирована Богом-Творцом, она в том ничто, из которого Бог сотворил мир»¹¹³. При таком понимании Бог освобождается от ответственности за всякое зло, происходящее в мире, ибо Он всеблаг, абсолютно добр, но не всемогущ.

¹¹⁰ Бердяев, Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – С. 295.

¹¹¹ См. об этом: Мысливченко, А. Г. Мятежный апостол свободы / А. Г. Мысливченко // Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 6–8.

¹¹² См.: Бердяев, Н. А. Философия свободы / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – С. 36.

¹¹³ Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 39.

Человек же есть дитя Божье и одновременно дитя свободы, разъясняет Н. А. Бердяев. Свобода пронизывает собой всю человеческую деятельность. Она представляет состояние творящего сознания, которое невозможно рационально объяснить, а можно лишь экзистенциально пережить. Как положительная творческая мощь индивида свобода устремлена к трансцендентному.

В силах человека творить добро, приняв любовь к нему Бога, и в его же силах устремиться ко злу, сделав выбор в пользу добытийной свободы. Именно в христианстве, где раскрывается человеческое в Боге и божественное в человеке, говорит философ, люди наделяются способностью сообща творить добро и совершенствовать себя и мир. «Миротворение, – подчеркивает он, – есть не только процесс, идущий от человека к Богу. Бог требует творческой новизны от человека, ждет дел человеческой свободы»¹¹⁴. Следовательно, философская антропология Н. А. Бердяева зиждется на идее Богоподобия человека и вочеловечивания Бога. Из его социокосмизма следует, что высшей формой общности людей является *соборность*, как внутреннее духовное общение индивидов¹¹⁵.

Поэтому мировоззренческая конструкция Н.А. Бердяева в определенной степени противоположна христианскому платонизму всеединства, поскольку в ней некоторые свойства Бога переходят к Человеку, а сам Космос «очеловечивается». Но его антропологическая философия вовсе не упраздняет концепцию Богочеловечества, хотя и переводит ее в план персонализма. «Первичный феномен религиозной жизни есть встреча и взаимодействие Бога и человека, движение от Бога к человеку и от человека к Богу, – пишет философ. – Очеловечивание Бога есть основной процесс в религиозном самосознании человечества»¹¹⁶. Учение Н. А. Бердяева о свободе человека усилило антропологический импульс внутри религиоз-

¹¹⁴ Бердяев, Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 283.

¹¹⁵ См.: Ермичев, А. А. Бердяев Николай Александрович / А. А. Ермичев // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 44.

¹¹⁶ Бердяев, Н. А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 129.

но-метафизической формы русского космизма, ибо его «философия свободы есть философия Богочеловечества»¹¹⁷.

Таким образом, фундаментальным принципом религиозного направления отечественного космизма является антропологизм, где человек выступает в качестве социального (соборно) творящего существа (вселенского начала). В концепции культуры русского теoантропокосмизма идея активной эволюции человека тесно связана с идеей гармонизации Природы и идеей совершенствования Космоса. В качестве субъекта человек преобразует мир, а в качестве объекта преобразуется сам, эволюционируя в процессе творческой деятельности.

2.2. Космологическая направленность концепции культуры

В метафизике всеединства концепция культуры разрабатывалась на основе идей «Божественной Софии Премудрости Божьей» и «Богочеловечества», как утверждение принципов Царства Божьего на Земле.

Хотя в трудах В. С. Соловьева нет целостной теории культуры, обращенность к человеку и его жизни, оценка состояния культуры, позволяют судить о его культурологических воззрениях. Первичное понятие теософии В. С. Соловьева – «Божественное Сущее», которое открывается людям непосредственно (интуитивно и чувственно) и потому не требует теоретических доказательств. Философ стремился определить культурные (нравственные и религиозные) императивы деятельности человека. Большое значение в концепции культуры отводится у него *сотворчеству* человека и Бога – согласованию деятельности людей по преобразованию мира с христианскими ценностями.

«Религия, – пишет теоретик всеединства, – есть связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего»¹¹⁸. Именно этим долж-

¹¹⁷ Бердяев, Н. А. Философия свободы / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – С. 13.

¹¹⁸ Соловьев, В. С. Чтения о богочеловечестве / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т. 2. – С. 5.

ны определяться все потребности и интересы человека и содержание его жизни и сознания: что человек познаёт, делает и производит, т. е. вся его культура. Только тогда появляется согласие, цельность и единство в жизни людей.

Истоком свободы, равенства и братства как высших культурных ценностей, отмечал философ, являются религиозные ценности. Путь к ним лежит через самоотрицание, которое невозможно без предварительного самоутверждения. Это позволяет понять смысл кризиса западной цивилизации: вследствие невозможности основать здание культуры на индивидуалистических началах появляется их отрицание, которое в будущем должно привести к воссоединению с абсолютным Божественным началом¹¹⁹.

Представители метафизики всеединства критически высказывались о современной цивилизации, указывали на ее противоположность культуре. Так, В. С. Соловьев констатировал искажение культурных, в основе своей религиозных, ценностей: «...Стремлением организовать человечество вне безусловной религиозной сферы, утвердиться и устроиться в области временных, конечных интересов... характеризуется вся современная цивилизация»¹²⁰.

Созидание совершенного мира из нестройной и разрозненной материи – не единовременный акт, разъясняет В. С. Соловьев, это упорный и постепенный процесс воплощения в материи Божественного начала, процесс воплощения красоты. Человек есть венец космогонического развития, ибо потенциально он обладает совершенной формой для бытия духа. С появлением людей эволюция переходит на ступень сознательной, свободной преобразовательной деятельности – формируется *культура*. В ходе преобразования мира человек возрастает «в духе и истине», а все человечество начинает трансформироваться в единый социальный организм – Софию. В целом развитие мира есть осмысленный Богочеловеческий процесс, предполагающий сотворчество Бога и человека.

¹¹⁹ См.: Соловьев, В. С. Чтения о богочеловечестве / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т. 2. – С. 14–16, 21.

¹²⁰ Там же. – С. 6.

Идея Царствия Божьего (воспринятого В. С. Соловьевым в своих мистических видениях) есть некий идеал к которому, в конечном счете, должно стремиться человечество. Культура здесь выступает как путь совершенствования души и мира. Культурное развитие, полагал философ, – это подчинение всех сил общества и отдельного человека религиозному началу, Царству Божьему, представленному на земле Церковью, как духовным сообществом.

Каков же должен быть общий характер того «идеального общества», являющегося целью культурного развития человечества, которое В. С. Соловьев называет «свободной теократией»? Русский мыслитель считал, что в таком социуме все различные элементы, все сферы культуры сохраняются и существуют не как отдельные, замкнутые в себе области, равнодушные друг к другу или стремящиеся к превосходству над всеми, а как необходимые части сложного социального целого, совершенно между собой солидарные.

В «свободной теократии» невозможны противоречие и обособленность различных элементов или сфер культуры: все они друг для друга необходимы, но в то же время самостоятельны, хотя и взаимозависимы. Речь, следовательно, идет о *синтезе культуры*, который сначала должен осуществиться в Церкви, а затем распространиться на все общество¹²¹. Поскольку в Церкви заложена основа совершенного, сверхприродного единства, т. е. духовная основа человека, то она должна стремиться к осуществлению Богочеловеческого домостроительства с целью спасения мира. Философ призывал к соединению церквей и учреждению единой вселенской Церкви, слиянию русской и западной культуры на основе принципов христианской религии, Истины, Добра и Красоты.

В учении о Красоте В. С. Соловьев выделяет две области явлений прекрасного – природу и искусство. Эстетика природы, как более широкая по объему, простая по содержанию и исторически предшествующая искусству, содержит в себе основания для философии искусства. Искусство – важное средство и форма внут-

¹²¹ См.: Никольский, А. А. Русский Ориген XIX века Вл. С. Соловьев / А. А. Никольский. – СПб.: Наука, 2000. – С. 67–68.

ренной культурной деятельности по преобразению человека и природы, творение истинной красоты. Красота же есть не что иное, как наиболее совершенное сочетание духа и материи. «Космический ум... в тайном соглашении с... природою... творит в ней и через нее сложное и великолепное тело нашей вселенной, – пишет основоположник метафизики всеединства. – ...Человек... не только участвует в действии космических начал, но способен *знать цель* этого действия и... трудиться над ее достижением осмысленно и свободно»¹²².

Для С. Н. Трубецкого, как и для В. С. Соловьева, разум проявляется в устремлении к Истине, творении Добра, созерцании Красоты. Подобно тому, как всеобщий разум присущ некоему «Вселенскому субъекту», рассуждал философ, носителем всеобщей чувственности является «Мировая душа», которая не тождественна Богу¹²³. «Мировая душа» (которая отождествляется у него с Софией) представляет собой своеобразное космическое существо, или мир в его психической основе, функционирующий как живой и одушевленный организм¹²⁴.

Пытаясь устранить из концепции всеединства элементы, не соответствующие догматике Православия, Е. Н. Трубецкой критиковал В. С. Соловьева (а также С. Н. Булгакова) за «неправильное» понимание Софии. Сохраняя само понятие Софии, как совокупности идеальных, «божественных» образцов мира, он категорически отверг ее отождествление с совокупным (хотя и идеальным) человечеством. «...София – вовсе не *посредница* между Богом и тварью, – подчеркивал русский мыслитель. – Она – неотделимая от Христа Божия Мудрость и сила... неотделимая от Бога *сила* Божия...»¹²⁵.

¹²² См.: Соловьев, В. С. Красота в природе / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. – М.: Искусство, 1991. – С. 30–73.

¹²³ См. об этом: Гайденко, П. П. «Конкретный идеализм» С. Н. Трубецкого / П. П. Гайденко // Трубецкой С. Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 27–28.

¹²⁴ Эти идеи были развиты В. И. Вернадским в концепции «ноосферы», Н. А. Бердяевым в учении о «пневматологии», П. А. Флоренским в концепции «пневматосферы», испытавшими на себе влияние не только учения, но и самой личности С. Н. Трубецкого.

¹²⁵ Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – М.: Республика, 1994. – С. 101.

София, говорил Е. Н. Трубецкой, – это Божественная сила, которая действует в мире, обуславливая саму возможность его совершенствования. Свободное соединение человечества с этой силой является необходимым условием его развития, как реализации совершенного, всеединого состояния грядущего бытия людей и всего мира. Возможность и действительность соединения человечества и мира с Софией проистекает из факта явления Христа, который должен рассматриваться не только как историческое событие, а как онтологический фактор, обуславливающий единство земного и божественного, человека и Бога¹²⁶.

Выделяя в культуре два элемента – мирской и религиозный, относительный и абсолютный, – Е. Н. Трубецкой считал основной ее задачей воплощение Божеского в человеческом. «Христианский идеал, – писал философ, – требует от нас сочетания беззаветной преданности Богу с величайшей энергией человеческого творчества... и этой задаче должна служить вся человеческая культура, наука, искусство и общественная деятельность»¹²⁷.

Поэтому Царствие Божие, где Бог наполняет Собой все, рассуждает русский мыслитель, есть завершение мировой истории человечества, а не одна из стадий ее развития. Конец мира есть второе пришествие на землю Иисуса Христа Богочеловека; это не прекращение, а достижение цели истории, ибо Богочеловечество есть обнаружение и выражение подлинной сущности всего земного человечества. «Такое космическое превращение... не может быть односторонним действием Божества, – разъясняет Е. Н. Трубецкой. – Акт окончательного объединения двух естеств во всем человечестве и во всем космосе, есть действие не только Божеское и не только человеческое, а *богочеловеческое*»¹²⁸

Итак, культура, согласно метафизике всеединства, – это область самосовершенствования людей, *сотворчества* человека и Бога, которое позволяет инди-

¹²⁶ Подробнее см.: Евлампиев, И. И. История русской философии : учеб. пособие для вузов / И. И. Евлампиев. – М.: Высш. шк., – 2002. – С. 220–223.

¹²⁷ Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – М.: Республика, 1994. – С. 101.

¹²⁸ Там же. – С. 217. См. также: Там же. – С. 214–216.

виду воспарить над миром вещей и явлений, взглянуть на универсум Вселенной с высшей, абсолютной точки зрения. В. С. Соловьев, С. Н. и Е. Н. Трубецкие считали культуру сферой надприродного бытия человека, той областью деятельности его души, где индивид способен нравственно вознестись над материальным бытием. Культура ограничивает животное начало в человеке; она является духовной силой, созидающей облик и особенность каждого народа, его сущность. В целом культура – это та сфера, где человек преобразует не только внешнюю материальную среду, но и свою жизнь. Совершенствуясь, человек приближается к Богу, в чем и состоит смысл его существования и развития.

На основе идеи преобразования природы Н. Ф. Федоров выдвинул положение о преобразовании физической сущности людей с помощью науки и техники. Основная цель культуры, говорил он, состоит в том, чтобы упразднить смертность ныне живущих и воскресить умерших предков.

Человек начинается с того, что ставит себя в вертикальное положение, в наибольшей степени соответствующее его способности к творчеству, подчеркивал основоположник «философии общего дела». Человек рождается дважды, формируясь природой и созидая себя посредством культуры. В состоянии прямохождения он выработал органы самодеятельности и стал действующим существом. В этом положении люди открыли для себя небо и землю и их соотношение, перешли от охоты и звероловства к скотоводству, а также изобрели сельское хозяйство и ремесла. Используя их, человек уже не мог довольствоваться данными ему от природы свойствами, в его сознании зародились мысли «о том, что должно быть, чем должен быть и мир, и он сам. Вместе с органами действия и перемещения явилось сознание цели»¹²⁹.

Человек должен управлять силами природы, отмечал ученый. Научиться этому можно у нее самой: ведь природа умеет то, чего не могут люди. «Человек у Федорова не только венец достигнутого природного развития, – пишет С. Г. Семенова, – но сам должен стать орудием обратного воздействия на породившую

¹²⁹ Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров. – М.: Эксмо, 2008. – С. 689.

его природу для ее преобразования и одухотворения»¹³⁰. Однако действие природы осуществляется несознательно, поскольку она не способна к разумному регулированию и обустройству мира. Тем не менее в современном мире люди не в полной мере реализуют свою способность к созидательному культуротворчеству. Действуя при помощи искусственных орудий, они развиваются на пути ограниченного, «машинного» отношения к себе и окружающему миру.

Н. Ф. Федоров утверждал, что неразумное устройство нашей жизни является следствием дисгармоничного отношения человека к миру природы, которая, будучи бессознательной, проявляет к нему свою враждебность. Надо навсегда исключить смерть из жизни человека, воскресив всех умерших предков, а для этого познать природу в такой степени, чтобы управлять ею. Обладающие разумом люди способны обуздать эту силу, установить во всем мироздании космическую гармонию и порядок.

Существующая до сих пор культура, отмечал русский мыслитель, содержала в себе попытки мнимого воскрешения, которыми человек не мог удовлетвориться. Так, лирика возникла из погребальных плачей, а скульптура старалась сохранить образы умерших. Тем самым люди пытались остановить бег времени и избежать неумолимой смерти, но существовавшее до сих пор искусство предлагало им всего лишь мнимое воскрешение. Неудовлетворенность этим, а также бедствиями и страданиями, вытекающими из внешнего объединения людей и их борьбы между собой, приводит их к сознательному объединению для победы над смертью и реальному воскрешению их предков¹³¹.

К сожалению, многое из созданного людьми, не предотвращает, а, наоборот, приближает смерть. «В настоящее время все служит войне, нет ни одного открытия, которым не занимались бы военные в видах применения его к войне, нет ни одного изобретения, которое не постарались бы обратить для военных целей»¹³², –

¹³⁰ Семенова, С. Г. Николай Федоров: Творчество жизни / С. Г. Семенова. – М.: Советский писатель, 1990. – С. 177.

¹³¹ См.: Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров. – М.: Эксмо, 2008. – С. 172–175.

¹³² Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров. – М.: Эксмо, 2008. – С. 13.

сетовал философ. Он призывал использовать военные изобретения исключительно в мирных целях. Только сознательная регуляция человеком природных процессов может решить вопрос об упразднении смерти, но для осуществления такой масштабной задачи люди должны объединиться.

Изменить окружающую его природу человек способен с помощью науки и искусства, подчеркивает Н. Ф. Федоров. Они суть инструменты для человека, в то время как религия есть его идеал. Но «ученые» люди отвергают такой идеал. Разделение на «ученых» и «неученых», говорит русский космист, напоминает разделение на богатых и бедных. Люди «неученые» увлечены работой, а люди «ученые» (к которым относятся философы и естествоиспытатели) больше любят размышления. Идеалом для него является союз «ученых» и «неученых», воплощенный в личностях, которые мыслят и претворяют свои идеи в жизнь.

Спасение человечества возможно тогда, когда посредством культуры люди достигнут высокого уровня познания и регуляции природы. При этом метеорическую, космическую регуляцию ученый связывал с регуляцией внутренней, психофизиологической. С помощью науки люди должны осуществить *патрофикацию* – воссоздать умерших предков и обеспечить им и себе бессмертие.

Для Н. Ф. Федорова всеобщее и полное спасение людей, живых и умерших, важнее такого спасения, при котором грешники обрекаются на вечные муки, а праведникам суждено вечное созерцание этих страданий. Однако учения, несовместимые с его проектом, не должны быть просто отброшены (отечественный мыслитель высказывался за сохранение всех результатов опыта человечества), а должны адаптироваться к нему посредством использования предыдущих образцов философского, религиозного и художественного мышления.

Следовательно, идейными основаниями проекта «философии общего дела» стали для Н. Ф. Федорова пересмотр некоторых положений христианского учения и критика теории прогресса, которой он противопоставил свое понимание культуры и истории: «...История есть всегда *воскрешение*, а не *суд*, так как предмет истории *не живущие*, а *умершие*, и, чтобы судить, нужно прежде всего... воскресить

их, умерших...»¹³³. В решении этих задач религиозные объяснения (второе пришествие Христа и воскрешение во плоти мертвых праведников) сочетались с научными положениями и утопическими фантазиями (воссоздание тел всех умерших на атомарном и молекулярном уровнях и последующее оживотворение и одушевление их). «Соединение для воскрешения становится *братотворением, душиетворением, оживотворением...*»¹³⁴, – писал философ.

Всеобщее возрождение человечества предполагает решение вопроса о его рациональном расселении, которое Н. Ф. Федоров связывал с разумным использованием природных процессов на Земле и активным освоением космического пространства. «...Человеческая деятельность не должна ограничиваться пределами земной планеты»¹³⁵, – подчеркивал он. Достигнув бессмертия, люди устремятся в Космос и заселят его просторы, создав «небесные обитатели». Поэтому культура затрагивает не только жизнь и деятельность людей, но и ту часть Вселенной, которая непосредственно влияет на человечество.

Н. Ф. Федоров фиксировал разлад культуры и цивилизации. Цивилизация, как *культура промышленно-торговая*, предполагает хищничество одних и равнодушие других. В этих условиях человек – истребитель себе подобных и хищник «слепой» природы. Современный прогресс, носящий механический и бездуховный характер, не способен преодолеть зооморфическое состояние сообщества людей, подчиненных «слепым» силам природы, борющихся за выживание посредством подавления и уничтожения соперников. «Промышленная цивилизация, если она верна себе и последовательна, – отмечал русский мыслитель, – может ценить прошедшее лишь в смысле утилизации и эксплуатации его настоящим»¹³⁶. Философ отрицает такое состояние общества, при котором ради приобретения

¹³³ Федоров, Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 135.

¹³⁴ Там же. – С. 136.

¹³⁵ Там же. – С. 255.

¹³⁶ Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров. – М.: Эксмо, 2008. – С. 697.

«наибольшей суммы наслаждений» от обладания материальными благами люди реально получают «наибольшую сумму страданий», физических и духовных.

Итак, в концепции культуры Н. Ф. Федорова содержатся следующие идеи: человечество должно регулировать процессы природы для благополучия людей и упразднения смерти как самого высшего зла; целью культуры является достижение возможности физического бессмертия; в ходе культурной деятельности людям (в основном «ученым») надо стремиться к физическому воскрешению предков, а не только к мнимому воскрешению умерших при помощи искусства. В этом и состоит высший смысл и идеал космического развития человечества, цель человека на пути уподобления Богу и выполнения Его заповедей.

