Министерство образования и науки Российской Федерации

ФГБОУ ВПО «Ивановский государственный университет»

ГЛОБАЛЬНАЯ КОЭВОЛЮЦИЯ СОЗНАНИЯ КАК НООСФЕРНАЯ ИСТОРИЯ

Иваново
Издательство «Ивановский государственный университет»
2015

ББК 87.212.2
Г 547

Глобальная коэволюция сознания как ноосферная история : коллективная монография / под ред. Г. С.Смирнова и Д. Г. Смирнова. — Иваново : Иван. гос. ун-т, 2015 — 260 с.
ISBN 978-5-7807-1145-2

Представлена концепция глобальной коэволюции сознания как развертывания синергийных форм ноосферной истории. Анализируются историко-философские, философско-методологические, философско-исторические, социокультурные и философско-образовательные проблемы становления глобального сознания человечества. Предложены личностно-персоналистические версии глобального (планетарного) сознания выдающихся деятелей российской культуры.

Книга адресована научным работникам, преподавателям, студентам и всем интересующимся проблемами философии сознания и ноосферологии.

Издание осуществлено при финансовой поддержке РГНФ, проект «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы» ***(№ 15-03-00833а)***

Печатается по решению редакционно-издательского совета Ивановского государственного университета

Ответственные редакторы:

доктор философских наук, профессор **Г. С. Смирнов**
доктор философских наук, доцент **Д. Г. Смирнов**

Рецензенты:

кафедра философии
Ивановского государственного политехнического университета
(заведующий кафедрой, доктор политических наук **Ю. М. Воронов**)

доктор философских наук, доцент **Л. Д. Петряков**
(Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина, Ярославский филиал)

в оформлении обложки использован фрагмент картины П. Филонова «Формула весны и действующие силы» (1928—1929)

ISBN 978-5-7807-1145-2

© ФГБОУ ВПО «Ивановский государственный университет», 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие. **Ноосферное сознание versus глобальное сознание: региональная репрезентация**…… **4**

Введение. **Ноосферная история, или оразумление глобального сознания**……. **11**

Глава 1. **Глобальный реализм современной ноосферологии**……... **17**

*Грезы и явь ноосферологии [**17**]. Ноосфера Вернадского: планетное сознание как эмпирическое обобщение [**30**]. Ноосферный императив глобальной экоэтологии [**48**]*

Глава 2. **Ноосферная коэволюция: теоретические проблемы клиософии**……. **59**

*Универсумная линия в философии истории [**61**]. Археология и ноосферная динамика [**82**]*

Глава 3. **История идей: избранные парадигмы глобального сознания**. **94**

*Карл Маркс и ноосферная история [**94**]. Василий Розанов и «русская цивилизация» [**104**]. «Vernadsky's history»: умственная история России [**116**]*

Глава 4. **Ноосферная антропология и глобальное сознание**……... **126**

*От «человека природного» к «человеку экономическому» [**126**]. Как возможен ноосферный человек? [**135**] Коэволюционные процессы развития ноосферной личности [**153**]. Ноосферный человек в перспективе социоприродной эволюции [**166**]*

Глава 5. **Жизненные миры ноосферной истории**……..... **180**

*Семейный лад Вернадских: рождение ноосферной истории [**180**]. Вернадский: несколько слов о «субъективном факторе» [**189**]. «Учащийся народ» Вернадского: институциональные основания ноосферы [**196**]. Ноосферная история России: от Вернадского до Рахманинова [**206**]*

Заключение. **Ноосферная история России и глобальное сознание: в поисках устойчивого мирового существования**…… **235**

Библиографический список……. **242**

Авторский коллектив……... **258**

Предисловие
НООСФЕРНОЕ СОЗНАНИЕ VERSUS ГЛОБАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ: РЕГИОНАЛЬНАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ

Г. С. Смирнов

150-летний юбилей со дня рождения академика В. И. Вернадского значимое событие для интеллектуальной и ноосферной истории России. В духовно-исторической динамике — это фактически столетие жизни основных идей, которые могут оказаться не актуальными, а могут экспоненциально захватить умы большого количества людей. Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу имело медленный разбег. В советское время оно оказалось «разрешенным» лишь в предпоследний предперестроечный год, когда было осуществлено проведение первой всесоюзной «ноосферной» конференции 1983 года в Иванове «Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, его философское и общенаучное значение», получившей широкий общественный резонанс. Насколько трудно понимаемым для партийной элиты было представление о ноосферном развитии страны можно судить по тому, что двухтомник материалов конференции вышел лишь в постперестроечное время[1].