Тема культуры в «философии хозяйства» С. Н. Булгакова раскрывается на основе софиологии. Проблему связи христианства и хозяйства русский мыслитель исследует под влиянием идеи о преображении мира при помощи труда, разработанной в философии «общего дела» Н. Ф. Федорова, и идеала «цельного знания», выдвинутого в «синтетической философии» В. С. Соловьева. Ключевым понятием здесь является София, соединяющая мир Бога и мир людей. «Центральной проблемой софиологии является вопрос об отношении Бога и мира, или... Бога и человека, – пишет С. Н. Булгаков. – Другими словами, софиология является вопросом о силе и значении Богочеловечества...»¹³⁷.

Творческая деятельность людей, подчеркивает философ, возможна только при синтезе Софии и эмпирии. «*Человеческое творчество*, – пишет он, – в знании, в культуре, в искусстве – *софийно*. Оно метафизически обосновывается реальной причастностью человека к Божественной Софии...»¹³⁸. Однако мир в своей эмпирической действительности лишь потенциально софиен, но актуально хаотичен. Человек получил от Бога Завет о «владении землей» и потому должен восстановить утраченные «права на природу»; очеловечивая окружающую его природу, он призван «обожить» себя. Поэтому труд и творчество и в целом преобразующая деятельность людей являются исполнением Заповедей Бога, областью Его космо-

¹³⁷ Булгаков, С. Н. Тихие думы / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1996. – С. 269.

¹³⁸ Булгаков, С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. – М.: Наука, 1990. – С. 113.

логического замысла, процессом всеобщего одухотворения Мироздания, раскрытия и утверждения софийности мира.

Как существо свободное, человек обладает способностью к самосовершенствованию через культуру. «Историческое рождение человека, существа свободного и богоподобного, – пишет о. Сергей, – предполагает... некое самосотворение человека. ...Он *становится* самим собой лишь чрез свободное свое произволение... и это осуществление себя... есть творчество...»¹³⁹. Человек призван восстановить «падший» тварный мир до его «райского» («эдемского») состояния, «очеловечить» природу, актуализировав в своем творчестве потенциально благой и прекрасный Божий мир.

В книге «Философия хозяйства» экономические проблемы рассматриваются С. Н. Булгаковым в научно-эмпирической, трансцендентально-критической и метафизической постановке¹⁴⁰. Первая ориентирована на экономический опыт и связана с анализом явлений хозяйственной деятельности. Вторая основана на логическом схематизме науки и ведет за рамки феноменологии к критическому идеализму. Хотя эти направления в своей взаимосвязи составляют гносеологическую задачу исследования науки, они не могут дать нам целостной картины экономики. Рассмотрение хозяйства в его синтетической целостности, подчеркивает философ, возможно только на третьем пути соединения двух предыдущих направлений, в рамках метафизической постановки этой проблемы.

В эпоху упадка догматического религиозного мышления, отмечает русский мыслитель, необходимо выдвинуть на первый план онтологическую и космологическую стороны христианского учения. Тем самым в его концепции закладываются основы будущей православной космологии, где главная роль отводится человеку-творцу, соратнику Бога.

¹³⁹ Булгаков, С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1996. – С. 303.

¹⁴⁰ См.: Булгаков, С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. – М.: Наука, 1990. – С. 4–5.

Всеобщим субъектом хозяйства у С. Н. Булгакова выступает не обособленный индивид, а человечество в целом, поскольку в своей совокупности отдельные производители образуют единый экономический организм. Все прежде жившие и нынешние поколения своими творениями материальной и духовной культуры участвовали в создании экономической основы человечества. Объект хозяйства тоже глобален и даже космичен: его составляют не только отдельные предметы труда, но также люди, Земля, а в перспективе – весь Космос.

В целом хозяйство, учит о. Сергей, есть деятельность человека по преобразованию природы. Создавая новые блага, знания и красоту, человек создает, укрепляет и развивает мир культуры. Но сам он также является тварью, поскольку создан Богом, как и все живое в этом мире. Отечественный мыслитель анализирует условия, необходимые для творчества: это замысел и свобода изволения в сочетании с мощью и свободой исполнения. Человек не обладает абсолютным всемогуществом, т. е. способностью творить все, что захочет, из ничего; он творит из имеющегося в наличии материала, уже созданного Богом¹⁴¹.

Главным признаком хозяйства С. Н. Булгаков считал труд, как целенаправленное преобразование человеком природы. Он разделял трудовую деятельность на принудительную, подневольную и свободную, творческую. Труд принудительный сужает сферу жизни, ведет к разрушению созданного Творцом мира, а труд творческий расширяет границы жизни, уподобляет человека Богу.

Философ выделяет, с одной стороны, «райское хозяйство», представляющее собой бескорыстный труд, преобразующий природу, направленный на ее познание и совершенствование, а с другой – «падшее хозяйство» – экономическую деятельность человека, направленную только на удовлетворение материальных потребностей, на корыстное увеличение богатства.

Высшая задача экономической деятельности для людей, утверждает С. Н. Булгаков, состоит в осуществлении Божьего Завета «владения землей», в обрете-

¹⁴¹ См. об этом: Булгаков, С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. – М.: Наука, 1990. – С. 111–115. Эта мысль также была обоснована в работах Н. А. Бердяева.

нии некогда утраченных прав на природу, в «очеловечивании» ее и «обожении» себя. Люди не способны через труд творить из ничего новую жизнь (и в этом лежит граница культуры как тварного образования), но, как сыны Божьи, они имеют задачу хозяйствования в творениях Отца своего. Бог дает свободу человеку в созданном Им мире и ждет, чтобы Его сын продолжил Творение.

Еще до грехопадения Бог вводит человека в Сад Эдемский, говорит о. Сергей, и поручает ему возделывать и хранить его. Поэтому хозяйство изначально есть проявление любви Божьей к человеку и любви человека к природе. Но с грехопадением человек утрачивает любовь к культурной деятельности преобразования, в результате чего на него ложится бремя нужды, которое скрывает софийный замысел творчества. Целью хозяйственной деятельности становится борьба за существование, а идеологией – экономический материализм.

Достигнув в человеке самосознания, утверждает русский мыслитель, природа вступает в новый период развития. Сам же труд становится силой природы, мирообразующим, космогоническим фактором, принципиально отличным от всех стихийных сил. Глухая, косная и бесформенная материя превращается в материал для творчества, способного к преобразованию духа. В этом проявляется космизм человека, его господствующее положение в мироздании¹⁴².

Однако этот процесс осуществляется медленно и трудно, подчеркивает философ. «Новая космическая эра», где воплотится в жизнь «эдемское хозяйство», еще впереди, для нынешней же экономической деятельности характерны проклятия падшего состояния мира: рабство у материи, зависимость от вещей, отчуждение людей, взаимная борьба и притеснение индивидов.

Таким образом, в учении С. Н. Булгакова итогом хозяйственной деятельности является материальная и духовная культура. Культура всегда будет иметь материальное начало, а природа всегда будет материальной основой культуры, говорит русский мыслитель. Как Божье творение человек должен преобразовывать

¹⁴² См.: Семенова, С. Г. Русский космизм / С. Г. Семенова // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 12–13.

природу в соответствии с абсолютными идеалами Любви, Истины, Добра, Красоты, искупая первородный грех. Но без взаимосвязи мира человека с миром духовным, с Софией (Премудростью Божьей) невозможно никакое творчество, и, следовательно, существование культуры как таковой. Культура, как результат сотворчества Бога и человека, выполняет мирообразующую функцию, охватывая всех индивидов в пространстве и времени, Космос в целом, который «оживотворяется» и «одухотворяется» результатами труда и жизни людей.

Характерной чертой софиологического учения П. А. Флоренского о культуре и культе является *антропологизм*: субъектом культуры и истории у него выступает личность, «лицо человеческое». Культура – не в вещах как таковых, существующих в мире природы, считал о. Павел, а в целеполагающей и целенаправленной деятельности людей: «...Ставящая себе цели, целеполагающая Воля человека делает из объекта природы объект культуры»¹⁴³.

Отрицая представления о культуре как едином во времени и пространстве процессе, философ также отрицал ее эволюцию и прогресс. «Флоренский принципиально отвергает возможность какого-либо синтеза идеи исторического развития общества и идеи эсхатологического “скачка” к сверхисторическому состоянию, – справедливо замечает И. М. Евлампиев. – Он не признает никакого *прогресса* в истории...»¹⁴⁴. Культура есть «образ обособления», говорил о. Павел, что предполагает выделение замкнутых и ограниченных форм (монад), которые подчинены всеобщему процессу ритмически сменяющихся культурных типов: средневекового и возрожденческого.

Кризис современной ему культуры П. А. Флоренский усматривает в отпадении от Бога и обожествлении человека, произошедшем в сознании европейцев в эпоху Нового времени. В результате «вместо Бога был поставлен идол, самообо-

¹⁴³ Флоренский, П. А. У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики) / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 2000. – Т. 3. – Ч. 2. – С. 22. См.: также: Там же. – С. 21, 23–25.

¹⁴⁴ Евлампиев, И. И. История русской философии : учеб. пособие для вузов / И. И. Евлампиев. – М.: Высш. шк., 2002. – С. 534.

жестивший себя человек, и тогда уже необходимым последствием было все дальнейшее развертывание культуры, имевшей оправдать всюду человеческое самообожествление»¹⁴⁵.

По мнению русского мыслителя, главной чертой культуры является символизм, поэтому несимволичной культуры просто не существует. Он выделяет три культурных феномена, где символический характер очевиден: сновидение, искусство, культ, между которыми существует тесная взаимосвязь.

Прежде всего о. Павел рассуждает о *сновидении*, которое соответствует быстрому переходу от одной сферы жизни индивидуальной души к другой, но обладает особой «трансцендентальной» мерой времени. Сновидения являются символами, образами, которые разделяют и соединяют видимый и невидимый миры¹⁴⁶. В результате в его концепции всеобщий характер приобретает символика нисходящих и восходящих образов.

Так происходит и в художественно-поэтическом творчестве, когда душа «воспаряет» в «горный мир» и, наполненная знаниями, «нисходит» обратно. Тем самым ее духовный опыт обогащается символическими образами, которые, облекаясь в материализованные формы, воплощаются в произведения искусства. Подобные «плодотворные» сновидения были присущи человеку средневекового типа культуры, ибо извлекаемая из них истина не земная, но небесная.

Второй вид культурных символов – это *искусство*. Здесь философ различает два рода образов, в зависимости от того, как происходит переход из одного мира в другой. Первый вид – «восхождение» в «горнее», второй – «нисхождение» в «дольнее». Опыт «нисхождения» позволяет художнику создавать произведения искусства, в которых находит свое выражение его личностная истина.

К практике такого искусства относится иконопись – древняя византийская и русская живопись. Поскольку символ и символизируемое у П. А. Флоренского –

¹⁴⁵ Флоренский, П. А. Записка о христианстве и культуре / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 549.

¹⁴⁶ См.: Флоренский, П. А. Иконостас / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 420, 427–428.

одно и то же, икона является свидетельством Божьего бытия. «Есть Троица Рублева, следовательно, есть Бог»¹⁴⁷, – вот его теодицея!

Иконопись, как «умозрение в красках», рассуждает философ, является переходным моментом от художественного творения к литургии. Поэтому высшее проявление культурной деятельности – это богослужение, понимаемое как синтез искусства и человеческого действия.

В целом искусство понимается П. А. Флоренским как совершенная форма деятельности людей, содержащая в себе самый высокий вид творческого действия – теургию. Теургия (феургия) – достижение богоподобного состояния – является важнейшей и величайшей задачей человеческой жизни, даром божественной способности творить, где искусство, познание и само бытие человека сливаются воедино. Ее цель – достижение цельности и целостности существования человека, масштабный синтез всех форм его деятельности.

Из трех основных видов деятельности людей – *теоретической* (производящей теорию), *практической* (производящей вещи) и *литургической* (производящей святыни) – русский мыслитель отдавал предпочтение последней, считая ее наиболее совершенной и полной.

П. А. Флоренский высоко ценил роль *культа* в культуре. По его мнению, культ является специфически человеческим способом воспроизведения в культуре форм и структур ее бытия от идеально-бытийных, «софийных» до непосредственно-практических, связанных с конкретной деятельностью людей. Мир стремится к беспорядку и хаосу, и только религиозный культ способен упорядочить мир. Истинное предназначение культуры – борьба с хаосом. «Культура, – писал ученый, – есть производное от культа, т. е. упорядочение всего мира по категориям культа. Вера определяет культ, а культ – миропонимание, из которого далее следует культура»¹⁴⁸. Религиозный культ представляет собой единство небесного

¹⁴⁷ Флоренский, П. А. Иконостас / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 446.

¹⁴⁸ Флоренский, П. А. Флоренский П. А. [Автореферат] / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 1. – С. 39.

и земного, умного и чувственного, духовного и телесного, Бога и человека. В отличие от него культ человека, не ограниченного высшими надчеловеческими духовными ценностями, может привести к злу¹⁴⁹.

Используя учение о ноосфере В. И. Вернадского, П. А. Флоренский рассуждает «...о существовании в биосфере... того, что можно было бы назвать пневмосферой..., т. е. о существовании особой части вещества, вовлеченной в круговорот культуры или, точнее, круговорот духа»¹⁵⁰. В его «конкретной метафизике» *пневмосфера* – это другое наименование Космоса; материя, которая в своих глубинах пронизана «пневматоформами» и «пневматоотношениями», т. е. по сути одухотворенное вещество. Эти «пневматоформы» и «пневматоотношения» суть энергетические символы, указывающие на то, что материя «в глубине» и «на поверхности», повсюду и насквозь духовна¹⁵¹.

Таким образом, П. А. Флоренский создал концепцию культуры, в которой центральное место занимают христианская вера и культ. Культура призвана служить предмету веры и без нее не существует. Культура глубоко символична, понять ее можно, только постигнув ее феномены не только с религиозной точки зрения, но и с помощью научного исследования. В символе соединены два уровня бытия – трансцендентный и имманентный, «горний» и «дольний».

Высшая форма культурной деятельности – это теургия, утверждал философ, именно она является синтезом искусства и деятельности, духовности и знаний. В целом П. А. Флоренский стремился создать цельное синтетическое мировоззрение на основе единства Истины, Добра и Красоты.

Концепции культуры, свободы и творчества Н. А. Бердяева также присущ *антропоцентризм*: философия постигает бытие из человека и посредством его, а

¹⁴⁹ См.: Трубочев, А. С. (игумен Андроник). Жизнь и судьба / А. С. Трубочев // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 1. – С. 27.

¹⁵⁰ Флоренский, П. А. У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики) / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 2000. – Т. 3. – Ч. 1. – С. 451.

¹⁵¹ См. об этом: Хоружий, С. С. Обретение конкретности / С. С. Хоружий // Флоренский П. А. У водоразделов мысли. – М.: Правда, 1990. – С. 10.

смысл бытия вообще обнаруживается в смысле бытия индивида. В его учении выявляются два центральных мотива: отрицание «мира сего», как результата творения Бога наряду с добытийной свободой, и утверждение сверхтварности человека, его сверхбожественности. Как олицетворение добытийной свободы, предшествовавшей Творению, человек – *прежде* Бога и *выше* Бога. Поэтому примат свободы над бытием предполагает примат человека не только над Мирозданием, но и над самим Богом¹⁵².

По мнению Н. А. Бердяева, подлинным субъектом культуры является личность. Сама культурная форма представляет собой «остывшую свободу» личного духа; это отделившийся от человека результат его индивидуального творчества, а не выражение обезличенного мирового разума. Отсюда проистекает трагедия творчества: в процессе созидания нового дух вынужден воплощаться в предметно-символические формы, ограничивающие его свободу и устремленность за свои пределы. «Все достижения культуры, – отмечает русский мыслитель, – символически, а не реалистичны... Творческий акт притягивается в культуре вниз и отяжелевает. Новая жизнь дается лишь в подобию, образах, символах»¹⁵³. Тем самым он вводит в свою концепцию культуры понятие «объективизация», аналогичное понятиям «опредмечивание» и «отчуждение». Объективизация – это разобщение и отчуждение, поскольку объект чужд свободе и духу.

Н. А. Бердяев фиксирует противоположность культуры и цивилизации. «Культура родилась из культа, – утверждает философ. – Истоки ее сакральны»¹⁵⁴. Цивилизация, напротив, происходит из мирских потребностей. Культура символична по своей сути, ибо в ней выражена духовная жизнь. От органического единства человека и природы, свойственного культуре, люди переходят к организованному

¹⁵² См.: Гайденок, П. П. Мистический революционаризм Н. А. Бердяева / П. П. Гайденок // Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 15–16.

¹⁵³ Бердяев, Н. А. Воля к жизни и воля к культуре / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – С. 164.

¹⁵⁴ Бердяев, Н. А. О культуре / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. – М.: Искусство, 1994. – Т. 1. – С. 524.

овладению природой, ее техническому порабощению. «Культура связана еще с природно-органическим, цивилизация же разрывает эту связь, одержимая волей к организации и рационализации жизни...»¹⁵⁵. Культура неповторима и индивидуальна, ее созидает свободный человеческий дух. Она есть акт творчества, а не просто его результат, как в условиях цивилизации.

Творчество и свобода имеют много общего, подчеркивает Н. А. Бердяев. «Тайна творчества и есть тайна свободы... ибо лишь из бездонной свободы возможно создание нового... Творчество в мире потому... и возможно, что мир сотворен, что есть Творец. И человек... есть также творец и призван к творчеству»¹⁵⁶. В мире объективации творчество представляет собой актуализацию, направленную на выявление свободы. Ее источником является Иисус Христос, соединивший в себе божественную, высшую и тварную, низшую природу.

Именно в творчестве происходит встреча человека и Бога, через деятельность человека-творца социальный и природный миры соединяются и восходят к Нему. «Творческий акт, – пишет христианский мыслитель, – есть... взаимодействие благодати и свободы, идущих от Бога к человеку и от человека к Богу»¹⁵⁷. В акте творчества человек соравен Богу, поскольку продолжение и окончание миротворения есть дело Богочеловеческое. Однако в отличие от Бога, который творит мир из ничего, человек нуждается в материале для творчества.

Хотя историю созидают Бог как историческая необходимость и человек как носитель свободы, рассуждает Н. А. Бердяев, главная роль в этом процессе принадлежит именно человеку. «Вечный человек», как индивид, обращенный к абсолютному и бесконечному, есть вечное и бесконечное задание Духа. «Новый человек» есть реализация «вечного человека», несущего в себе «образ и подобие Бо-

¹⁵⁵ Бердяев, Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективизация / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 272.

¹⁵⁶ Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 117.

¹⁵⁷ Там же. – С. 118.

жье», подобно тому, как «новое человечество» есть реализация Богочеловечества¹⁵⁸. Здесь проявляется космический характер деятельности людей¹⁵⁹, где Космос представляет собой единство божественного, человеческого и природного миров, составляющих три сферы: 1) объективированную – природа, 2) субъективную – Бог и человек, 3) духовную жизнь – «первожизнь»¹⁶⁰.

Таким образом, в концепции «теоантропоцентрического космизма» Н. А. Бердяева культура понимается как деятельность людей по созиданию принципиально нового, где творчество находит свою объективацию. Культура есть результат активности духа над природной стихией, для нее характерны символическая, а не реалистическая форма выражения, уникальное и индивидуальное проявление сущности. За темой культуры скрыта связь человека и Бога, отношение людей к миру, космическое предназначение человечества. При таком подходе Вселенная представляет собой целостную духовно-социальную систему, где действуют «космические силы», влияющие на Землю и человечество. Вследствие духовного преобразования человека, считал философ, должно произойти одухотворение и преобразование природы, общества и всего Космоса¹⁶¹.

В своих концепциях культуры последователи учения Н. Ф. Федорова – А. К. Горский, Н. А. Сетницкий и В. Н. Муравьев – использовали многие положения «философии общего дела», в частности, установку на борьбу со смертью и творческий труд как основное средство планетарного, а затем и космического преобразования человечества.

Главной темой в творчестве Александра Константиновича Горского стала идея преобразовательной регулятивной эротики. По его мнению, в глубинах эро-

¹⁵⁸ См.: Бердяев, Н. А. Царство Духа и царство Кесаря / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 352.

¹⁵⁹ «Человек, – писал Н. А. Бердяев, – связан с космической жизнью многими нитями, зависит от круговорота космической жизни» (Там же. – С. 301).

¹⁶⁰ См.: Ковалева, Г. П. Теоантропокосмизм в философии Н. А. Бердяева / Г. П. Ковалева // Известия Уральского государственного университета. – Сер. Общественные науки. – 2009. – № 3 (69). – С. 136.

¹⁶¹ См. об этом: Там же. – С. 136–137.

са, который сродни творчеству, таится стремление к полноте, космическому расширению человечества. Однако в индивидуе эрос и творчество разделены, и в этом состоит одно из глубочайших противоречий культуры и цивилизации. Выход из него отечественный мыслитель видел в управлении эросом, его «просветлении» сознанием¹⁶².

А. К. Горский рассуждал о необходимости космической «регуляции природы». Он считал, что при помощи одной техники эту задачу решить невозможно: необходима перестройка всего организма человека, изменение его психики, которая приведет к победе над смертью и воскрешению умерших предков: «...Самая мысль о возможности действенного управления космосом возникает в человеке и становится определяющей его поведение силой лишь по мере происходящего в нем психологического поворота – “обращения сердец сынов к отцам”»¹⁶³. Технический прогресс человечества должен смениться прогрессом органическим, который осуществит прорыв в глубины Космоса. В ходе органической эволюции сила, присущая машине, станет внутренней силой человека.

Идеи регулирования природы и борьбы со смертью на основе активного понимания христианства развивал и Николай Александрович Сетницкий. Главное в его концепции культуры – осмысление человеческой истории в ее эсхатологической перспективе. Смысл истории заключается в воплощении всеобщего идеала, утверждении Царствия Божьего. «...Наиболее полный и продуманный материал для построения и провозглашения цели и идеала можно найти в сфере религии, – писал ученый. – Искать материал для построения эсхатологии спасения... мы должны среди того, что выработало на этом пути христианство»¹⁶⁴. Он анализиру-

¹⁶² См.: Семенова, С. Г., Гачева А. Г. Александр Константинович Горский / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 211–214.

¹⁶³ Горский, А. К. Организация мировоздействия / А. К. Горский // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 215.

¹⁶⁴ Сетницкий, Н. А. О конечном идеале / Н. А. Сетницкий // Горский А. К., Сетницкий Н. А. Сочинения. – М.: Раритет, 1995. – С. 353–354.

ет предпосылки, на основе которых в культуре возникает обожествление смерти, ведущее к «смертобóжеству»¹⁶⁵. Его формами выступают некоторые виды культа стихийных сил природы, а также искажения христианства из-за неправильной трактовки учения о боговоплощении, о плоти Христа и человека. Для преодоления этих ложных взглядов философ предлагал вместе с развитием христианской антропологии с помощью науки вести борьбу за уничтожение смерти и утверждение жизни.

Валерьян Николаевич Муравьев также стремился создать «органическое мировоззрение», в котором должны соединиться мысль и дело, прошлые традиции и будущий прорыв в просторы Космоса¹⁶⁶. По его мнению, культура есть «деятельность времяобразующая», где человек производит «воскрешение» вещей и процессов. «Культура есть результат созидания времени, поскольку каждый акт, меняющий мир, есть такое созидание, – подчеркивал русский мыслитель. – ...Образование времени совершается посредством утверждения длительности каких-либо ценностей, сопротивляющихся в этом акте разъедающей силе времени. Эти ценности и составляют ценности культуры»¹⁶⁷. Это осуществляемая от поколения к поколению передача определенных «рецептов» и «формул», по которым люди воспроизводят все, что им нужно, – от материальных вещей и социальных отношений до научных знаний и духовных ценностей.

Философ выделял два вида культуры – символический и реальный. Первый охватывает собой искусство, а также теоретические науки, вырабатывающие символы и проекты для предполагаемых действий. Второй тип включает виды деятельности, реально изменяющие окружающий мир. Это экономика, земледелие, техника, практическая биология, медицина, педагогика и т. п. В современном ми-

¹⁶⁵ См.: Ванчугов, В. В. Сетницкий Николай Александрович / В. В. Ванчугов // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 439.

¹⁶⁶ См. об этом: Гачева, А. Г. Валерьян Николаевич Муравьев / А. Г. Гачева // Муравьев В. Н. Сочинения. – М.: ИМЛИ РАН, 2011. – Кн. 1. – С. 34–40.

¹⁶⁷ Муравьев, В. Н. Овладение временем как основная задача организации труда / В. Н. Муравьев // Муравьев В. Н. Сочинения. – М.: ИМЛИ РАН, 2011. – Кн. 2. – С. 16.

ре, отмечал он, эти два вида культуры разобщены, следствием чего является раздробление человечества на многочисленные враждующие центры. Поэтому задача организации культуры будущего состоит в том, чтобы объединить человечество, связав символику жизни и ее практику¹⁶⁸.

В будущем основной задачей для всего человечества, освободившегося от внутренних противоречий и угнетающих социальных противоборств, рассуждал философ, станет преобразование Космоса и актуальная *космократия*, т. е. власть над Космосом, а также *пантократия*, т. е. власть над всеми процессами природы. Они обеспечат для человека реальную возможность жить во всей Вселенной, во всех ее частях и средах, оживляя и оживотворяя природу, превращая ее из мира стихийно-хаотического, неразумного в пронизанный разумом мир как совершенное целое¹⁶⁹. В результате человеческий разум, управляющий эволюцией человечества, превратится в главное орудие развития Космоса, стихийно текущее время станет временем регулируемым, а люди установят новый тип «братского управления» собой и миром.

Таким образом, решение проблемы культуры в религиозной метафизике русского космизма осуществляется исходя из антропологической обусловленности и космологической направленности отечественной философии и космизма в частности. Концепция культуры представителей этого течения нацелена на внутренний мир человека, мысли и чувства которого указывают на его связь с потусторонним, сверхъестественным, мистическим миром (отсюда – «Богopodobность человека») и Космосом (как Вселенной, т. е. в теологическом смысле).

Метафизический космизм не приемлет традиционных положений религиозной догматики, проповедующих смирение, покорность судьбе, одним словом, – бездеятельность человека. Напротив, его философия пронизана идеей активности

¹⁶⁸ См.: Муравьев, В. Н. Овладение временем как основная задача организации труда / В. Н. Муравьев // Муравьев В. Н. Сочинения. – М.: ИМЛИ РАН, 2011. – Кн. 2. – С. 18–21, 81–85, 98–104.

¹⁶⁹ См.: Муравьев, В. Н. Всеобщая производительная математика / В. Н. Муравьев // Муравьев В. Н. Сочинения. – М.: ИМЛИ РАН, 2011. – Кн. 2. – С. 144–145.

человека в его отношении к миру, в которой ясно и четко выражены деистическая и пантеистическая тенденции. Согласно такой позиции, человечество имеет не только земное, но и космическое предназначение, поскольку в ходе истории культура приобретает сначала планетарный, а затем и вселенский масштаб. Призвание людей состоит в том, чтобы, исходя из проекта об «идеальном» человеке как «образе» и «подобии» Божьему и «идеальном» человечестве как замысле Провидения, Софии Премудрости Божьей, распространить и увековечить жизнь и разум, преобразовывая разрозненный хаос («хаокосмос») в «ладно» устроенный Космос, гармонизируя внутреннюю и внешнюю природу, ибо *«чудо преображения всего человеческого, да и вообще земного естества составляет... цель всего космического процесса»*¹⁷⁰.

Следовательно, *идея проективного и деятельного отношения людей к миру* – фундаментальное положение всей религиозной метафизики отечественного космизма. По своим свойствам человек выделился из мира природы, утверждают его представители. Не имея естественных приспособлений для обитания в дикой природе, он с помощью орудий труда и техники был вынужден создавать «вторую природу» – культуру. В ходе эволюции человек выжил только благодаря своей способности к творчеству; из всех населяющих Землю существ именно он обладает сознанием, разумом и целеполаганием.

Опираясь на христианскую идею эволюции от грехопадения к искуплению и далее к новому состоянию (Царствию Небесному), основоположники религиозной формы отечественного космизма пришли к выводу о том, что культура должна способствовать достижению взаимосвязи и сотворчества Бога и человека, выступая средством и орудием его духовного и физического развития.

Воздействуя на природу, преобразовывая ее с помощью разума, в своей культурной деятельности люди приближаются к вселенскому идеалу, т. е. Абсолюту, стремясь через Его познание к уравниванию с Ним. Именно в этом, по мнению космистов, и проявляется божественная и космическая сущность человека.

¹⁷⁰ Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – М.: Республика, 1994. – С. 151.

Глава 3. Человек и культура в естественнонаучном направлении русского космизма

Наряду с теоретиками религиозно-метафизической формы русского космизма проблему человека и тему культуры рассматривали и представители естественнонаучной формы этого течения мысли. Во многом это объясняется тем, что рефлексия антропологической и культурологической проблематики в той или иной степени свойственна большинству отечественных мыслителей, ученых, деятелей науки и техники. В первой половине XX в., в эпоху мировых войн и революционных потрясений, перед естествоиспытателями остро встал вопрос об общественной значимости научных открытий, их направленности на благо человечества, достижение мира и порядка, утверждение гуманистических ценностей.

Среди русских ученых-космистов, проявлявших большой интерес к размышлениям о сущности человека и культуры, следует выделить Н. А. Умова, К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, Н. Г. Холодного и А. Л. Чижевского¹⁷¹. Эти мыслители создавали свои концепции с учетом достижений религиозно-метафизической формы космизма. На их теоретические построения оказало влияние учение Н. Ф. Федорова, которое являлось своеобразным «мостом», соединявшим эти два направления отечественной мысли. Плеяда «федоровцев» – А. К. Горский, Н. А. Сетницкий и В. Н. Муравьев, – с одной стороны, философы-метафизики православного толка, а с другой – также и ученые, – наглядное тому подтверждение.

¹⁷¹ К теоретикам естественнонаучного космизма иногда относят А. А. Богданова и А. К. Манева (см.: Семенова, С. Г. Русский космизм / С. Г. Семенова // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 18–20; Ковалева, Г. П. Философское исследование онтологии естественнонаучного космизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Ковалева Галина Петровна. – Кемерово, 2003. – 15 с.; Емельянова, И. А. К проблеме становления онто-гносеологии русского космизма / И. А. Емельянова // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2012. – Вып. № 7 (143). – С. 27). Но для анализа концепции культуры русского космизма интерес представляют прежде всего воззрения указанных выше отечественных ученых.

3.1. Человек как существо планетарное и космическое

Основой антропологических и культурологических построений естественно-научного направления русского космизма выступает принцип *эволюционизма*. Его представители рассматривали неживые, живые и социальные формы материи на Земле и во Вселенной как результат всеобщего развития, неразрывно связанного с глобально-космической эволюцией. Сначала человек выступает как итог закономерного изменения Космоса, возникшего из первоначального хаоса, а затем – как субъект и высшая ступень социально-культурного развития. Живая материя борется с беспорядочностью энтропии и в своем усилии создает человечество, вооруженное разумом и наделенное способностью к творчеству, которое становится новой силой эволюции.

Но эволюция материи и разума не останавливается на современном человеке, полагали ученые-космисты, поэтому ее важнейшей задачей является совершенствование людей и окружающего их мира. Развитие человека представляет собой целостный процесс его преобразования в новый тип, неразрывно связанный с прогрессивными изменениями его внутренних и внешних свойств и способностей и трансформацией его телесной структуры. Эволюционным изменениям подвергается и окружающая природа, в которой люди выступают в качестве активного со-трудника и сотворца космического развития. Здесь в полной мере проявляется *антропный фактор* эволюции, итогом которого является подчинение низшей чувственно-телесной природы человека его высшему началу – разуму.

Так, Н. А. Умов использовал достижения современного ему естествознания для разработки «космической науки»¹⁷². Он рассуждал о единстве и многообразии материального мира, подкрепляя свои теоретические положения эмпирическими

¹⁷² «Космическое» восприятие мира при исключении из него антропоморфных элементов в отечественном естествознании первой трети XX в. помимо Н. А. Умова также было свойственно Ф. А. Цандеру, Ю. В. Кондратьюку, Н. А. Морозову. См. об этом: Шлёкин, С. И. Русский космизм: Проблемы иррационального знания, художественного чувства и научно-технического творчества / С. И. Шлёкин. – М.: Книжный дом «Либроком», 2013. – С. 194–212.

данными. Особенно эффективным для его исследований оказался метод спектрального анализа, применение которого позволило сделать вывод о том, что жизнь на Земле представляет собой звено в цепи всеобщих процессов Космоса.

Краеугольным камнем физической теории Н. А. Умова является положение о движении и изменении *энергии*. Передача различных видов энергии в мировом пространстве, которую он связывал с массой, совершается посредством толчков при соприкосновении тел. Всеобщую эволюцию Вселенной русский естествоиспытатель понимал как закономерный процесс, происходящий на основе постоянного увеличения связей между объектами как частями мирового целого. В отличие от неживой материи жизнь представляет собой самосохраняющуюся и самовоспроизводящуюся систему стационарных превращений энергии.

В философских размышлениях Н. А. Умова человек и мир находятся в процессе непрерывной взаимосвязи¹⁷³. «Человек не есть нечто неизменяемое, – писал он, – как индивид, принадлежащий к эволюционирующей расе, он носит в себе и наследие всей протекшей эволюции, и зачатки будущей»¹⁷⁴. Стоя на материалистических позициях, ученый не разделял основных положений религиозно-метафизического мировоззрения, утверждая, что психический аппарат человека сформировался благодаря эволюционным усилиям природы.

Появление жизни во Вселенной имело очень малую вероятность, считал отечественный мыслитель, но, однажды возникнув, жизнь гармонизировала «нестройную», косную, мертвую материю и в своем созидательном порыве создала человека, который обладает всеми внутренними условиями для сопротивления хаосу энтропии – разумом, волей, нравственностью, научным знанием и способностью к культурно-созидательной деятельности. Именно поэтому человеку присущ наивысший уровень «стройности» в неживой и живой природе.

¹⁷³ См.: Семенова, С. Г., Гачева, А. Г. Николай Алексеевич Умов (1846–1915) / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 107–111.

¹⁷⁴ Умов, Н. А. Роль человека в познаваемом им мире / Н. А. Умов // Природа. – 2011. – № 3 (1147). – С. 76.

Под «стройностью» Н. А. Умов понимал уравновешенность всех частей системного целого, необходимый признак живой материи, к которой относится и человеческий организм¹⁷⁵. Поэтому «стройный» организм стремится окружить себя такой же «стройной» обстановкой. Регулятором «стройности» живых существ служит их нервная система, которая создает «инструмент» для ее измерения – чувство красоты и гармонии. «Чувство красоты имеет в живом всевозможные градации, которые, избегая антропоморфных образов, все укладываются в определении стройности»¹⁷⁶, – писал теоретик естественнонаучного космизма.

Обладая «стройностью», имея «механизм» для ее измерения и постоянно повышая качество такой «стройности» в непрерывно возникающих и совершенствующихся организмах, жизнь гармонизирует материю, собирая и преобразуя рассеянное в безбрежном пространстве Космоса вещество в органическую целостность. В ходе всеобщей эволюции жизнь создает организмы более устойчивые, чем предыдущие, заставляя их выходить из глубин первобытного океана, заселять сушу и воздушное пространство, формируя многообразные виды более сложных, дифференцированных, упорядоченных и саморегулирующихся живых систем.

Основой жизни Н. А. Умов считал энергию, которая сосредоточена не только в физических телах, но и в органических соединениях, на Земле и в Космосе. В его теории «энергетического космизма» Вселенная предстает как огромное магнитное поле колоссальной напряженности, где электрические излучения служат двигателем вещества и жизни. В сущности физический Космос и есть единый сгусток энергии, формы которой отличаются друг от друга уровнями «стройности». Ученый усматривал в атоме подобие Вселенной, где вокруг центра, как планеты вокруг своего светила, движутся элементарные частицы.

Как существо, сосредоточившее в себе достижения предыдущей эволюции и становящееся важным фактором эволюции грядущей, человек представляет собой

¹⁷⁵ См.: Умов, Н. А. Роль человека в познаваемом им мире / Н. А. Умов // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 122. См. также: Там же. – С. 126–127.

¹⁷⁶ Там же. – С. 123.

высшую форму всеобщего развития. В его натуре сосредоточились все качества животного царства: холодность рыб, разъяренность тигра, ловкость обезьян и др. «Эволюция невозможна без отбора требований природы, – пишет Н. А. Умов, – и человеческая совесть в области сознательной – воля – является орудием этого отбора, препятствующим живому вернуться в те условия, которые не соответствуют его месту в природе и при которых его существование было невозможно»¹⁷⁷. Таким образом, смысл эволюции состоит в повышении «стройности» в мироздании, что придает всеобщему развитию восходящий характер.

Идея эволюции Вселенной стала важнейшей и для «космической науки» К. Э. Циолковского, который также был убежден в восходящем развитии мира и человека. Первым среди отечественных естествоиспытателей он увидел в Космосе не просто «вакуум», наполненный движущимися телами, или лишенное цели «вместительство» материи и энергии, но пригодное для счастливой жизни землян пространство их деятельности, биологического и социального совершенствования. «Мы живем жизнью космоса более, чем жизнью Земли, т. к. космос бесконечно значительнее Земли по своему объему, массе и времени»¹⁷⁸, – писал ученый.

Важнейшими принципами «космической философии» К. Э. Циолковского являются принципы монизма, бесконечности, эволюции и самоорганизации, атомистического гилозоизма и панпсихизма¹⁷⁹. Русский мыслитель считал Космос целостным, единым и сложно устроенным организмом. Вселенная бесконечно протяженна, безгранична в пространстве и времени. Ее устройство предполагает существование материи в различных формах (в виде излучения, энергии и поля) и

¹⁷⁷ Умов, Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина / Н. А. Умов // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 113.

¹⁷⁸ Циолковский, К. Э. Монизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Циолковский К. Э. Философия космической эпохи. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2014. – С. 111.

¹⁷⁹ Подробнее см.: Казютинский, В. В. Космическая философия К. Э. Циолковского на рубеже XXI века / В. В. Казютинский // Циолковский К. Э. Очерки о Вселенной. – Калуга: Золотая аллея, 2001. – 2-е изд., доп. – С. 353–357.

на различных уровнях сложности (от атомов до «эфирных островов»¹⁸⁰). Однако внутри «большого» Космоса может существовать и множество «малых» космосов, свойства которых существенно разнятся. У них имеются свои виды материи, свои солнца, планеты и спутники, свои разумные существа¹⁸¹.

По мнению К. Э. Циолковского, всей материи присуще стремление к безграничной самоорганизации и эволюции, которое предполагает возникновение высокоразвитых космических цивилизаций, стремящихся к совершенству. Поэтому человеческий разум не может быть единственным и уникальным явлением во Вселенной, где существуют формы жизни более развитые, гармоничные и более отсталые, обреченные на «муки саморазвития». Самые передовые формы жизни в ходе эволюции должны истребить самые отсталые в тех местах, где жизнь слишком слаба и не может развиваться самостоятельно. Высших разумных существ объединяет единая цель – заселение планет и звездных систем самыми совершенными формами жизни, чтобы на них можно было обитать и творить¹⁸².

Итак, согласно теории «синтетического космизма» К. Э. Циолковского, жизнь и разум распространены по всей Вселенной. Наряду с Землей, существуют более зрелые планеты и звездные системы, где жизнь значительно старше нашей, а разум более могуществен. На них живут и творят существа, подобные людям, но гораздо совершеннее их. Некоторые из них похожи на землян, но большинство приспособлены к существованию в любых условиях Космоса, т. е. устроены не так, как мы. Роль этих сверхразумных и могущественных существ во Вселенной огромна: они способны изменять мир, вмешиваясь в процесс всеобщего развития.

¹⁸⁰ Под «эфирными островами» ученый понимал гигантские структурные образования материи, по своим размерам далеко выходящие за рамки макромира, т. е. то, что в современной космологии именуется «метagalактиками».

¹⁸¹ Согласно современным космологическим теориям, входящие в состав «большой» многоязырусной Вселенной «малые» вселенные могут различаться между собой свойствами пространства-времени, входящими в их состав структурами, типами элементарных частиц и т. п.

¹⁸² См.: Циолковский, К. Э. Мониизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Циолковский К. Э. Философия космической эпохи. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2014. – С. 94–98, 112.

В ходе эволюции природа создала человека, чей мозговой аппарат отличается способностью познавать и действовать. Именно через человека природа начинает постигать себя и восходит на более высокий уровень, где организованное по законам разума человечество становится ведущим фактором космического бытия¹⁸³.