Период перестройки актуализировал научное наследие Вернадского, но следует признать, что потенциальная возможность управляющих элит найти силы на движение в сторону биосферно-ноосферного развития не стала реальностью. Более того, история, как это практически всегда бывает, пошла по кругу — двадцатилетняя эпоха олигархического-капиталистического раз-

© Смирнов Г. С., 2015

[1] Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, его философское и общенаучное значение : материалы всесоюзной науч. конф. : в 2 т. М., 1990.

вития (нового НЭПа) показала, что правящий класс более заинтересован в ресурсно-эгоистической модели развития страны: для СССР нефте-газовые ресурсы были формой страховки, для новой России «трубная» экономика стала главным способом существования страны.

Двенадцать трендов ноосферного развития, зафиксированных академиком А. Л. Яншиным, в основных своих параметрах оказались невостребованными новым российским государством. Особенно сильно деградация обнаружила себя в сферах развития науки, образования, здравоохранения, природоохранения и социально-демократического устройства. Россия пошла по пути неноосферного развития.

Время «повторяюще-догоняющего» капиталистического развития России совмещалось с глобальными шагами в направлении экологического развития человечества: 1992 (Конференция в Рио-де-Жанейро), 2002 (Саммит в Йоханнесбурге), 2012 (Саммит в Рио-де-Жанейро). Отечественные ученые осуществляли перспективные национальные разработки в области устойчивого и ноосферного развития страны: 1996 — начало разработки концепции устойчивого развития на основе учения В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере; 1998 — издание обобщающего труда А. Д. Урсула «Переход России к устойчивому развитию. Ноосферная стратегия»[2]; 2002 — создание «Научной основы стратегии устойчивого развития России»[3]. Однако, несмотря на оптимистические декларации, переломить антиноосферные векторы в развитии страны либерально-олигархическое государство не смогло.

Особенно явственно эко-торможение обнаруживает себя в региональном и провинциальном измерениях. Для духовно-культурного возрождения страны все более необходимо создание

---

[2] *Урсул А. Д.* Переход к устойчивому развитию. Ноосферная стратегия. М., 1998.

[3] Научная основа стратегии устойчивого развития России. М., 2002.

экологических фондов, поддержание и возрождение региональных научных школ и культурных традиций, поиски региональной специфики и региональной идентичности, социальное и духовное соединение эпох и времен, возвращение к корневым истокам русской народной жизни…

Следует признать, что до настоящего времени роль философского, научного, культурного, образовательного наследия В. И. Вернадского — великого российского ученого, которого иногда называют Ломоносовым XX века, — еще не в полной мере понято и освоено российским государством и обществом, жителями российской ойкумены — созданы лишь некоторые важные предпосылки к этому.

В ивановском регионе философско-мировоззренческими предпосылками такого движения можно считать развитие университетской ноосферной традиции: в мае 2013 года исполнилось 30 лет со времени проведения первой ноосферной конференции «Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, его философское и общенаучное значение», 35 лет со времени выхода статьи профессора Н. П. Антонова, посвященной проблемам ноосферы во всесоюзном журнале «Философские науки» и 40 лет со времени, когда задумывались первые совместные с аспирантами статьи Н. П. Антонова в сборниках, выпущенных ИвГУ.

Эта своего рода малая — университетская — ноосферная (интеллектуальная) история прошла несколько очень важных этапов. Принципиально важно, что начало этому движению было положено не только научным пониманием категории «ноосфера», но и утверждением философско-мировоззренческой парадигмы перехода биосферы в ноосферу, в полном соответствии с тем, о чем писал В. И. Вернадский в книге, посвященной проблемам философии науки, — «Научная мысль как планетное явление»[4]. Такая постановка вопроса позволила сформулировать представ-

[4] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991.

ления о «ноосферном сознании», «ноосферном универсуме», «ноосферно-экологическом видении мира», «ноосферной картине мира», «парадигме ноосферного образования», «философии ноосферного развития».

Двадцатилетний рубеж существования региональной ноосферной школы был связан с осмыслением проблематики, нашедшей отражение в названии конференции «Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу и реалии третьего тысячелетия»[5]. Эта конференция дала сильный толчок для понимания фундаментальных антропологических, социально-культурологических и глобально-исторических проблем ноосферного развития. Логика развития ноосферных исследований в конечном итоге привела к выводу о том, что переход биосферы в ноосферу предстает как ноосферная история. Эта проблематика и оказалась в центре внимания конференции 2013 года, получившей название «Ноосферная история России: прошлое, настоящее, будущее».