Развивая вслед за Н. Ф. Федоровым «проективную» концепцию мира, К. Э. Циолковский предлагал заменить стихийный, негармоничный процесс изменения природы целенаправленными, гармоничными действиями человека¹⁸⁴. Он призывал свести к минимуму запрограммированное природой массовое самозарождение и последующую гибель животных и растений: «Этика космоса, т. е. его сознательных существ, состоит в том, чтобы не было нигде никаких страданий...»¹⁸⁵. Но для этого нужно устранить все формы межвидовой и внутривидовой борьбы живых организмов и все виды агрессии людей. Дикие животные, перестав размножаться из-за «разделения полов», прекратят свое существование, стихийная конкуренция в растительном мире исчезнет, а необходимые для потребления людей культурные растения будут выращиваться в оптимальных количествах.

К. Э. Циолковский выделял четыре ступени эволюции человечества: *эру рождения*, где формируется гармоничная социально-экономическая организация; *эру становления*, которая начинается с активного освоения Космоса; *эру расцвета*, когда люди овладеют фундаментальными законами Вселенной; *терминальную эру*, смысл которой состоит в переходе человечества из «корпускулярных» в «лучевые» формы существования¹⁸⁶. На высшей стадии своего развития люди достигнут такого уровня, при котором они будут обладать абсолютным знанием и

¹⁸³ Подробнее см.: Даниленко, Л. Е., Емельянов, Б. В. Очерки русского космизма : учеб. пособие / Л. Е. Даниленко, Б. В. Емельянов. – Екатеринбург: УрГУ, 1998. – С. 29–33.

¹⁸⁴ См.: Алексеева, В. И. К. Э. Циолковский: философия космизма / В. И. Алексеева. – М.: Самообразование, 2007. – С. 100–103.

¹⁸⁵ Циолковский, К. Э. Научная этика / К. Э. Циолковский // Циолковский К. Э. Философия космической эпохи. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2014. – С. 70.

¹⁸⁶ См.: Шаронова, А. А. Циолковский Константин Эдуардович / А. А. Шаронова // Русская философия : энциклопедия / под общ. ред. М. А. Маслина, сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. – М.: Алгоритм, 2007. – С. 390–391.

обустроить окружающее пространство и материю в соответствии с идеалами Истины, Добра и Красоты. Человечество станет бессмертным, оно будет обитать не только в околосолнечном пространстве, но и на просторах галактик. Существенное изменение условий жизни человека в будущем изменит его облик: люди преобразятся, приняв вид «эфирных существ», питающихся солнечной энергией.

Эти мысли были усвоены В. И. Вернадским, который одним из первых обосновал идею эволюционного развития земной поверхности в ходе воздействия живого вещества на косную материю. Ученый способствовал созданию целого комплекса наук о Земле: от минералогии и геохимии до радиогеологии и целостной теории жизни. Он считал, что эволюционные процессы присущи только живым организмам и идут в направлении все большего усложнения нервной системы. Жизнь вечна и распространена всюду, она обладает способностью к безграничному развитию, ибо вечен и бесконечен сам Космос. «Жизнь», точнее, «всежизнь», – основополагающий концепт теории «ноосферного космизма» В. И. Вернадского.

Основоположник учения о *биосфере* рассматривал ее как единую структуру, объединяющую три вида веществ: во-первых, живого, образованного простейшими организмами, растениями и животными; во-вторых, биокосного, сочетающего в себе элементы неживого и живого вещества; в-третьих, косного, представляющего собой любые абиологические, неорганические компоненты.

По мнению В. И. Вернадского, для существования жизни требуется наличие всех видов вещества, поскольку только их взаимодействие может обеспечить условия для развития живых организмов. Ни один биологический объект не способен функционировать отдельно и изолированно: необходима вся система организмов биосферы, отвечающих условиям геохимического воспроизводства жизни¹⁸⁷. Внешняя оболочка Земли не только отделяет нашу планету от Космоса, но и связывает ее с ним. Возникшая внутри биосферы жизнь – это взаимодействие земного вещества и энергии и влияющих на них космических сил.

¹⁸⁷ См.: Баксанский, О. Е. Коэволюционные репрезентации познания в современном мировоззрении / О. Е. Баксанский // *Идея эволюции в биологии и культуре* / отв. ред. О. Е. Баксанский, И. К. Лисеев. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2001. – С. 423.

Высшим этапом развития биосферы является *ноосфера* (от *греч.* νόος – разум и σφαίρα – шар), которую русский мыслитель рассматривал как результат человеческой деятельности на основе прогресса науки и техники и социального труда. Возникнув в ходе развития жизни, ноосфера служит связующим звеном коэволюции биосферы и социосферы, т. е. природы и общества. «Эволюционный процесс... самой биосферы в целом... создал новую геологическую силу – научную мысль социального человечества, – писал ученый. – Под влиянием научной мысли и человеческого труда биосфера переходит в новое состояние – в *ноосферу*»¹⁸⁸. Люди придают ей свойства организованной социокультурной целостности, т. е. *социокультуросферы*. При этом само человечество становится мощной силой, сравнимой по воздействию на природу с глобальными геологическими процессами.

Итак, введенное В. И. Вернадским понятие «ноосфера» обозначает область взаимодействия природы и общества, где главным фактором развития становятся не процессы неживой или живой материи, а культурная деятельность людей. (Для ее анализа в науке также используются термины «техносфера», «антропосфера», «социосфера»). В деятельности ноосферы, в преобразении Земли, а в перспективе и всего Космоса, видит ученый основную эволюционную задачу человечества.

Таким образом, в «ноосферном космизме» В. И. Вернадского¹⁸⁹ окончательно утверждается парадигма *антропокосмизма*, где геоцентризм заменяется космизмом, а элементы антропоцентризма уступают место антропогенным факторам¹⁹⁰.

¹⁸⁸ Вернадский, В. И. Научная мысль как планетное явление / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – С. 23.

¹⁸⁹ Г. П. Ковалева вполне правомерно рассуждает о «планетарном ноосферном космизме» В. И. Вернадского (см.: Ковалева, Г. П. Философское исследование онтологии естественнонаучного космизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Ковалева Галина Петровна. – Кемерово, 2003. – 15 с.). По нашему мнению, здесь можно ограничиться названием «ноосферный космизм», ибо такой космизм не может не быть глобальным, планетарным космизмом.

¹⁹⁰ См.: Шлёкин, С. И. Русский космизм: Проблемы иррационального знания, художественного чувства и научно-технического творчества / С. И. Шлёкин. – М.: Книжный дом «Либроком», 2013. – С. 227.

Развивая эти идеи, Н. Г. Холодный вводит в научный оборот сам термин «антропокосмизм», провозглашая имманентную связь человека и природы, «космическое чувство» живого единения личности с человечеством и всем Космосом¹⁹¹. «Антропокосмизм... со всеми его философскими, этическими, социологическими и другими выводами, – писал он, – это определенная линия развития человеческого интеллекта, воли и чувства, ведущая человека наиболее прямым... и кратчайшим путем к достижению высоких целей, которые поставлены на его пути всей предшествующей историей человечества»¹⁹². В отличие от антропоцентризма, для которого характерна зависимость человека от природы и, как следствие, чувство страха перед ее непонятными и грозными явлениями, антропокосмизму свойственно светлое и радостное восприятие Космоса. Как тип мировоззрения антропокосмизм обосновывает человеческую активность и творчество. Будучи частью природы, находясь внутри нее, человечество в биосфере действует как мощный эндогенный фактор.

Н. Г. Холодный указывал на необходимость совместной эволюции человека и Космоса, которую он обозначил термином «коэволюция». Опираясь на идеи В. И. Вернадского, ученый широко использовал понятие «цефализация», характеризующее определенное направление эволюции всей живой материи и отдельных видов животных и растений¹⁹³.

Важнейшей задачей для человечества, считал русский мыслитель, является изменение нынешнего бессознательного типа существования биосферы, всеобщее одухотворение материи, торжество разума над «слепыми» силами природы. «Ведь

¹⁹¹ Семенова, С. Г., Гачева, А. Г. Николай Григорьевич Холодный (1882–1953) / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 330.

¹⁹² Холодный, Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н. Г. Холодный // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 339.

¹⁹³ Еще американский геолог Д. Д. Дана (1813–1895 гг.) предложил термин «цефализация» для обозначения процесса эволюции, направленного на усовершенствование центральной нервной системы живых существ. Его идеи были усвоены Н. Г. Холодным и другими космистами.

именно в человеке живая природа достигла той степени эволюции, на которой в ее жизни и дальнейшем развитии начинают приобретать главенствующее значение разум, свободная воля и нравственные идеалы»¹⁹⁴, – подчеркивал он.

Идеи эволюции и единства космических и земных процессов лежат в основе теории «космического детерминизма» А. Л. Чижевского. Органический и неорганический мир на Земле, отмечал ученый, представляют собой «нечто целое, нераздельное, части которого находятся в постоянной зависимости друг от друга, связаны друг с другом... физико-химическими отношениями»¹⁹⁵.

Единство природы А. Л. Чижевский усматривал в едином природном (электронном) субстрате и едином фундаментальном принципе мироздания, на основе которого можно было бы обобщить множество частных законов. Русский мыслитель изучал природные ритмы «от микрокосмоса до макрокосмоса». Он выявил и проанализировал влияние космических изменений на органическую жизнь. Биологическое связано с остальной природой множеством невидимых связей; живой организм не существует отдельно от космотеллургической среды, поскольку все его функции неразрывно связаны с ней. Поэтому мир представляет собой органическое целое, где все события и явления взаимосвязаны.

Отвергая геоцентризм, А. Л. Чижевский подчеркивал, что возникновение и развитие жизни на нашей планете подчинены влиянию космических сил, в частности, энергии Солнца. Тем самым в его теории «гелиокосмизма» получили развитие не только идеи «планетарного космизма» В. И. Вернадского и «космической философии» К. Э. Циолковского, но и некоторые положения теории «энергетического космизма» Н. А. Умова.

По мнению А. Л. Чижевского, жизнь создана творческой динамикой самой Вселенной и отражает перемены в Космосе. «...Подавляющее большинство физи-

¹⁹⁴ Холодный, Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н. Г. Холодный // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 338.

¹⁹⁵ Чижевский, А. Л. Гелиотараксия / А. Л. Чижевский // Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. – М.: Мысль, 1995. – С. 698–699.

ко-химических процессов, разыгрывающихся на Земле, представляют собой результат воздействия космических сил, которые всецело обуславливают жизненные процессы в биосфере, – писал он. – Поэтому последнюю совершенно необходимо признать местом трансформации космической энергии»¹⁹⁶.

Ученый считал, что в целом Вселенная находится в состоянии «динамического равновесия», что предполагает «приливы» и «отливы» энергии из одних частей пространства в другие. Это происходит и в Солнечной системе, в результате чего жизнь отзывается на космические колебания вариациями своих физиологических свойств. Следовательно, солнечная активность непосредственно влияет на жизнедеятельность организмов и биологических сообществ: «...Человек и микроб – существа не только земные, но и космические, связанные всей своей биологией, всеми молекулами, всеми частицами своих тел с космосом, с его лучами, потоками и полями»¹⁹⁷.

Границы внешней среды и живой природы Земли, говорил А. Л. Чижевский, должны быть расширены далеко за ее пределы¹⁹⁸. В понятие «среда» следует включить и околоземное пространство как непосредственное окружение биосферы, и околосоляное пространство, активно влияющее на нашу планету, и, в конечном счете, весь Космос с его физическими полями и потоками элементарных частиц. Невидимыми связями Земля соединена с Солнцем, Луной, планетами, множеством небесных тел, другими галактиками и планетными системами.

При этом главное внимание ученый уделял процессам на Солнце, изменчивому воздействию этого светила на разнообразные формы жизнедеятельности, существующие на нашей планете. Все земное пульсирует в ритмах Солнца, все процессы в оболочках Земли (геосферах) протекают в соответствии с ними.

¹⁹⁶ Чижевский, А. Л. Земное эхо солнечных бурь / А. Л. Чижевский. – 2-е изд. – М.: Мысль, 1976. – С. 27.

¹⁹⁷ Там же. – С. 331.

¹⁹⁸ Подробнее см.: Голованов, Л. В. Космический детерминизм Чижевского / Л. В. Голованов // Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. – М.: Мысль, 1995. – С. 7–8, 11, 14, 19–20.

В целом в «гелиокосмической теории» А. Л. Чижевского органическая и социальная жизнь на Земле предстает как результат влияния Солнца и всей Вселенной; поэтому она должна считаться явлением космическим.

Таким образом, в естественнонаучной форме русского космизма идея эволюции Космоса тесно связана с идеей единства неживой и живой природы. В ней человек выступает высшей ступенью всеобщей эволюции, посредством культуры он способен к безграничному совершенствованию внутренней и внешней природы, развитию цивилизации без заранее установленных границ и масштабов.

В антропологических и культурологических построениях представителей естественнонаучного космизма большую роль играет идея *панрационализма* – всеобщего распространения и господства разума во Вселенной. Разум человека рассматривается как планетная и космическая сила. В ходе эволюции человек переходит на новый уровень, где главным фактором способности к самосовершенствованию выступает разум. Но наряду с разумом человек обладает свободой воли, поэтому он способен не только познавать Истину, творить Добро и созидать Красоту, но может также разрушать окружающий мир и истреблять себе подобных.

Так, в философских размышлениях Н. А. Умова разум выступает ведущей силой в деле преобразования мира: овладевая стихийными, «нестройными» силами природы, он направляет их в русло рационального переустройства бытия. Разум человека и высший результат его деятельности – научное знание, – сопряженные со способностью к осмысленному творчеству, – единственная сила, способная сопротивляться хаосу энтропии, «последняя ставка живого».

Главная задача человеческого разума, в которой люди могут найти смысл своего существования, подчеркивал русский мыслитель, – «*охранение, утверждение жизни на Земле*»¹⁹⁹. Человек призван внести единство в мир косной материи, который должен подчиниться человеческому духу. От его совершенства или несовершенства непосредственно зависит развитие природы.

¹⁹⁹ Умов, Н. А. Роль человека в познаваемом им мире / Н. А. Умов // Природа. – 2011. – № 3 (1147). – С. 81.

Разум является центральным элементом и в «космической философии К. Э. Циолковского. Разумом наделен не только человек, разум проникает во все уголки Вселенной: каждый атом является носителем разума, а стройная организация атомов становится «высшим разумом». «Во Вселенной господствовал, господствует и будет господствовать разум и высшие общественные организации, – писал ученый. – Разум есть то, что ведет к вечному благосостоянию каждого атома»²⁰⁰. Следовательно, под «разумом» основоположник космонавтики понимал некий космический механизм, и даже не саму структуру этого все соединяющего и управляющего механизма, а, скорее, его сущность, сложность его устройства.

Разум обнаруживает себя как источник счастья живых существ, как устроитель мироздания. «Совершенство космоса – результат разума, сознания и высокой деятельности»²⁰¹, – отмечал К. Э. Циолковский. Он выделял «разум» сознательных существ, существующий реально, и «разум» атомов, существующий потенциально. Если сознательные существа могут свободно использовать свой «разум», то атомы проявляют «разумность», лишь пребывая в составе клеток живых существ. Атом – это потенциально неисчерпаемая первооснова материи, имманентно обладающая свойством психической чувственности. Это свойство в возможности имеется в отдельных атомах, сохраняется в различных формах неживой материи и проявляется в составе живых организмов.

Находясь в живом существе, атом способен «чувствовать», утверждает отечественный мыслитель, но с переходом из органического состояния в состояние неорганическое его «чувствительность» прекращается. Он как бы «спит», пребывая в бессознательном состоянии, пока снова не станет частью живого мира. Вся материя обладает «чувствительностью», любой атом «чувствует» и может перемещаться в пространстве. Под «чувствительностью» атомов ученый понимал их способность ощущать «приятное и неприятное», что равноценно чувствам «радости и горя». «Разум» же управляет перемещениями атомов, тем самым преобразуя

²⁰⁰ Циолковский, К. Э. Монизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Циолковский К. Э. Философия космической эпохи. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2014. – С. 97.

²⁰¹ Там же. – С. 117.

материю. Он стремится дать каждому атому в будущей сознательной жизни (т. е. в живом теле) ощущение счастья. Поэтому «разум» выступает высшим существом в Космосе, потенциально способным к культурной деятельности.

При этом К. Э. Циолковский фактически отрицает личностную основу человеческого «Я». Подлинное «Я» для него – это ощущение «атома-духа», находящегося в живом веществе. Именно «атомы-духи» являются истинными «гражданами Вселенной», в то время как человек, подобно животному, – всего лишь «союз» таких атомов, живущих в согласии друг с другом. Чем более высоким является уровень организации разумного существа, тем более счастливо в его телесном составе пребывают «атомы-духи». Развивая и совершенствуя посредством культуры живые организмы, делает вывод ученый, мы обеспечиваем все более возрастающей «уровень счастья» во всей Вселенной²⁰².

Итак, наряду с идеями панрационализма К. Э. Циолковский также развивает идеи *панпсихизма* – положения о психическом единстве Вселенной и всеобщей «чувствительности» материи. «Я не только материалист, но и панпсихист, признающий чувствительность всей вселенной»²⁰³, – восклицает он.

В целом Вселенная есть живой и разумный организм. Но, согласно «космической философии», она «жива» и «разумна» лишь потенциально, благодаря присущей атомам способности возрождаться в телесной организации и периодически принимать участие в психической жизни разумных существ. Человек соразмерен Космосу, подчеркивал К. Э. Циолковский, и рано или поздно он должен стать подобием его разумной причины. Осуществить этот процесс люди смогут посредством культуры, рационального использования достижений науки и техники, постоянно преобразая внутреннюю и внешнюю природу.

²⁰² См. об этом: Казютинский, В. В. Космическая философия К. Э. Циолковского на рубеже XXI века / В. В. Казютинский // Циолковский К. Э. Очерки о Вселенной. – Калуга: Золотая аллея, 2001. – 2-е изд., доп. – С. 348–349; Алексеева, В. И. К. Э. Циолковский: философия космизма / В. И. Алексеева. – М.: Самообразование, 2007. – С. 120–129.

²⁰³ Циолковский, К. Э. Монизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Циолковский К. Э. Философия космической эпохи. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2014. – С. 87.

У В. И. Вернадского «разум» выступает не только устройтелем жизни людей, но прежде всего геологической и даже космической силой; его эволюционная задача заключается в создании ноосферы, в преобразении Земли и Космоса. Ученый подчеркивал необходимость разумного взаимодействия общества и природы, в противоположность стихийному отношению человека к окружающей среде. «Разум вводит... в механизм земной коры новые мощные процессы, аналогичных которым не было до появления человека, – писал он. – Руководствуясь им, человек употребляет все вещество, окружающее его... не только на построение своего тела, но также и на нужды своей общественной жизни»²⁰⁴. Зародившись на нашей планете, ноосфера обладает тенденцией к качественному изменению и непрерывному расширению, через культурную деятельность людей постепенно превращаясь в структурную подсистему Космоса.

Жизнь и разум на Земле появились не случайно, подчеркивает В. И. Вернадский, а в силу необходимости. Жизнь является космическим явлением, а разум является космическим деятелем. Следовательно, разум движет глобальную и космическую эволюцию. Поскольку деятельность человека сравнима с действием геологической силы, в современных условиях он должен мыслить и действовать по-новому: не только в аспекте личности, семьи или рода, государства или их союзов, но также в планетарном и даже космическом аспекте. Человек – это определенная функция и ступень развития биосферы, в настоящее время переживающей кардинальное геологическое изменение, а именно – возникновение ноосферы. Развиваясь, ноосфера превращается в новую структурную часть Космоса.

Ноосферу строит сам человек. Но поскольку он дисгармоничен, то и ноосфера дисгармонична. Дисгармоничная «ноосфера как реальность» в процессе эволюции человеческого разума стремится к «ноосфере как идеалу», т. е. правильному, должному преобразованию мира, природы и самого человека на основе его воли и разума. Наделенные разумом люди должны соизмерять свои действия с

²⁰⁴ Вернадский, В. И. Автотрофность человечества / В. И. Вернадский // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 298.

последствиями влияния на биосферу, сознательно изменять ее. Когда человечество научится это делать, ему будет доступно освоение космического пространства.

Н. Г. Холодный также подчеркивал значение разума, сознания как творческой, преобразующей силы, способной оказывать огромное влияние на природную эволюцию. По его мнению, человек стоит на вершине эволюционного процесса, направленного на усовершенствование нервной системы и рост головного мозга. Со времени появления рода *Homo sapiens* в эволюции происходит качественный скачок, в результате чего главенствующее значение приобретает разум, свободная воля и нравственные идеалы.

Ученый рассуждал о развитии не только природной основы человека, но и его сознания. Он полагал, что эволюция разума сопряжена с деградацией физических сил и природных инстинктов человека: «Разум человека, подобно... инстинкту, – продукт длительной эволюции. ...В то время как эволюция инстинкта полностью подчинена закону естественного отбора и... основана главным образом на *пассивном* приспособлении организма к меняющимся условиям среды, разум по самой природе своей *активен...*»²⁰⁵.

Н. Г. Холодный считал целесообразным постепенно распространить власть разума на внутренний мир человека, исследовать глубины его психики, поставить под контроль рассудка чувственность, обуздать природные инстинкты, прежде всего половое влечение, обратив эротическую энергию на творческую работу сознания. В ходе эволюции человек, как руководящий ее фактор в обитаемом участке Вселенной, достигнет победы духа над материей, торжества разума, духовного начала над слепыми силами природы, подчеркивал отечественный мыслитель.

Наблюдая воздействие космических сил на земные процессы, А. Л. Чижевский противопоставлял этим воздействиям разум человека, способный бороться с их негативными последствиями. Он пытался исследовать «механику» народных движений и соотнести их с солнечной активностью: «...*Резкие подъемы в солнце*

²⁰⁵ Холодный, Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н. Г. Холодный // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 334–335.

деятельности стремятся превратить потенциальную... энергию нервно-психического накопления в... энергию нервно-психического разряда и движения...»²⁰⁶.

Ключ к научному объяснению этих процессов ученый искал в соотношении сознательных и психических факторов общества. Не Солнце заставляет людей совершать определенные поступки, говорил он, к этому принуждают их земные, социальные обстоятельства, их осознание и переживание. Наше светило только инициирует цепную реакцию действий, конкретный смысл которых человек уже постиг. Энергетический солнечный импульс воздействует на сознание и нервно-психическую систему людей, и миллионы из них испытывают возбуждение и отклонение в своих жизненных функциях, в результате чего меняется их поведение.

А. Л. Чижевский мечтал о тех временах, когда с помощью разума и его высшего достижения – научного познания – человечество сможет достоверно исследовать солнечные и космические импульсы и научится надежно защищаться от их вредоносных воздействий²⁰⁷.

В целом разум для ученых-космистов предстает как планетная и космическая сила, как высший уровень эволюции жизни, за которой должна последовать ноосферная культурная коэволюция. В концепции Н. А. Умова разум человека представляет собой «верхнюю ступень» развития Космоса и характеризуется самой сложной степенью «стройности». В теоретических построениях К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, А. Л. Чижевского разум понимается не как свойство отдельного человека, пусть даже самого гениального, а как свойство всего человечества, представителем которого выступают индивиды. Эволюционируя из «всежизни», разум становится «всеразумом», посредством культурного развития человечества получая всеобщее распространение на бескрайних просторах Вселенной. Тем самым в философских размышлениях русских естествоиспытателей космизм трансформируется в *социокосмизм* и *культуркосмизм*.

²⁰⁶ Чижевский, А. Л. Гелиотараксия / А. Л. Чижевский // Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. – М.: Мысль, 1995. – С. 701.

²⁰⁷ См.: Чижевский, А. Л. Земное эхо солнечных бурь / А. Л. Чижевский. – 2-е изд. – М.: Мысль, 1976. – С. 323–329.

Таким образом, в естественнонаучной форме отечественного космизма человек понимается прежде всего как субъект, призванный вносить в природу сознательность и целесообразность. С одной стороны, это существо, замкнутое в рамках природных процессов и неразрывно связанное с законами эволюции живой и неживой материи, а с другой – существо несовершенное, находящееся в процессе роста, преобразующее посредством культуры не только внешний мир, но и свою внутреннюю природу.

Природа в человеке осознала свое несовершенство и через него силится перейти в высшее состояние. Человек же, в свою очередь, стремится преобразовать природу, понимая, что в Космосе все должно придти к гармоничному состоянию, а деятельность человечества должна стать движущей силой эволюции Вселенной. Создание ноосферы предполагает примат разума, но не отдельного индивида, а человечества в целом, т. е. коллективного разума²⁰⁸.

Теоретики русского космизма пришли к выводу, что человеческая природа требует дальнейшего совершенствования. В их антропологических и культурологических концепциях человек приобретает новый статус, где определение *homo sapiens* («человек разумный») уже не отражает его особого предназначения и роли в мироздании. Так, Н. А. Умов предлагал назвать его *homo explorans* («человек исследующий»), В. И. Вернадский – *homo faber* («человек умелый»), а В. Н. Муравьев – *homo creator* («человек творящий»).

Реализация «космической регуляции» невозможна без регуляции человека, его нравственного и духовного преображения, поэтому он должен «превзойти» свою природу. Для исполнения высшей миссии эволюции Вселенной люди должны кардинально измениться, говорили космисты. Но в современном обществе, когда человечество отдает предпочтение материальным благам, духовная культура становится привилегией мыслящих элит, а людям угрожают экологические проблемы и угроза глобальной войны, об управлении космическими процессами не может быть и речи. Достижение этих целей переносится в далекое будущее.

²⁰⁸ См.: Попкова, Н. В. Антропологическое наследие русского космизма / Н. В. Попкова // Вестник Брянского государственного технического университета. – 2010. – № 2 (26). – С. 103–112.

3.2. Планетарное и космическое измерение культуры и цивилизации.

Метафизические основания концепции культуры

Для отечественных ученых-космистов характерны глобально-космические ориентиры культуры и цивилизации. В их понимании *культура – это целенаправленная творческая деятельность людей по преобразованию несовершенного мира природы в совершенный мир человека*. Фиксируя кризис современной культуры и цивилизации, они надеялись на его преодоление в будущем идеальном обществе.

Природа понуждает все живое к изменению, говорил Н. А. Умов, но она не самодостаточна, поскольку не обладает необходимым уровнем «стройности» для саморегуляции. Русский естествоиспытатель уподобляет ее часам с короткой пружиной, которые требуется постоянно заводить. Вне живого природные процессы стремятся к возрастанию беспорядка, но эволюция жизни порождает организмы, которые активно борются с хаосом.

Имея разум и нравственное чувство, сознание идеала и способность к целесообразной творческой деятельности, отмечал ученый, человек воплощает в себе высший уровень «стройности». Он познает и подчиняет силы природы, в том числе и те из них, которые не может ощутить своими органами чувств (электричество, магнетизм и др.). Для изучения и преобразования естественных явлений люди придумывают приборы, способные измерять их свойства, которые становятся посредниками между человеком и миром. Поскольку сама по себе природа не способна удовлетворить возрастающие потребности людей, человек создает из «первой природы» новую, «вторую природу», приспособленную к их удовлетворению. Главную роль в этом процессе играет естествознание и создаваемая на основе его достижений техника.

Стремясь повысить качество «стройности», люди изобретают и используют машины, которые призваны преобразовывать природу, совершенствовать ее во благо человечества. Для Н. А. Умова весь мир механичен, и человека он также уподобляет машине, поскольку «стройность» искусственно созданных машин – это отражение «стройности», заложенной в людях. Машина – это помощник и со-

ратник человека; она призвана упрочить и распространить «стройность» на косное вещество. Машина преобразует неорганизованную материю, которая, согласно второму закону термодинамики, неотвратимо стремится к хаосу, повышая степень энтропии. Отечественный мыслитель верил в технику как воплощение силы и могущества теоретического знания, а науку считал высшим проявлением человеческого разума. Именно естествознание, проникая в тайну мироустройства, сознательно раскрывает человеку его эволюционную задачу борца с энтропией.

В ходе развития общества, утверждал Н. А. Умов, на смену «старому типу» человека приходит «новый тип». Если первому типу было достаточно «естественных предложений» окружающей среды, то второй тип – «человек разумный исследующий» (*homo sapiens explorans*) – создает культуру²⁰⁹. Его девизом является лозунг: «Твори и созидай!». Не довольствуясь «естественными условиями обитания», люди формируют для себя как бы «вторую природу», воплощенную в искусственно созданных орудиях и приспособлениях, зданиях, научных теориях, уточненных произведениях литературы и искусства, стремясь посредством изобретаемых ими механизмов и культурных артефактов преодолеть хрупкость своей жизни.

Натурализм природного бытия людей, считал русский космист, преодолевается в культуре и морали. Само нравственное чувство человека есть результат длительной эволюции жизни, усложнения и совершенствования психики. Следовательно, зло и грех представляют собой отклонение от вектора всеобщего развития, поскольку они увеличивают энтропию жизни. Как самый высокий уровень «стройности», совесть служит активным орудием эволюции, упорядочивая стихию эмоций в душе человека, борясь с атавизмами в его психике, главным из которых является эгоизм.

В основе высшей нравственности человечества лежит «агапе» – любовь к человеку и миру, осознание фундаментальной связи людей «со всем существую-

²⁰⁹ См.: Умов, Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина / Н. А. Умов // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 112–114.

щим». Н. А. Умов расширяет понятие «ближнего» до всего живого, до Космоса в целом, за судьбы которых призван отвечать человек. Осознавая это, люди должны объединить любовь к своим творениям и научные знания; ведь только тогда любовь преодолеет узкие рамки филантропического чувства, которое всего лишь облегчает страдания, а вовсе не упраздняет причину зла в мире. Движущей силой нового, разумного этапа эволюции призван стать «логос», т. е. «слово жизни», где соединены в одно целое этика и разум, научные знания и любовь к ближнему²¹⁰.

Являясь венцом эволюционного процесса, хозяином Земли, подчеркивал российский естествоиспытатель, человек должен распространить заложенную в нем «стройность» на физическую материю, растительное и животное царство. Поэтому люди призваны бороться со случайностями в природе. Однако экспоненциальное развитие человечества имеет свои пределы. Благополучие общества не должно приводить к тому, что эволюции природы будет нанесен ущерб. Бережное отношение человека к окружающему миру, отмечал ученый, – это забота о себе и себе подобных. «Человек должен помнить, что, поклоняясь красотам природы, он себе поклоняется, что его любовь к природе есть любовь к себе самому»²¹¹.

Будущее культурное развитие человечества Н. А. Умов связывал с освоением Вселенной. Так, в речи «Культурная роль физических наук», произнесенной 18 ноября 1912 г. при открытии Московского общества изучения и распространения физических наук, он призывал грядущие поколения искать энергию не только в запасах Земли, но прежде всего в сокровищнице «небесных пространств» Космоса.

К. Э. Циолковский также признавал главным продуктом культуры науку и технику. Идею изменения земного и космического пространства под влиянием культуры и гармоничного развития цивилизации русский мыслитель сделал основой своих научных и философских исканий. По его мнению, *культура – это спо-*

²¹⁰ См.: Гачева, А. Г. Умов Николай Алексеевич / А. Г. Гачева // Русская философия : энциклопедия / под общ. ред. М. А. Маслина, сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. – М.: Алгоритм, 2007. – С. 344.

²¹¹ Умов, Н. А. Роль человека в познаваемом им мире / Н. А. Умов // Природа. – 2011. – № 3 (1147). – С. 79.

способность разума создавать совершенное, истребляя несовершенное. Являясь носителем разума, человек стремится к преобразованию себя и окружающего мира. В будущем человечество выйдет в Космос и начнет расселяться в нем. Безграничные просторы Вселенной станут полем деятельности для всего рода homo sapiens.

Ученый развивал идеи «космичности жизни», стремясь совместить макромир существования людей с измерениями мира бесконечно большого и мира бесконечно малого. В его «космической философии» фундаментальные характеристики жизни и деятельности людей включаются в содержание физического порядка мироздания, а естественные процессы наделяются «целью», «смыслом» и «благодатью»; в результате чего универсальные нормативные регуляторы эволюции Вселенной трансформируются в императивные нормы «космической этики»²¹².

К. Э. Циолковский был убежден в том, что безграничные просторы Космоса равнодушны к жизни человека, поэтому людям не на что надеяться, кроме силы своей мысли и деятельности. Человек должен стать средоточием Вселенной и ее организатором, жизнь которого подчинена следующим правилам: утверждать власть людей над энергией, временем и пространством; ограничить страдания индивидов сферой их сожительства; демократизировать способы и орудия служения людям; содействовать нравственно-этическому прогрессу; постигать архитектуру мироздания и находить в этом познании устои творческого предвидения²¹³.

К. Э. Циолковский разделял беспокойство Н. Ф. Федорова о том, что Земля перенаселена, и оба они предлагали кардинальное решение этой проблемы – исследовать, преобразовывать и колонизировать Космос. Главной целью освоения межпланетных пространств основоположник космонавтики считал создание крупных поселений людей. Сначала расселение человечества будет происходить за пределами Земли, а в дальнейшем – осуществляться во всей Вселенной.

²¹² См.: Шаронова, А. А. Циолковский Константин Эдуардович / А. А. Шаронова // Русская философия : энциклопедия / под общ. ред. М. А. Маслина, сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. – М.: Алгоритм, 2007. – С. 390.

²¹³ См.: Циолковский, К. Э. Монизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Циолковский К. Э. Философия космической эпохи. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2014. – С. 94–96.

В будущем отечественный мыслитель видел Космос населенным промышленными и жилыми базами, где люди организуют свою жизнь в радикально новой среде²¹⁴. Человек расширит границы своего обитания, а его культура приобретет небывалый масштаб: «Он будет преобразовывать сушу, изменять состав атмосферы и широко эксплуатировать океаны. Климат будет изменяться по желанию или надобности. Вся Земля сделается обитаемой и приносящей великие плоды»²¹⁵.

По мнению ученого, современный человек – существо переходное и незрелое; поэтому до того времени, как ему будут доступны «небесные пространства», пройдет немало лет. В будущем на Земле упрочится разумный и счастливый общественный строй, объединяющий всех людей, в результате чего станут невозможными социальные катаклизмы и войны. Прогресс науки и техники преобразует окружающую человека природную среду, создав предпосылки для его совершенствования. Все это позволит достичь высокого уровня организации общественной жизни и развития культуры и постепенно освоить просторы «ближнего» и «дальнего» Космоса. К. Э. Циолковский наметил контуры грандиозного замысла «совершенствования человека и мира», который является моральным долгом и практической необходимостью всех цивилизаций Вселенной, включая цивилизацию Земли. Речь здесь идет о кардинальном изменении биологической природы разумных существ через естественный и искусственный отбор посредством развития культуры, в котором главная роль отводится развитию науки и техники.

В соответствии с идеалами космизма русский естествоиспытатель утверждал, что в своем природно-биологическом измерении современный человек не является вершиной эволюции и далеко не соответствует высшему моральному идеалу. Ему еще предстоит идти вперед и прогрессировать в отношении телесного строения, разума, познания, нравственности и научно-технического могущества. Для

²¹⁴ См. об этом: Andrews, J. T. Red cosmos K. E. Tsiolkovskii, grandfather of Soviet rocketry / J. T. Andrews. – 4-ed. – Texas: A & M University Press, 2009. – P. 18, 80.

²¹⁵ Циолковский, К. Э. Монизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 271.

этого необходимо управлять жизнью, широко применяя не только природный, но и культурный «отбор», отбросив в сторону сентенции о ценности и уникальности отдельной личности. Тем самым проект «активного эволюционизма» К. Э. Циолковского существенно отличается от проекта «активного эволюционизма» его предшественника Н. Ф. Федорова, который, как известно, отстаивал самоценность индивидуальной жизни и даже предлагал телесно воскресить всех умерших представителей предшествующих поколений.

В процессе добровольного и разумного «отбора» сначала придется мириться с плохим «человеческим материалом», говорил К. Э. Циолковский, но в ходе развития культуры, науки и техники люди дойдут до того, что будут требовать от отдельных индивидов жизни в красоте и гармонии, высочайшего разума, ангельской добродетели и пронизанного морально-этическим содержанием величайшего всемогущества. Все несовершенное будет забраковано и гуманно, безболезненно упразднено²¹⁶. Тем самым в «космической философии» кризис современной культуры и ее разлад с цивилизацией постепенно преодолеваются в процессе безграничного прогрессивного развития человечества, т. е. в далеком будущем²¹⁷.

Значительные изменения человека в биологическом, социальном, нравственном и культурном плане произойдут в ходе космической экспансии нашей цивилизации, которая представляет собой моральный долг и закон развития всех разумных существ. Совершенное человечество расселится по другим планетам и искусственно созданным объектам Солнечной системы. Затем процесс расселения продолжится в других галактиках. Это потребует приспособления (телесного, социального, духовного) к непривычным условиям Космоса. В результате в разных звездных системах, на разных планетах и космических объектах сформируются

²¹⁶ См.: Циолковский, К. Э. Монизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 271.

²¹⁷ Подробнее см.: Казютинский, В. В. Космическая философия К. Э. Циолковского на рубеже XXI века / В. В. Казютинский // Циолковский К. Э. Очерки о Вселенной. – Калуга: Золотая аллея, 2001. – 2-е изд., доп. – С. 357–361.

разумные существа, приспособленные именно к этим средам. Люди больше не будут нуждаться в растениях и животных, почве и атмосфере; как «эфирным существам» им будет достаточно своего совершенного тела и солнечных лучей.

В сущности эволюция Космоса, подчеркивал отечественный ученый, сводится к системным взаимопереходам из материальных видов вещества в энергетические виды. Конечной стадией эволюции материи представляется ее преобразование в «энергетическое», «лучевое» состояние. На высшей ступени культурного развития, в «терминальную эру», осуществится переход человечества из «корпускулярных» форм существования в «энергетические», «лучевые» формы²¹⁸. (В этих положениях наглядно проявляется влияние теории «энергетического космизма» Н. А. Умова на «космическую философию» К. Э. Циолковского).

В работах В. И. Вернадского фундаментальный концепт русского естествонаучного космизма «энергия» преобразуется в концепт «жизнь». Выдающийся естествоиспытатель создал оригинальное учение о единстве живого и неживого. Опираясь на данные геологии и биологии, он сформулировал идею вечности жизни и неразрывной связи человека и Вселенной. Это единство обусловлено, прежде всего, функциональной неразрывностью окружающей среды и общества. Человек не является самодостаточным живым существом; он сосуществует внутри природы, являясь ее неотъемлемой частью.

По сути, «жизнь» и есть «энергия», ее более развитая форма, приходит к выводу В. И. Вернадский. (Наряду с понятием «жизнь» он также использовал понятие «живое вещество», под которым понимал совокупность всех живых организмов). Жизнь не возникла из инертной материи, она вечна, так же, как вечен Космос. Жизнь – устроительница Земли, она создала планету такой, какой мы ее знаем. «Человечество, как живое вещество, неразрывно связано с материально-энергетическими процессами определенной биологической оболочки Земли – с ее

²¹⁸ См.: Шаронова, А. А. Циолковский Константин Эдуардович / А. А. Шаронова // Русская философия : энциклопедия / под общ. ред. М. А. Маслина, сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. – М.: Алгоритм, 2007. – С. 390–391.

биосферой, – писал ученый. – В нашем столетии биосфера... выявляется как *планетное явление космического характера*²¹⁹.

Но не только природа влияет на человека, существует и обратная связь – не поверхностная, отражающая его физическое воздействие на окружающую среду, а глубинная, фундаментальная. Посредством культурной деятельности людей, главным образом, их научной мысли, биосфера переходит в ноосферу²²⁰. При этом усиливается воздействие общества на окружающую среду, меняется природный и географический ландшафт, а также почвы, воды, воздух. В теории В. И. Вернадского концепт «жизнь» дополняется концептом «ноосфера». Ноосфера также есть жизнь, но жизнь разумная, деятельная, которая оказывает обратное влияние на породившую ее Вселенную. В результате «всежизнь» превращается во «всеоноосферу», ноосферу сначала «ближнего», а затем и «дальнего» Космоса.

Ноосфера представляет собой оболочку Земли социоантропогенного, культурного происхождения, высшую ступень всеобщего развития, где жизнедеятельность человека строится на научном познании естественных и общественных явлений и процессов и неразрывно связана с фундаментальными законами мироздания. Это принципиально новое состояние биосферы, целесообразно изменяемой в интересах объединенного человечества. Вследствие этого люди берут на себя ответственность за дальнейшую эволюцию природы, общества и самих себя. Необходимым условием существования ноосферы как «сферы разума» служит взаимосвязь законов природы, мышления и социально-экономического развития.