Формулировка темы конференции, на первый взгляд, кажется противоречивой: учитывая, что «история — это наука о прошлом», может показаться странным и утверждение истории настоящего как настоящей истории и утверждение ноосферной истории как будущей истории. Существующие постмодернистские понимания исторического процесса позволяют осуществлять такие инверсии, но ближним поводом для расширения понимания истории в названии конференции стали книги Г. П. Аксенова, Р. К. Баландина и Д. Г. Смирнова по интеллектуальной и ноосферной истории[6].

---

[5] Реалии ноосферного развития : материалы межгос. науч.-практ. конф. «Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу и реалии третьего тысячелетия». Иваново, 21—23 мая 2003 г. М., 2003.

[6] См.: *Аксенов Г. П.* Глубинная история человека: от христианства до ноосферы. М., 2013; *Баландин Р. К.* Русские мыслители. М., 2006; *Баландин Р. К.* Вернадский. М., 2013; *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история. Введение в универсумную клиософию. Иваново, 2012.

Г. П. Аксенов весьма глубоко заметил, что «…перемещение Божества внутрь или эстафета благодати создает положительный исторический процесс. Человек становится богом и когда-нибудь станет им, хотя мы и понимаем это чрезвычайно приблизительно. Пока для таких размышлений и исследований нет правильных слов»[7].

Уже сейчас перед человечеством открываются просторы большой ноосферной истории, демонстрирующей как детерминационные процессы материального биосферно-ноосферного перехода постепенно уступают место другой доминации — духовно-информационным процессам.

Сформулированные в монографических исследованиях методологические подходы к анализу ноосферной истории позволяют обратиться к их проекции на конкретные исторические процессы, дополняя сознаниевыми и семиотическими императивами формационный и цивилизационный подходы, которые наиболее часто и продуктивно применяются к рассмотрению как всемирной, так и российской истории.

Рассмотрение современной истории России с позиций философии и методологии ноосферной истории позволяет сделать выводы о том, что последние два десятилетия Россия замедлила свой ноосферный ход — как бы зашла на новый круг старокапиталистического развития, оказалась в тупике эгопаразитических соблазнов, от которых со второй половины XX века должна была начать избавляться вся человеческая цивилизация. Формула «шаг вперед, два шага назад» — одно из наказаний российской истории, которое, впрочем, при желании и доброй воле преодолимо. Думается, что современная Россия культурно-исторически доросла до понимания и реализации ноосферных проектов, которые для России разрабатывали такие гениальные

---

[7] *Аксенов Г. П.* Глубинная история человека: от христианства до ноосферы. М., 2013.

русские ученые-космисты как Д. И. Менделеев и В. И. Вернадский. Количественный рост всегда рано или поздно порождает новое качество, это качество связано с пониманием основных тенденций ноосферного развития, о которых мечтали такие известные ноосферологи как Н. Н. Моисеев, Ф. Я. Шипунов и А. Л. Яншин. Развитие современной ноосферологии в России доросло до возможностей практической реализации самых существенных приоритетов ноосферного развития.

Россия капиталистической эпохи социокультурным опытом освоила идеалистическое видение своей истории и своей исторической миссии, в социалистическую эпоху она апробировала материалистические (в значительной степени вульгарно-марксистские) кальки своего бурного социально-экономического и научно-технического развития, теперь пришло время осознания фундаментальных смыслов универсумно-ноосферного исторического развития, которые сложились в последние два столетия в философии русского космизма.

Представленная вниманию читателя коллективная монография посвящена исследованию философских, культурологических, антропологических, личностно-персоналистических и образовательных аспектов ноосферной истории, представленных с помощью разнообразных методологических и теоретических, междисциплинарных, трансдисциплинарных и синтетических познавательных дискурсов. Проделанная соавторами работа создает фундамент перспективного исследовательского проекта, который вписывается в ведущиеся исследования глобального и ноосферного сознания, естественной и глобальной истории, и будем надеяться, что на этом пути будут открытия, которые позволят посмотреть на историю России со стороны её великих преимуществ, имея ввиду которые А. С. Пушкин сказал, «что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал».

Ноосферная история в контексте прошлого, настоящего и будущего как развертывание глобального и ноосферного сознания цивилизованного человечества уже востребована в общественном сознании, что отчетливо проявило себя в рамках разнообразных мероприятий, осуществлявшихся в связи со 150-летним юбилеем академика В. И. Вернадского.

***

Предисловие и Заключение к монографии написаны Г. С. Смирновым, Введение подготовлено Д. Г. Смирновым.

Авторы первой главы: А. Н. Кочергин («Грезы и явь ноосферологии»), Г. С. Смирнов («Ноосфера Вернадского: планетарное сознание как эмпирическое обобщение»). Параграф «Ноосферный императив глобальной экоэтологиии» подготовлен совместно Г. С. Смирновым и Д. Г. Смирновым.