Таким образом, культура, по В. И. Вернадскому, включает в себя не только деятельность человека и ее результаты, но также всю ноосферу, в том числе геосферу и Космос, во всяком случае, ту его часть, которая непосредственно подвержена влиянию людей. Если ноосфера управляет всеми живыми и неживыми про-

²¹⁹ Вернадский, В. И. Несколько слов о ноосфере / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – С. 7.

²²⁰ См.: Вернадский, В. И. Научная мысль как планетное явление / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – С. 28.

цессами, то культура представляет собой процесс и результат ее действия по преобразованию природы. Стремление к соразмерной, разумной деятельности и воплощению его результатов способно существенно расширить ареал существования и развития культуры вплоть до космических масштабов. Следовательно, ноосферу можно интерпретировать как многоуровневую реальность, закономерный этап единого мирового эволюционного процесса, связанный с многообразной деятельностью разума человека.

Современные ученые выделяют в ноосфере две ее составляющие (формы): первая – это «плотноматериальные» структуры, созданные людьми: техносфера, антропогенные ландшафты, культурно-символические образования (язык, тексты, музыкальные и художественные произведения); вторая – «тонкоматериальные» структуры, непосредственно связанные с мыслями людей. Человек творит ноосферу в обеих ее формах, одновременно создавая «плотноматериальную» и «тонкоматериальную» части; он является движущей силой ноосферогенеза²²¹.

Следующей стадией эволюции природной среды, считал В. И. Вернадский, будет ноосфера, возникающая в результате перестройки верхней оболочки планеты научной мыслью и социально организованной техникой, где человек в биосфере действует в качестве планетарной, космической силы²²². На этой стадии земная жизнь становится космическим явлением: осваивая новые формы энергии и совершенствуя ум, люди превращают процесс эволюции из стихийного в разумный.

Русский мыслитель отмечал важную роль техники и социальных форм взаимодействия в процессе ноосферизации природы. Став крупнейшей геологической силой, человек сможет перестраивать трудом и мыслью всю свою жизнь. Люди сформируют новую биогенную силу, воздействуя создаваемыми наукой орудиями труда на косную среду биосферы и создавая этим новую оболочку ноосферы.

²²¹ Подробнее см.: Шишин, М. Ю. Ноосферная концепция культуры : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 24.00.01 / Шишин Михаил Юрьевич. – Барнаул, 2003. – С. 14.

²²² См. об этом: Вернадский, В. И. Несколько слов о ноосфере / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – С. 7.

Возникновение общечеловеческих процессов в ходе научно-технического развития, отмечал В. И. Вернадский, предполагает сознательное регулирование всех сторон жизни людей. Перестройка биосферы научной мыслью через разумно организованный человеческий труд – не случайное явление, зависящее от чьей-то прихоти, а закономерный процесс, где гармония человека и природы становится исторической тенденцией. Биосфера закономерно переходит в ноосферу, где человечество проявляет себя как единое социальное и культурное целое. «Эта новая форма биогеохимической энергии, которую можно назвать *энергией человеческой культуры*, или культурной биогеохимической энергией, – писал ученый, – создает в настоящее время ноосферу»²²³.

Таким образом, В. И. Вернадский исходит из ноосферного понимания культуры как продукта, сферы человеческого разума, который является высшей ступенью развития жизни. Человек, природа, культура и Вселенная – внутренне едины. Расширяя свою ноосферу в Космос, на другие планеты, в системы иных галактик, человечество становится космическим (точнее, социокосмическим, культуркосмическим) образованием.

Вечность Космоса предполагает потенциальную вечность человека, достижение бессмертия людей, их борьбу со старением, приводит к выводу русский мыслитель. Поэтому представители будущего человечества должны отказаться от употребления в пищу животных и растений, жизни в газообразной среде и стать *автотрофными* существами, используя для питания энергию солнечных лучей. Именно автотрофность человека может привести его к бессмертию²²⁴.

²²³ Вернадский, В. И. Научная мысль как планетное явление / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – С. 128.

²²⁴ См.: Вернадский, В. И. Автотрофность человечества / В. И. Вернадский // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 300–303. Эти мысли В. И. Вернадского, вероятно, навеяны размышлениями К. Э. Циолковского о людях далекого будущего как «эфирных существах», которым достаточно для жизни своего совершенного тела и энергии солнечных лучей.

Развивая учение антропокосмизма, натуралист Н. Г. Холодный пытался сгладить границы между культурным и природным. Он исходил из идеи гармонического единства человека и Космоса, пытаясь определить условия и средства его достижения. Ученый обосновал положение о взаимодействии и взаимопереходе «первой природы» и «второй природы» в их своеобразный симбиоз. Культура в этом смысле – не антагонист природы, а ее составная часть. Природа же охватывает собой все мироздание, поскольку человек не пребывает *над* природой, а находится *внутри* нее. Поэтому люди должны стремиться к единству с природой.

В работах Н. Г. Холодного ставится проблема ответственности человечества за судьбу Космоса и ноосферы как высшей ступени самоорганизации универсума. Роль человека как сознательного фактора дальнейшей эволюции природы делает его непосредственным участником процессов космического масштаба и значения²²⁵. Русский мыслитель предостерегал от произвольных, не опирающихся на научное знание, преобразований внутренней и внешней природы.

Н. Г. Холодный анализировал взаимоотношения человека и космоса, культуры и природы, исследовал процесс создания людьми своеобразной социокультурной среды, отличной от естественной среды, которую он именовал «антропосферой». Именно в этой части биосферы разворачивается культурная деятельность людей. «Антропосфера... представляет собой только органическую часть *биосферы* – более широкой арены деятельности всех вообще живых существ на нашей планете. Она... обязана своим возникновением высокоразвитой производственной и общественной деятельности человека и, следовательно, подчинена действию особых социально-экономических закономерностей, не распространяющихся на остальную природу»²²⁶. Следовательно, в концепте «антропосфера» синтезируются и конкретизируются фундаментальные концепты русского естественнонаучного космизма: «космос», «человек», «энергия», «жизнь», «ноосфера».

²²⁵ См.: Холодный, Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н. Г. Холодный // Русский космизм: антология философской мысли / сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 338.

²²⁶ Там же. – С. 333.

Н. Г. Холодный обосновал принцип последовательного освоения стихийных сил природы совокупным умом и трудом человечества. В его теории особое значение имеет идея естественной связи человека с природой. В антропокосмизме человек перестает быть центром мироздания; он становится одной из его органических составных частей, не пользуясь никакими привилегиями ни в смысле происхождения, ни в смысле положения среди других существ. Ученый призывал к восстановлению естественной связи человека с природой и гармоничным отношениям людей друг с другом.

Выдвинутая Н. Г. Холодным концепция антропокосмизма была своеобразным протестом против антропоцентризма как мировоззренческого принципа, который имел негативное влияние на философию и науку и приводил к эгоцентризму во всех сферах существования человека и его взаимоотношений с природой и обществом. Как мировоззренческая опора деятельности западного человека, антропоцентризм проявился в аспектах взаимодействия между человеком и окружающей средой, поскольку был связан с так называемой «парадигмой человеческой исключительности». Согласно ей, природа – всего лишь объект человеческих манипуляций, окружающая среда. В ней только человек (причем человек западного типа) признавался высшей ценностью, все остальное в природе ценно лишь потому, что может быть полезным для него. Здесь мир культуры фактически противопоставлялся миру природы, а целью их взаимоотношений провозглашалось удовлетворение сугубо прагматичных потребностей людей²²⁷.

Антропоцентризм и антропокосмизм, подчеркивал Н. Г. Холодный, представляют собой противоположности: первый сосредоточивает главные усилия ума и концентрирует внимание на человеке как центральной фигуре мироздания, оставляя без внимания все то, что окружает его, второй же, наоборот, стремится равномерно осветить светом сознания весь Космос, но оставляет без внимания человека. При этом ученый вовсе не принижал значения человека во Вселенной,

²²⁷ См.: Холодный, Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н. Г. Холодный // Русский космизм: антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 335–338, 343–344.

которому отводится роль творца и преобразователя Космоса, совершенствующего свой разум и постигающего тайны мироздания.

В целом учение Н. Г. Холодного объясняло сущность человека не на основе его укорененности в природной жизни, а исходя из бытия духа, ориентируя социальное и культурное развитие человечества на высший нравственный идеал.

А. Л. Чижевский также считал, что человеческая культура зависит от космических сил. Человек не может кардинально влиять на развитие Вселенной, напротив, – Космос непосредственно влияет на человека. Регулярно повторяющиеся циклы активности Солнца инициируют не только природные, но и социальные процессы: в обществе возникают конфликты, доходящие до вооруженных столкновений; вспыхивают революции и восстания; формируются экономические, религиозные, политические движения народных масс.

Сменяющие друг друга подъемы и спады волн общеисторического процесса на Земле, подчеркивал русский мыслитель, следуют за колебаниями степени энергетической напряженности Солнца. Хотя в основе всех глобальных социальных процессов лежат политико-экономические факторы, космические агенты играют роль регуляторов этих движений, распределяя их по ритмам времени.

Оригинальным вкладом А. Л. Чижевского в «космическую науку» стала концепция *гелиотараксии*. Ее основной закон был сформулирован ученым в 1922 г.: «...Состояние предрасположения к поведению человеческих масс есть функция энергетической деятельности Солнца»²²⁸. Рост интенсивности физико-химических реакций с интервалом в 11 лет, протекающих в недрах нашего светила, сопровождается увеличением излучений Солнца со всеми вытекающими для Земли последствиями – усилением на планете геофизических и физико-энергетических процессов, повышением напряженности внутри- и межструктурных связей и отношений биосферы, изменением поведения животных и деятельности человека.

Итак, смысл активности людей, полагали отечественные космисты, заключается в преобразовании мира, одухотворении природы, развитии и совершенство-

²²⁸ Чижевский, А. Л. Гелиотараксия / А. Л. Чижевский // Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. – М.: Мысль, 1995. – С. 701.

вании общества. Поэтому культурная, творческая деятельность людей (например, техническая) воспринималась учеными как закономерное порождение определенного этапа ее эволюции. Целью антропокосмизма является дальнейшее расширение активности человека при возрастании степени ее осмысленности – умения прогнозировать результаты деятельности людей и планировать трансформации биосферы, социосферы и культуросферы. Это учение призывает не к сосуществованию человека и природы, а к переходу природных процессов под полное управление человечества²²⁹.

Теории отечественных ученых-космистов представляют собой не только совокупность естественнонаучных положений. В их рассуждениях о Космосе, человеке, культуре и цивилизации также имеются и метафизические основания. Как известно, метафизика есть учение о том, что носит сверхфизический, сверхопытный, умозрительный характер, но без чего невозможен сам опыт. Метафизическими являются многие мировоззренческие конструкции философских учений и научных теорий.

И если «энергетический космизм» Н. А. Умова, «гелиокосмизм» А. Л. Чижевского и «антропокосмизм» Н. Г. Холодного можно отнести к материализму, то с «синтетической философией» К. Э. Циолковского и «ноосферным космизмом» В. И. Вернадского дело обстоит не так однозначно.

В теории Н. А. Умова фундаментальным концептом, наряду с понятиями «космос», «жизнь» и «человек», служит понятие «энергия». Русский физик-философ²³⁰ считал жизнь и человека (человечество) особыми формами, способами организации энергии, для которых характерны более высокие уровни «стройности».

²²⁹ См. об этом: Попкова, Н. В. Техногенное развитие и техносферизация планеты / Н. В. Попкова. – М.: ИФ РАН, 2004. – С. 242–243.

²³⁰ Именно так характеризовал личность Н. А. Умова за склонность заниматься метафизическими вопросами его современник, профессор Санкт-Петербургского университета и известный естествоиспытатель Орест Данилович Хвольсон. «Физику поистине приличествует звание философа», – говорил Н. А. Умов (см.: Семенова, С. Г., Гачева, А. Г. Николай Алексеевич Умов (1846–1915) / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 107).

Чертами метафизической системы обладает и «космическая философия» К. Э. Циолковского. Его мировоззрение представляет собой попытку *синтеза* философских подходов западной, восточной и особенно русской мысли, а также научных, метафизических и даже религиозных учений, где основные положения христианского (православного) учения сочетаются с элементами буддизма и других восточных конфессий. Основоположник космонавтики считал, что его философия (помимо научной теории) состоит из метафизики, гносеологии и этики.

Ключевым положением учения «синтетического космизма» К. Э. Циолковского является принцип духовно-материального монизма, согласно которому материя едина, целостна, состоит из одних и тех же веществ и обладает одинаковыми свойствами. Это предполагает, во-первых, единство материального и духовного начал в Космосе; во-вторых, единство живой и неживой природы; в-третьих, единство человека и Вселенной, включенность социума в ритмы космической эволюции; в-четвертых, выводимость этических норм из метафизики Космоса.

Принцип монизма выражает субстанциональное единство мироздания, образуемое «атомами-духами». Основой Вселенной, как бесконечно сложного духовно-материального образования, разумного и живого организма, служит ее «Первопричина» и «Воля». Более того, русский мыслитель подчеркивал, что Причина выше Космоса, поскольку создает вещество и энергию, которые сам Космос создать не в состоянии. Человек (или другое высшее разумное существо) и его воля есть только проявление Воли Вселенной²³¹.

В концепции «ноосферного космизма» содержатся не только научно-материалистические обобщения, но и идеалистические, т. е., по сути, религиозные допущения. Так, налицо взаимосвязь концептов «ноосфера» у В. И. Вернадского и «пневмосфера» у П. А. Флоренского. В целом в теоретических построениях Н. А. Умова, К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, А. Л. Чижевского, Н. Г. Хо-

²³¹ См.: Казютинский, В. В. Космическая философия К. Э. Циолковского на рубеже XXI века / В. В. Казютинский // Циолковский К. Э. Очерки о Вселенной. – Калуга: Золотая аллея, 2001. – 2-е изд., доп. – С. 343, 349–356.

лодного прослеживается системная и концептуальная связь понятий «космос», «энергия», «жизнь», «ноосфера», «антропосфера», «человек» («человечество»).

Теоретики естественнонаучного космизма предложили научному сообществу свой ответ на вопрос о том, какими должны быть взаимоотношения человека и природы. Он содержит призыв к их совершенствованию и поиски форм будущего культурного синтеза в коэволюционном единстве человека, общества и Космоса.

Н. А. Умов, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, Н. Г. Холодный и А. Л. Чижевский исходили из идеи *антропного характера* эволюции. Наряду с *проективизмом*, как культурно-антропологическим активизмом, основополагающими принципами их концепций культуры выступают *космический эволюционизм* и *телеологизм*. Человек здесь понимается как устремленное в будущее и создающее себя существо, которое совершенствуется в ходе общественного развития. Его планетарно-космическая цель состоит в том, чтобы на основе достижений науки и техники изменить внутреннюю и внешнюю природу. Тем самым из объекта воздействия природных сил объединенные в социум люди посредством культуры становятся всеобщим субъектом глобально-космического преобразования. Вечность Космоса потенциально задает свойства могущества и бессмертия самому человеку, поскольку именно так должна реализоваться полнота его бытия.

В целом естественнонаучное направление русского космизма – оригинальное явление отечественной мысли, органично вплетенное в развитие мировой мысли. Его представители понимали человека в качестве закономерно возникающей части Космоса, подчеркивая, что нынешнее дисгармоничное состояние культуры требует ее совершенствования через научный и технический прогресс. В теориях ученых-космистов целью культурных преобразований является не только изменение Земного шара, согласно потребностям человека, но и дальнейшая сознательная эволюция всего Космоса.

Таким образом, в естественнонаучной форме русского космизма сущность человека сведена к его физическому и психосоматическому бытию, а Космос понимается как совокупность естественных процессов (в том числе и психических). В религиозно-метафизическом космизме Космос – это изначально гармоничное

мировое целое, некий мировой порядок, который в отличие от разрозненного хаоса разумно упорядочен, красиво задуман, несет в себе благо, одним словом, – «ладно» устроен. В естественнонаучном космизме Космос – это прежде всего Вселенная, пространственно-временной континуум естественных процессов, закономерно порождающих человека разумного как высшую ступень и форму бытия. Именно в нем содержится тот творческий импульс, реализация которого через культурную деятельность приводит к глобальной и космической эволюции.

Опираясь на научный опыт, отечественные ученые-космисты, видят в культуре в основном *активно преобразующий, предметно-практический смысл*. В их учении о человеке и культуре концепт «Бог» (и дополняющие его концепты «София Премудрость Божья» и «Богочеловечество») заменяется идеей разумного, научно-технического прогресса человечества, т. е. идеей управляемого совершенствования (вселенского масштаба) человека и мира.

Отечественные космисты – православные метафизики и ученые-естествоиспытатели – пришли к выводу, что глубинная, космическая природа человека находится в противоречии с его поверхностным, феноменальным существованием. Осознание противоположности, с одной стороны, Бога и Космоса (природы), а с другой – человека и общества (культуры), потребовало разработки учения, способного соединить эти противоположности в универсальном синтетическом мировоззрении. Отсюда вытекает фундаментальное положение русского тео- и антропокосмизма: *Человек и Космос соразмерны, если не реально, то потенциально*.

Заключение

Основные положения диссертационной работы, сформулированные выше в качестве гипотетических суждений, в ходе нашего исследования были обоснованы и доказаны, что дает основание для следующих выводов.

Теоретическое наследие русского космизма, его всемирно-историческое значение и влияние, не могут быть поняты без анализа *концепции культуры* – сложного исторического явления, охватывающего философию, науку, музыку, изобразительное искусство, художественную литературу, в основе которого лежит исследование *проблемы человека*, как деятельного и «проективного» существа, призванного осуществить глобально-космическое совершенствование себя и окружающего мира. Тщательное изучение данного явления не только придает органичность учению космизма на отечественной почве, но и помогает лучше понять универсализм, свойственный нашей культуре в целом.

Возникнув в переломное, кризисное для России и всего мира время, отечественный космизм акцентировал внимание на взаимосвязи человеческого бытия и Космоса через взаимосвязь материальной и духовной культуры. Рассматривая отношение человека и культуры, его представители указывали на несовершенство человеческой природы, которая в ходе принципиально нового способа деятельности должна кардинально измениться. Эта мировоззренческая конструкция современности стремится показать возможную степень гармонизации культуры и природы, личности и социума, человечества и Космоса.

Проблема преодоления отчужденного состояния культуры (раскола ее на «отвлеченные начала») путем осуществления универсального синтеза ее частей, занимает центральное положение в философии русских космистов, поскольку она тесно связана с проблемой совершенствования человека, его взаимодействия с Космосом (антропокосмизм – одна из главных черт этого течения). В их теоретических построениях универсально-синтетическое культурное развитие на рациональной и духовно-нравственной основе является целью эволюционного развития человека и способом преодоления природных и социальных катастроф, превра-

щения человечества в глобальную и космическую силу. Целостная культура в единстве с творческим началом человека является смыслообразующей категорией бытия людей и его грядущего преобразования.

Важнейшим вкладом русских космистов в мировую и отечественную философию и культуру стала не только постановка проблемы всеобщего *кризиса и отчуждения* частей (сфер) культуры друг от друга (распада) и культуры от человека, но и формулировка *задачи осуществления ее универсального синтеза*. Иными словами, в их работах исследуется идея создания новой органической целостности из подвергнутых преобразованию (преображению) находящихся в «отвлеченном» («небратском») состоянии частей (сфер) культуры, обозначенных предельно широко как «Истина», «Добро» и «Красота».

Именно стержневая идея преодоления раскола сфер культуры путем универсального синтеза всех ее частей в новое органическое целое была движущей силой уникального творчества (философского, научно-технического, художественно-поэтического) отечественных космистов, обогативших мировую культуру гениальными произведениями в этих областях. Его основная идея может быть выражено в тезисе: *человек есть микрокосм большого Космоса*.

Отсюда космичность теоретических построений упомянутых отечественных мыслителей. Первоначально она не имела ничего общего с Космосом как межзвездным пустым пространством (вакуумом), а вела свое происхождение от органического синтеза культуры в античном Космосе. В древнегреческой культуре и философии под ним понималось мировое целое, которое в отличие от разрозненного хаоса разумно упорядочено, несет в себе благо и красиво устроено в силу царящей там гармонии. Органичность и синтетичность эллинского Космоса близки русским космистам, хотя в отличие от философских учений античности, их мировоззрение не только космологично, но и антропологично.

В философии русского космизма наблюдается движение мысли от Космоса через человека к культуре и от культуры через человека к Космосу. Здесь человек выступает в качестве социального (соборно) творящего существа (вселенского начала). Центральный пафос культуры состоит в том, что ее творческий импульс

изначально осуществляется без каких-либо антропологических границ и без каких-либо заранее заданных рамок или масштабов.

Культура в отечественном космизме является основой переосмысления и пересоздания сущности и места человека в мире; ее развитие служит условием глобального и космического совершенствования человечества и, в конечном счете, приводит к гармонии отношения общества и природы. Культура предстает как цель и смысл существования человека в качестве универсально-целостного существа (устремленного либо к Богу, либо в Космос). Она не имеет ни физических (простираясь в глубины Вселенной), ни духовных (простираясь в глубины сознания) границ. В центре размышлений русских космистов находится идея преобразования духовных основ жизни. Во многом отличаясь друг от друга, их учения содержат в себе идею *единения человека с миром, его совершенствование как вселенского существа*. Однако в разных направлениях космизма тема культуры артикулируется неоднозначно.

Фундаментальным принципом религиозного направления отечественного космизма является антропологизм, где человек выступает в качестве социального (соборно) творящего существа (вселенского начала). В теoантропокосмизме идея активной эволюции человека тесно связана с идеей гармонизации Природы и идеей совершенствования Космоса. В качестве субъекта человек преобразует мир, а в качестве объекта преобразуется сам, эволюционируя в процессе творческой деятельности.

Концепция культуры метафизической формы русского космизма направлена на внутренний мир человека, мысли и чувства которого указывают на его связь с потусторонним, сверхъестественным миром (отсюда – «Богopodobность человека») и Космосом как гармонично устроенным миром (в теологическом смысле). В нем фундаментальными мировоззренческими конструктами являются теоретические положения, возникшие в результате мировоззренческой рефлексии христианского (главным образом, православного) учения. «Космологические идеи переходят здесь в богословие, живая пестрота мира с его бесконечным многообразием не только ощущается в своем единстве, но оказывается хранящей в себе тайну

Абсолюта»²³². Метафизики-космисты широко использовали религиозно-мифологические конструкции («Бог», «София Премудрость Божья», «Богочеловек», «Богочеловечество» «соборность»), которые в их теоретических построениях выступают как мировоззренческие концепты.

Согласно такой позиции, человечество имеет не только земное, но и космическое предназначение, поскольку в ходе истории культура приобретает сначала планетарный, а затем и вселенский масштаб. Призвание людей состоит в том, чтобы, исходя из проекта об «идеальном» человеке как «образе» и «подобии» Божьему и «идеальном» человечестве как замысле Провидения, Софии Премудрости Божьей, распространить и увековечить жизнь и разум, преобразовывая разрозненный хаос («хаокосмос») в «ладно» устроенный Космос, гармонизируя внутреннюю и внешнюю природу. Воздействуя на природу, преобразовывая ее с помощью разума, в своей культурной деятельности люди приближаются к вселенскому идеалу, т. е. Абсолюту, стремясь через Его познание к уравниванию с Ним. Именно в этом, по мнению религиозных космистов, и проявляется божественная и космическая сущность человека.

В естественнонаучной форме космизма сущность человека сведена к его физическому и психосоматическому бытию, а Космос понимается как совокупность естественных процессов (в том числе и психических). Опираясь на научный опыт, его представители, видят в культуре *активно преобразующий, предметно-практический смысл*.

Наряду с *проективизмом*, как культурно-антропологическим активизмом, основополагающими принципами их концепций культуры выступают *космический эволюционизм* и *телеологизм*. Человек здесь понимается как устремленное в будущее и созидающее себя существо, которое совершенствуется в ходе общественного развития. Его планетарно-космическая цель состоит в том, чтобы на основе достижений науки и техники изменить внутреннюю и внешнюю природу.

²³² Зеньковский, В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – М.: Академический проект; Раритет, 2001. – С. 821.

Тем самым из объекта воздействия природных сил объединенные в социум люди посредством культуры становятся всеобщим субъектом глобально-космического преобразования. Вечность Космоса потенциально задает свойства могущества и бессмертия самому человеку, поскольку именно так должна реализоваться полнота его бытия. Здесь целью культурных преобразований является не только изменение Земного шара согласно потребностям человека, но и дальнейшая сознательная эволюция всего Космоса.

В естественнонаучном космизме Космос – прежде всего Вселенная, пространственно-временной континуум естественных процессов, закономерно порождающих человека разумного как высшую ступень и форму бытия. Именно в нем содержится тот творческий импульс, реализация которого через культурную деятельность приводит к глобальной и космической эволюции. В теориях ученых-космистов о человеке и культуре концепт «Бог» (и дополняющие его концепты «София Премудрость Божья» и «Богочеловечество») заменяется идеей разумного, научно-технического прогресса человечества, т. е. идеей управляемого совершенствования (вселенского масштаба) человека и мира.

В художественном направлении русского космизма мы не находим последовательно и рационально-теоретически организованных философско-культурологических построений, однако его представители черпали вдохновение в идеях синтеза культуры мыслителей религиозно-метафизической и естественнонаучной формы, а также в последовательной реализации их в жизни человека.

Таким образом, концепция культуры в русском космизме определяется его общей антропологической обусловленностью и космологической направленностью, стремлением осуществить универсальный синтез. Она сформировалась путем взаимосвязи религиозно-метафизического и естественнонаучного направлений отечественного космизма при главенствующей роли первого из них, где фундаментальными концептами служат теоретические положения, возникшие в результате мировоззренческой рефлексии христианского (главным образом, православного) учения.

Список литературы

Исследования на русском языке

1. Абрамов, М. А. Русский космизм: идея единства культуры и многоплановая реальность : автореф. дис. ... д-ра культурологии : 24.00.01 / Абрамов Михаил Александрович. – Саранск, 2007. – 44 с.
2. Абрамова, Т. В. Космизм в русской религиозной философии: (В. С. Соловьев, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков) : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Абрамова Татьяна Владимировна. – М., 1994. – 18 с.
3. Аксенов, Г. П. Творчество будущего / Г. П. Аксенов // Философия русского космизма. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С. 148–163.
4. Аксенов, Г. П. Третий синтез космоса / Г. П. Аксенов // Философия русского космизма. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С. 181–196.
5. Акулинин, В. Н. Философия всеединства: От В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому / В. Н. Акулинин. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. – 158 с.
6. Алексеева, В. И. К. Э. Циолковский: философия космизма / В. И. Алексеева. – М.: Самообразование, 2007. – 320 с.
7. Баксанский, О. Е. Козволюционные репрезентации познания в современном мировоззрении / О. Е. Баксанский // Идея эволюции в биологии и культуре / отв. ред. О. Е. Баксанский, И. К. Лисеев. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2001. – С. 420–453.
8. Баландин, Р. К. Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие / Р. К. Баландин. – М.: Знание, 1979. – 176 с.
9. Бальбуров, Э. А. Искусство и литература в метафизике русских космистов / Э. А. Бальбуров // Гуманитарные науки в Сибири. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2000. – Филология, лингвистика. – № 4. – С. 31–35.
10. Бальбуров, Э. А. Русский космизм: философия, поэзия, миф / Э. А. Бальбуров // Гуманитарные науки в Сибири. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1995. – Серия филологическая. – № 4. – С. 10–17.

11. Башкова, Н. В. Проблема преобразования человека в философии русского космизма (В. И. Вернадский, Н. К. Рерих, Е. И. Рерих, К. Э. Циолковский) : автореф. дис. ... канд. философ. наук : 09:00:13 / Башкова Наталья Валентиновна – Тула, 2004. – 22 с.
12. Бердяев, Н. А. Философия свободы / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – С. 9–250.
13. Бердяев, Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – С. 251–580.
14. Бердяев, Н. А. Воля к жизни и воля к культуре / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – С. 162–174.
15. Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 19–252.
16. Бердяев, Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 253–357.
17. Бердяев, Н. А. О культуре / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. – М.: Искусство, 1994. – Т. 1. – С. 523–529.
18. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 13–228.
19. Бердяев, Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 229–316.
20. Бердяев, Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 3–162.
21. Бердяев, Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективизация / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 163–286.

22. Бердяев, Н. А. Царство Духа и царство Кесаря / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 287–356.
23. Бородич, А. А. Философия русского космизма / А. А. Бородич // История философии / под ред. Ч. С. Кирвеля. – 2-е изд., испр. – Минск: Новое знание, 2001. – С. 688–689.
24. Булгаков, С. Н. Тихие думы / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1996. – 509 с.
25. Булгаков, С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
26. Булгаков, С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. – М.: Наука, 1990. – 412 с.
27. Бурлаков, А. А. А. Л. Чижевский. Посланник Солнца на Земле / А. А. Бурлаков. – М.: Конек-М, 2009. – 296 с.
28. Бых, Н. Г. Муравьев Валериан Николаевич / Н. Г. Бых // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 306–307.
29. Бых, Н. Г. Федоров Николай Федорович / Н. Г. Бых // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 531–533.
30. Ванчугов, В. В. Горский Александр Константинович / В. В. Ванчугов // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 120.
31. Ванчугов, В. В. Сетницкий Николай Александрович / В. В. Ванчугов // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 439.
32. Василенко, Л. И. Космизм и эволюционизм в русской религиозно-философской традиции / Л. И. Василенко // Философия русского космизма. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С. 290–301.
33. Введенская, Е. В. Утопические идеи в философии русского космизма: Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Введенская Елена Валерьевна. – М., 2007. – 21 с.
34. Венцковский, Л. Э. Философские проблемы развития науки / Л. Э. Венцковский. – М.: Наука, 1982. – 190 с.

35. Вернадский, В. И. Очерки по истории современного научного мировоззрения / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки. – М.: Наука, 1981. – С. 32–185.
36. Вернадский, В. И. Философские мысли натуралиста / В. И. Вернадский. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – 412 с.
37. Вернадский, В. И. Несколько слов о ноосфере / В. И. Вернадский // Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – С. 5–14.
38. Вернадский, В. И. Научная мысль как планетное явление / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – С. 15–204.
39. Вернадский, В. И. Пространство и время в неживой и живой природе / В. И. Вернадский // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. – С. 205–380.
40. Вернадский, В. И. Автотрофность человечества / В. И. Вернадский // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 288–303.
41. Гаврюшин, Н. К. Космический путь к вечному блаженству (К. Э. Циолковский и мифология технократии) / Н. К. Гаврюшин // Вопросы философии. – 1992. – № 6. – С. 125–131.
42. Гаврюшин, Н. К. Прозрения и иллюзии русского космизма / Н. К. Гаврюшин // Философия русского космизма. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С. 96–107.
43. Гагаев, А. А., Скипетров, В. П. Философия А. Л. Чижевского / А. А. Гагаев, В. П. Скипетров. – Саранск: [б. и.], 1999. – 285 с.
44. Гайденок, П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века / П. П. Гайденок. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 468 с.
45. Гайденок, П. П. Мистический революционаризм Н. А. Бердяева / П. П. Гайденок // Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 5–19.

46. Гайденко, П. П. *Философия всеединства В. С. Соловьева* / П. П. Гайденко // *История русской философии : учеб. для вузов / редкол.: М. А. Маслин и др.* – М.: Республика, 2001. – С. 334–348.
47. Гайденко, П. П. «Конкретный идеализм» С. Н. Трубецкого / П. П. Гайденко // *Трубецкой С. Н. Сочинения.* – М.: Мысль, 1994. – С. 3–41.
48. Галактионов, А. А., Никандров, П. В. *Русские философы IX–XX вв.* / А. А. Галактионов, П. В. Никандров. – Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 743 с.
49. Гальцева, Р. А. *Николай Бердяев – философ творчества и теоретик культуры* / Р. А. Гальцева // *Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т.* – М.: Искусство, 1994. – Т. 1. – С. 7–36.
50. Гачева, А. Г. «Философия общего дела» Н. Ф. Федорова в духовных исканиях русского зарубежья / А. Г. Гачева // *Философский контекст русской литературы 1920–1930-х годов.* – М.: ИМЛИ РАН, 2003. – С. 320–374.
51. Гачева, А. Г. *Валерьян Николаевич Муравьев* / А. Г. Гачева // *Муравьев В. Н. Сочинения.* – М.: ИМЛИ РАН, 2011. – Кн. 1. – С. 3–43.
52. Гиренок, Ф. И. *Космизм* / Ф. И. Гиренок // *Новая философская энциклопедия: в 4 т.* – М.: Мысль, 2010. – Т. 2. – С. 314–315.
53. Гиренок, Ф. И. *Русские космисты* / Ф. И. Гиренок. – М.: Знание, 1990. – 64 с.
54. Голованов, Л. В. *Чижевский Александр Леонидович* / Л. В. Голованов // *Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина.* – М.: Республика, 1995. – С. 608–609.
55. Голованов, Л. В., Куракина, О. Д. *Космизм* / Л. В. Голованов, О. Д. Куракина // *Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина.* – М.: Республика, 1995. – С. 239–240.
56. Голованов, Я. К. *Этюды об ученых* / Я. К. Голованов. – М.: Молодая гвардия, 1976. – 416 с.
57. Голованов, Л. В. *Космический детерминизм Чижевского* / Л. В. Голованов // *Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия.* – М.: Мысль, 1995. – С. 5–27.

58. Горенко, И. В. Православная философия культуры Вл. А. Кожевникова : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.02 / Горенко Игорь Владимирович. – М., 2004. – 19 с.
59. Горский, А. К. Организация мировоздействия / А. К. Горский // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 214–238.
60. Громов, Н. М. Николай Федоров / Н. М. Громов // История философии: Запад – Россия – Восток. – 2-е изд. – М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина. – 1999. – С. 369–371.
61. Гройс, Б. Русский космизм : биополитика бессмертия / Б. Гройс // Гройс Б. Русский космизм : антология. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. – С. 6–29.
62. Гуло, Д. Д. Николай Алексеевич Умов / Д. Д. Гуло. – М.: Наука, 1971. – 320 с.
63. Гулыга, А. В. Искатель истины / А. В. Гулыга // Соловьев В. С. Избранное. – М.: Советская Россия, 1990. – С. 5–40.
64. Гулыга, А. В. Космическая ответственность человека // Русский космизм и современность : сборник статей / под ред. Л. В. Фесенковой. – М.: ИФ РАН, 1990. – С. 62–70.
65. Даниленко, Л. Е., Емельянов, Б. В. Очерки русского космизма : учеб. пособие / Л. Е. Даниленко, Б. В. Емельянов. – Екатеринбург: УрГУ, 1998. – 96 с.
66. Демин, В. Н. Русский космизм: от истоков к взлету / В. Н. Демин // Вестник Московского университета. – Сер. 7. Философия. – М., 1996. – № 6. – С. 3–18.
67. Демин, В. Н. Философские принципы русского космизма : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01 / Демин Валерий Никитич. – М., 1996. – 34 с.
68. Демин, В. Н., Селезнев, В. П. К звездам быстрее света. Русский космизм вчера, сегодня, завтра / В. Н. Демин, В. П. Селезнев. – М.: Либроком, 1990. – 432 с.
69. Денисов, С. Ф. Разум как онтологическое явление и проблема единства знаний в русском космизме / С. Ф. Денисов // Исторические судьбы России: Социокультурный подход: Региональный научный семинар. Тезисы докладов и выступлений. – Кемерово: Кемеровский гос. ин-т культуры, 1991 – С. 16–20.

70. Демьянков, В. З. «Понятие» и «концепт» в художественной литературе и в научном языке / В. З. Демьянков // Вопросы филологии. – М., 2001. – № 1 (7). – С. 35–47.
71. Долгов, К. М. Искатель религиозного единства жизни / К. М. Долгов // Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – С. 358–364.
72. Долгов, К. М. Думы о Добре и Красоте / К. М. Долгов // Булгаков С. Н. Тихие думы / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1996. – С. 420–432.
73. Дуденков, В. Н. Русский космизм: Философия надежды и спасения / В. Н. Дуденков. – СПб.: Синтез, 1992. – 231 с.
74. Евлампиев, И. И. История русской философии : учеб. пособие для вузов / И. И. Евлампиев. – М.: Высш. шк., 2002. – 584 с.
75. Емельянов, Б. В. Очерки русской философии начала XX века : учеб. пособие / Б. В. Емельянов. – Екатеринбург: УрГУ, 1992. – 100 с.
76. Емельянов, Б. В., Русаков, В. М. Пространство и идеи русской философии / Б. В. Емельянов, В. М. Русаков. – Екатеринбург: Урал. ун-т; Ин-т международных связей, 2007. – 242 с.
77. Емельянов, Б. В., Хомяков, М. Б. Николай Федоров и его «Философия общего дела» / Б. В. Емельянов, М. Б. Хомяков. – Псков: Изд-во Псковск. обл. ин-та повышения квалификации работников образования, 1994. – 99 с.
78. Емельянова, И. А. К проблеме становления онто-гносеологии русского космизма / И. А. Емельянова // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2012. – № 7 (143). – С. 24–27.
79. Ермичев, А. А. Бердяев Николай Александрович / А. А. Ермичев // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 42–45.
80. Ефимова, Н. М. Русский космизм о природе жизни и смерти: Н. Федоров, К. Циолковский, А. Платонов : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Ефимова Наталья Михайловна. – Киров, 1996. – 19 с.

81. Жадунова, Н. В. Идеи космизма и нравственные искания в русской поэзии : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.05 / Жадунова Наталья Владимировна. – Саранск, 2002. – 17 с.
82. Жданов, В. Л. К вопросу о становлении русского космизма / В. Л. Жданов // Право и политика. – 2013. – № 2 (158). – С. 260–265.
83. Жданов, Ю. А. Концепция культуры в трудах В. И. Вернадского / Ю. А. Жданов // Научная мысль Кавказа. – 1995. – № 1. – С. 19–24.
84. Замалеев, А. Ф. Современная русская философия. Космизм и антропокосмизм / А. Ф. Замалеев // Курс истории русской философии : учеб. для гуманитарных вузов. – 2-е изд., доп. и перераб. / А. Ф. Замалеев. – М.: Магистр, 1996. – С. 308–329.
85. Захаров, М. Л. Философские идеи А. Л. Чижевского : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Захаров Михаил Леонидович. – Мурманск, 2006. – 22 с.
86. Зеньковский, В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – М.: Академический проект; Раритет, 2001. – 880 с.
87. Исакова, Н. В. Феномен глобальности в философии русского космизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Исакова Наталья Владимировна. – Краснодар, 2004. – 23 с.
88. Казарян, В. П. Поиски смысла человеческого существования (философия Н. А. Умова) / В. П. Казарян // Проблема сознания в философии и науке. – М.: Мысль, 1996. – С. 102–117.
89. Казначеев, В. П. Русский космизм или путь к выживанию / В. П. Казначеев // Свет. Природа и человек. – 1995. – №9. – С. 12–16.
90. Казначеев, В. П. Учение В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере / В. П. Казначеев. – Новосибирск: Наука, 1989. – 243 с.
91. Казютинский, В. В. Космизм, космонавтика и перспективы цивилизации / В. В. Казютинский // Общественные науки и современность. – 1994. – № 2. – С. 141–157.
92. Казютинский, В. В. Космическая философия К. Э. Циолковского на рубеже XXI века / В. В. Казютинский // Циолковский К. Э. Очерки о Вселенной. – Калуга: Золотая аллея, 2001. – 2-е изд., доп. – С. 342–373.

93. Карчевцев, О. А. Русский космизм / О. А. Карчевцев // Грезы о Земле и небе : антология русского космизма / сост., вступ. ст., коммент. О. А. Карчевцева. – СПб.: Худож. лит-ра., 1995. – С. 5–25.

94. Киреевский, И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России / И. В. Киреевский // Киреевский И. В. Критика и эстетика. – М.: Искусство, 1998. – С. 266–314.

95. Ковалева, Г. П. Философское исследование онтологии естественнонаучного космизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Ковалева Галина Петровна. – Кемерово, 2003. – 15 с.

96. Ковалева, Г. П. Теоантропокосмизм в философии Н. А. Бердяева / Г. П. Ковалева // Известия Уральского государственного университета. – Сер. Общественные науки. – 2009. – № 3 (69). – С. 125–137.

97. Ковалева, Г. П. Категория «духовность» в философии Н. А. Бердяева / Г. П. Ковалева // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – 2013. – № 22. – С. 178–189.

98. Космодемьянский, А. А. Константин Эдуардович Циолковский (1857–1935). – 3-е изд. / А. А. Космодемьянский. – М: ЛИБРОКОМ, 2011. – 303 с.

99. Кувакин, В. А. Религиозная философия в России: Начало XX века / В. А. Кувакин. – М.: Мысль, 1980. – 309 с.

100. Куракина, О. Д. Русский космизм как социокультурный феномен / О. Д. Куракина. – М.: МФТИ, 1993. – 184 с.

101. Куракина, О. Д. Русский космизм: мировоззренческий аспект : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.08, 09.00.03 / Куракина Ольга Даниловна. – М., 1994. – 32 с.

102. Куракина, О. Д. Софийная эстетика русского космизма / О. Д. Куракина // Ориентиры. – М.: Институт философии РАН, 2003. – Вып. 2. – С. 91–113.

103. Лосев, А. Ф. Вл. Соловьев / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1983. – 208 с.

104. Лосев, А. Ф. Творческий путь Владимира Соловьева / А. Ф. Лосев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 3–32.

105. Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М.: Прогресс, 1994. – 460 с.
106. Лосский, Н. О. Мир как органическое целое / Н. О. Лосский // Лосский Н. О. Избранное. – М.: Правда, 1991. – С. 335–480.
107. Лосский, Н. О. Типы мировоззрений / Н. О. Лосский // Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – С. 3–134.
108. Лосский, Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н. О. Лосский // Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – С. 135–288.
109. Лыткин, В. В. Социально-антропологические и философские проблемы русского космизма / В. В. Лыткин. – Калуга: Калуж. гос. ун-т им. К. Э. Циолковского, 2003. – 193 с.
110. Макаров, В. Г. Архивные тайны: философы и власть. Александр Горский: судьба, покалеченная «по праву власти» / В. Г. Макаров // Вопросы философии. – 2002. – № 8. – С. 98–134.
111. Макаров, В. Г. Муравьев В. Н.: Очеловеченное время / В. Г. Макаров // Вопросы философии. – 2002. – № 4. – С. 110–128.
112. Макаров, В. Г. Русский философ Николай Сетницкий: от КВЖД до НКВД / В. Г. Макаров // Вопросы философии. – 2004. – № 7. – С. 136–157.
113. Макогонова, В. В. Антропологические проблемы русского космизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.05 / Макогонова Владислава Владимировна. – Днепропетровск, 1996. – 19 с.
114. Максименко, Л. А. Космология в культуре: философско-антропологическое осмысление : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.13 / Максименко Людмила Александровна. – Омск, 2011. – 41 с.
115. Маслин, М. А. История русской философии / М. А. Маслин. – М.: Университет, 2008. – 638 с.
116. Моисеев, Н. Н. Судьба цивилизации. Путь разума / Н. Н. Моисеев. – М.: Наука, 2002. – 224 с.

117. Мотрошилова, Н. В. Николай Бердяев / Н. В. Мотрошилова // История философии: Запад–Россия–Восток. – 2-е изд. – М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина. – 1999. – С. 333–348.

118. Мотрошилова, Н. В. Павел Флоренский / Н. В. Мотрошилова // История философии: Запад – Россия – Восток. – 2-е изд. – М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина. – 1999. – С. 376–388.

119. Мочалов, И. И., Хайруллин, К. Х. «Концепция антропокосмизма» Н. Г. Холодного / И. И. Мочалов, К. Х. Хайруллин // Вопросы философии. – 1982. – № 11. – С. 69–82.

120. Мочалов, И. И. Владимир Иванович Вернадский. 1863–1945 гг. / И. И. Мочалов. – М.: Наука, 1982. – 488 с.

121. Муравьев, В. Н. Овладение временем как основная задача организации труда / В. Н. Муравьев // Муравьев В. Н. Сочинения. – М.: ИМЛИ РАН, 2011. – Кн. 2. – С. 3–120.

122. Муравьев, В. Н. Всеобщая производительная математика / В. Н. Муравьев // Муравьев В. Н. Сочинения. – М.: ИМЛИ РАН, 2011. – Кн. 2. – С. 125–145.

123. Мысливченко, А. Г. Мятёжный апостол свободы / А. Г. Мысливченко // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 3–12.

124. Неженец, А. Н. Экологическая культура в русском космизме : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01 / Неженец Александр Николаевич. – М., 2002. – 23 с.

125. Неретина, С. С., Огурцов, А. П. Космизм и персонализм: антиномии русской историософии / С. С. Неретина, А. П. Огурцов // Философия русского космизма. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С. 204–230.

126. Никольский, А. А. Русский Ориген XIX века Вл. С. Соловьев / А. А. Никольский. – СПб.: Наука, 2000. – 420 с.

127. Овечкина, И. С. Космизм и русское искусство первой трети XX века : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.02 / Овечкина Ирина Станиславовна. – Краснодар, 1999. – 24 с.

128. Огурцов, А. П. Знание и космос: гносеология космизма / А. П. Огурцов // Философия русского космизма. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С. 231–263.

129. Останина, С. В. Философско-методологическое своеобразие идей русского космизма в науке : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Останина Светлана Валерьевна. – Екатеринбург, 2004. – 24 с.

130. Пазилова, В. П. Критический анализ религиозно-философского учения Н. Ф. Федорова. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1985. – 125 с.

131. Парфенова, А. И. Влияние философии космизма на русскую культуру конца XIX – начала XX века : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Парфенова Анна Игоревна. – СПб., 2001. – 17 с.

132. Петрусевич, А. А. Философия храма: от традиции к космоутопическим проектам Н. Ф. Федорова и Д. Л. Андреева : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Петрусевич Александр Анатольевич. – Саранск, 1996. – 16 с.

133. Платонова, Д. В. Экологические идеи в русском космизме : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Платонова Дарья Викторовна. – М., 2004. – 31 с.

134. Попкова, Н. В. Техногенное развитие и техносферизация планеты / Н. В. Попкова. – М.: ИФ РАН, 2004. – 259 с.

135. Попкова, Н. В. Антропологическое наследие русского космизма / Н. В. Попкова // Вестник Брянского государственного технического университета. – Брянск, 2010. – № 2 (26). – С. 103–112.

136. Пурто, Е. Е. Идеи системного подхода в русском космизме : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Пурто Елена Евгеньевна. – М., 1996. – 20 с.

137. Рогулин, В. Е. Цивилизационные концепции русского космизма и современного альтернативного движения : методология, теоретическая и социально-практическая значимость : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11 / Рогулин Валерий Евгеньевич. – М., 2000. – 36 с.

138. Русаков, В. М. Проблема рационального и иррационального: типологические особенности религиозно-этического иррационализма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Русаков Василий Матвеевич. – Алма-Ата, 1980. – 20 с.

139. Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 368 с.

140. Савельева, И. П. Идеи космизма в музыкальной культуре серебряного века : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Савельева Ирина Петровна. – Нижневартовск, 2004 – 18 с.

141. Сагатовский, В. Н. Философия антропокосмизма в кратком изложении : курс лекций / В. В. Сагатовский. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2004. – 232 с.

142. Салмина, И. Ю. История формирования идей философии космизма в русской культуре : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Салмина Ирина Юрьевна. – Мурманск, 2005. – 22 с.

143. Самойлович, С. И. Гражданин Вселенной / С. И. Самойлович. – Калуга: [б. и.], 1969. – 260 с.

144. Самсонова, Н. В. Космизм А. Л. Чижевского: философско-методологический анализ : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.08 / Самсонова Наталья Владимировна. – М., 1996. – 19 с.

145. Сапов, В. В. Булгаков Николай Сергеевич / В. В. Сапов // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 67–69.

146. Сапов, В. В., Филиппов, А. Ф. «Христианская социология» С. Н. Булгакова / В. В. Сапов, А. Ф. Филиппов // Булгаков С. Н. Философия хозяйства. – М.: Наука, 1990. – С. 343–384.

147. Семенова, С. Г. Николай Федоров: Творчество жизни / С. Г. Семенова. – М.: Советский писатель, 1990. – 384 с.

148. Семенова, С. Г. Русский космизм / С. Г. Семенова // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 3–33.

149. Семенова, С. Г. Философия воскрешения Н. Ф. Федорова / С. Г. Семенова // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 5–33.

150. Семенова, С. Г., Гачева А. Г. Валерьян Николаевич Муравьев / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 185–190.

151. Семенова, С. Г., Гачева А. Г. Александр Константинович Горский / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 211–214.

152. Семенова, С. Г., Гачева А. Г. Николай Александрович Сетницкий / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 239–242.

153. Семенова, С. Г., Гачева А. Г. Константин Эдуардович Циолковский / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 258–263.

154. Семенова, С. Г., Гачева А. Г. Владимир Иванович Вернадский (1863–1945) / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 282–287.

155. Семенова, С. Г., Гачева, А. Г. Николай Алексеевич Умов (1846–1915) / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 107–111.

156. Семенова, С. Г., Гачева, А. Г. Николай Григорьевич Холодный (1882–1953) / С. Г. Семенова, А. Г. Гачева // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 328–331.

157. Сербиненко, В. В. Русская философия : курс лекций / В. В. Сербиненко. – М.: РГГУ; Омега-Л, 2005. – 464 с.

158. Сетницкий, Н. А. Об идеале / Н. А. Сетницкий // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 242–257.

159. Сетницкий, Н. А. О конечном идеале / Н. А. Сетницкий // Горский А. К., Сетницкий Н. А. Сочинения. – М.: Раритет, 1995. – С. 287–358.

160. Скачков, А. С. Русский космизм о статусе социального в системе мироздания : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Скачков Алексей Сергеевич. – Омск, 2001. – 20 с.

161. Слышкин, Г. Г. Лингвокультурный концепт как системное образование / Г. Г. Слышкин // Вестник Волгоградского государственного университета. – Сер. Лингвистика и межкультурная коммуникация. – Волгоград, 2004. – № 1. – С. 29–34.
162. Соловьев, В. С. Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 47–580.
163. Соловьев, В. С. Критика отвлеченных начал / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 581–831.
164. Соловьев, В. С. Кризис западной философии. (Против позитивистов) / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – С. 3–138.
165. Соловьев, В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьев // В. С. Соловьев. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – С. 139–288.
166. Соловьев, В. С. Идея человечества у Августа Конта / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – С. 562–581.
167. Соловьев, В. С. Чтения о богочеловечестве / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т. 2. – С. 5–172.
168. Соловьев, В. С. Красота в природе / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. – М.: Искусство, 1991. – С. 30–73.
169. Соловьев, В. С. Критика отвлеченных начал / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Философское начало цельного знания. – Минск: Харвест, 1999. – С. 398–906.
170. Соловьев, В. С. Всеединство / В. С. Соловьев // Философский словарь Владимира Соловьева. – Ростов н/Д.: Феникс, 2000. – С. 42–43.
171. Столович, Л. Н. История русской философии. Очерки / Л. Н. Столович. – М.: Республика, 2005. – 495 с.
172. Страхов, Н. Н. Мир как целое: черты из наук о природе / Н. Н. Страхов. – М.: Айрис-пресс; Айрис-Дидактика, 2007. – 576 с.
173. Суслов, А.В. Нравственные основания русского космизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.05 / Суслов Алексей Викторович. – М., 1998. – 22 с.
174. Сытник, К. М., Ромашко, Я. Д. Николай Григорьевич Холодный / К. М. Сытник, Я.Д. Ромашко. – Киев: Наукова думка, 1979. – 134 с.

175. Трубачев, А. С. (игумен Андроник). Жизнь и судьба / А. С. Трубачев // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 1. – С. 3–36.
176. Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – М.: Республика, 1994. – С. 3–220.
177. Трубецкой, С. Н. О природе человеческого сознания / С. Н. Трубецкой // Трубецкой С. Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 481–592.
178. Туровский, М. Б., Туровская, С. В. Концепция В. И. Вернадского и перспективы эволюционной теории / М. Б. Туровский, С. В. Туровская // Вопросы философии. – 1993. – № 6. – С. 88–104.
179. Туфанов, А. О. Философия русского космизма о месте и предназначении человека в мироздании : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / Туфанов Александр Олегович – СПб., 2001. – 20 с.
180. Умарова, М. С. Концепция Н. А. Умова о живой материи, ее происхождении, современные представления / М. С. Умарова // Философские науки. – М., 2003. – № 6. – С. 76–86.
181. Умов, Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина / Н. А. Умов // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 111–114.
182. Умов, Н. А. Роль человека в познаваемом им мире / Н. А. Умов // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 114–128.
183. Умов, Н. А. Роль человека в познаваемом им мире / Н. А. Умов // Природа. – 2011. – № 3 (1147). – С. 74–81.
184. Управителев, А. Ф. Конструирование субъектности в антропологии С. Н. Булгакова / А. Ф. Управителев. – Барнаул: Изд-во Алтай. ун-та, 2001. – 199 с.
185. Урсул, А. Д. Путь в ноосферу. Концепция выживания и устойчивого развития цивилизации / А. Д. Урсул. – М.: Луч, 1993. – 275 с.
186. Федоров, В. М. Вернадский Владимир Иванович / В. М. Федоров // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 84–85.

187. Федоров, Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 37–308.

188. Федоров, Н. Ф. Вопрос о восстановлении всемирного родства. Средства восстановления родства / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 1. – С. 309–369.

189. Федоров, Н. Ф. Музей, его смысл и назначение / Н. Ф. Федоров // Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Прогресс, 1995. – Т. 2. – С. 370–422.

190. Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров. – М.: Эксмо, 2008. – 752 с.

191. Фесенкова, Л. В. Русский космизм сегодня / Л. В. Фесенкова // Русский космизм и современность : сборник статей / отв. ред. Л. В. Фесенкова. – М.: Ин-т философии АН СССР, 1990. – С. 37–55.

192. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1991. – Т. 1. – Ч. 1. – 490 с.

193. Флоренский, П. А. Флоренский П. А. [Автореферат] / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 1. – С. 37–43.

194. Флоренский, П. А. Иконостас / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 419–526.

195. Флоренский, П. А. Записка о христианстве и культуре / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 547–559.

196. Флоренский, П. А. У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики) / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 2000. – Т. 3. – Ч. 1. – С. 25–502.

197. Флоренский, П. А. У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики) / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 2000. – Т. 3. – Ч. 2. – С. 5–495.

198. Флоренский, П. А. У водоразделов мысли / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – 447 с.

199. Флоренский, П. А. Макрокосм и микрокосм / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. У водоразделов мысли : сборник статей. – Новосибирск: Новосиб. книжное изд-во, 1991. – С. 166–176.

200. Ханаху, Р. А., Ашхамаф, А. Р. Русский космизм: формирование нового экологического сознания / Р. А. Ханаху, А. Р. Ашхамаф // Вестник Адыгейского государственного университета. – Сер. 1. Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2010. – Вып. 3 (64). – С. 7–10.

201. Холодный, Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н. Г. Холодный // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 332–344.

202. Хомяков, А. С. О возможности русской художественной школы / А. С. Хомяков // Русская эстетика и критика 40–50-х годов XIX века. – М.: Искусство, 1982. – С. 126–150.

203. Хоружий, С. С. Обретение конкретности / С. С. Хоружий // Флоренский П. А. У водоразделов мысли. – М.: Правда, 1990. – С. 3–12.

204. Хоружий, С. С. О философии священника Павла Флоренского / С. С. Хоружий // Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. – М.: Правда, 1991. – Т. 1. – Ч. 1. – С. VI–XVI.

205. Хохлова, Л. И. Философско-математические аспекты естественнонаучного направления в русском космизме : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Хохлова Людмила Ивановна. – Мурманск, 2006. – 24 с.

206. Циолковский, К. Э. Монизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Русский космизм : антология философской мысли / сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 264–277.

207. Циолковский, К. Э. Очерки о Вселенной. – Калуга: Золотая аллея, 2001. – 2-е изд., доп. – 384 с.

208. Циолковский, К. Э. Научная этика / К. Э. Циолковский // Циолковский К. Э. Философия космической эпохи. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2014. – С. 48–72.

209. Циолковский, К. Э. Мониизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Циолковский К. Э. Философия космической эпохи. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2014. – С. 84–127.

210. Чемерисова, Н. В. Культурная парадигма русского космизма: идеалы и ценности : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01 / Чемерисова Наталья Васильевна. – Ростов н/Д., 2003. – 30 с.

211. Чижевский, А. Л. Земное эхо солнечных бурь / А. Л. Чижевский. – 2-е изд. – М.: Мысль, 1976. – 367 с.

212. Чижевский, А. Л. Гелиотараксия / А. Л. Чижевский // Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. – М.: Мысль, 1995. – С. 697–707.

213. Шабатура, Л. Н. Социально-философское осмысление культуры, ее роли и значения / Л. Н. Шабатура // Вестник Челябинского государственного университета. – Сер. Философия. Социология. Культурология. – Вып. 24. – 2012. – № 15 (269). – С. 68–71.

214. Шапошников, Л. Е. Хомяков Алексей Степанович / Л. Е. Шапошников // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 595–596.

215. Шаронова, А. А. Формирование философских взглядов К. Э. Циолковского : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Шаронова Алла Адольфовна. – М., 1989. – 20 с.

216. Шаронова, А. А. Циолковский Константин Эдуардович / А. А. Шаронова // Русская философия : энциклопедия / под общ. ред. М. А. Маслина, сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. – М.: Алгоритм, 2007. – С. 390–391.

217. Шаронова, А. А. Циолковский Константин Эдуардович / А. А. Шаронова // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – С. 601–602.

218. Шишин, М. Ю. Ноосферная концепция культуры : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 24.00.01 / Шишин Михаил Юрьевич. – Барнаул, 2003. – 50 с.

219. Шлёкин, С. И. Русский космизм: Проблемы иррационального знания, художественного чувства и научно-технического творчества / С. И. Шлёкин. – М.: Книжный дом «Либроком», 2013. – 344 с.

220. Ягодинский, В. Н. Александр Леонидович Чижевский / В. Н. Ягодинский. – М.: Наука, 1987. – 320 с.

221. Яншина, Ф. Т. Эволюция взглядов В. И. Вернадского на биосферу и развитие учения о ноосфере / Ф. Т. Яншина. – М.: Наука, 1996. – 222 с.

Исследования на иностранных языках

222. Andrews, J. T. Red cosmos K. E. Tsiolkovskii, grandfather of Soviet rocketry / J. T. Andrews. – 4-ed. – Texas: A & M University Press, 2009. – 168 p.

223. Djordjević, R. Russian Cosmism (with the Selective Bibliography) and its Uprising Effect on the Development of Space Research // Serbian Astronomical Journal. – Belgrade: University of Belgrade, 2006. – № 159 (1999). – P. 105–109.

224. Hagemester, M. Nikolai Fyodorov: Studien zu Leben, Werk und Wirkung / M. Hagemester. – München: Sagner, 1989 – 550 p.

225. Hagemester, M. Russian Cosmism in the 1920-s and Today / M. Hagemester // The Occult in Russian and Soviet Culture / ed. B. G. Rosenthal. – Ithaca; L.: Cornell UP, 1997. – P. 185–202.

226. Koehler, L. N. F. Fedorov: The Philosophy of Action / L. N. Koehler. – Pittsburgh: Institute for the Human Sciences, 1979. – 164 p.

227. Lukashevich, S. N. F. Fedorov (1828–1903): A Study in Russian Eupsychian and Utopian Thought / S. Lukashevich. – Newark: University of Delaware Press; L.: Associated University Press, 1977. – 316 p.

228. Pyman, A. Pavel Florensky: A Quiet Genius. The Tragic and Extraordinary Life of Russia's Unknown Da Vinci / A. Pyman. – L.: Bloomsbury Academic, 2010 – 328 p.

229. Tandy, Ch., Perry, R. M. The Anti-Death Philosophy of N.F. Fedorov / Ch. Tandy, R. M. Perry // The Philosophy Of Robert Ettinger / ed. Ch. Tandy. – Palo Alto: Ria University Press, 2002. – P. 189–197.

230. Young, G. M. The Russian Cosmists: The Esoteric Futurism of Nikolai Fedorov and His Followers / G. M. Young. – N. Y.: Oxford University Press, 2012. – 296 p.