Авторы второй главы: А. В. Брагин («Археология и ноосферная динамика») и Д. Г. Смирнов («Универсумная линия в философии истории»).

Авторы третьей главы: Ф. В. Цанн-кай-си («Карл Маркс и ноосферная история»), С. М. Усманов («Василий Розанов и "русская цивилизация") и Д. Г. Смирнов («"Vernadsky’s history": умственная история России»).

Авторы четвертой главы: С. В. Коваленко («От "человека природного" к "человеку экономическому"»), И. В. Дмитревская («Как возможен ноосферный человек?»), М. В. Жульков («Коэволюционные процессы развития ноосферной личности»), П. А. Белоусов («Ноосферный человек в перспективе эволюции»).

Авторы пятой главы: С. Т. Смирнова («Семейный лад Вернадских: рождение ноосферной истории»), Т. Н. Соснина («Вернадский: несколько слов о "субъективном факторе"), Г. Б. Наумов («"Учащийся народ" Вернадского: институциональные основания ноосферы»), А. Г. Назаров («Ноосферная история России: от Вернадского до Рахманинова»).

Введение
НООСФЕРНАЯ ИСТОРИЯ, ИЛИ ОРАЗУМЛЕНИЕ ГЛОБАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

Д. Г. Смирнов

В каждую эпоху совершается своя особая работа по миропостроению, специфика которой определяется тем, что совершают ее субъекты, одаренные специфическими психическими формами, степенью разумности их совместно-коллективного действия. Процесс индивидуального действия может оказаться более разумно-рациональным или разумно-прагматичным или разумно-утилитарным, нежели это будет иметь место в коллективно-поведенческих формах. Общественное устройство или общественная неустроенность в одинаковой степени могут оказаться факторами разумной неразумности, а подчас несовершенство индивидуального или коллективного разума оказывается формой общественного безумия, проявления интегральной социальной «нусофобии»[8].

Непреднамеренное безумие в социальном действии — проблема, наиболее остро встающая в эпохи глубинной ломки коллективной (в том числе коллективно-бессознательной) субъективной реальности. Разум (сознание) в истории — может быть всегда является центральной темой исторического процесса, эта мысль справедлива и в том случае, если кажется, что формы человеческого и социального исторического поведения не определяются разумом. Казус неразумности истории проявляет себя именно в том, что конкретно-историческая неразумность на са-

© Смирнов Д. Г., 2015

[8] *Смирнов Г. С.* «Живая» и «мертвая» вода философии: философия и философобия // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. Вып. 3. С. 42—63; *Смирнов Г. С.* Философобия как болезнь нашего общества // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. Вып. 2. С. 75—96.

мом деле есть лишь форма проявления несовершенства разума человека.

Сверхзадачей настоящего коллективного исследования является системно-синергетическое и универсумно-семиотическое рассмотрение ноосферной истории, как истории постнеклассической, универсумной[9], что позволяет говорить о снятии классических и неклассических моделей интерпретации исторического процесса, каковыми являются формационный и цивилизационный подходы. Ноосферная история предстает в рамках избранного дискурса как коэволюция семиотического универсума и глобального сознания, как история бесконечного усложнения знаков, знаковых систем и знаковой среды, как история уменьшения энтропии, история умножения (разворачивания, распаковывания) информации и, соответственно, роста негэнтропии.

Актуальность заданной парадигмы определяется как раз тем фактом, что ранее сознаниевые (семиотические и семиологические) моменты рассматривались лишь как внешняя сторона истории, как ее план выражения. В настоящем семиотические структуры сознания занимают концептуальное место в системе ноосферной истории, выступая как своеобразный план содержания. Знак для сознания предстает как точка соединения материального и идеального, телесного и духовного, имманентного и трансцендентного. В силу подобного понимания ноосферная история — это своеобразное воплощение подсознания, сознания и сверхсознания в их индивидуальных и коллективных формах на протяжении существования феномена человека (хотя, может быть, следует сказать — реальности человека). Духовное производство в этом плане неотрывно от производства материального: в земном универсуме духовное производство «видимо» лишь как «деятельность-для-себя» или как «деятельность-для-другого».

---

[9] *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсумную клиософию. Иваново, 2012.

Именно в этом смысле применительно к семиотической реальности действует основной ноосферный закон — информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество — инвариативный закон полноты ноосферной истории.

Сознание развивается стремительно только в условиях критических, связанных с утратой стабильности, в том числе, и материальных условий существования. Соответственно, можно выявить определенную закономерность в развитии сознания в филогенезе и в онтогенезе[10]. Возможно, именно это объясняет довольно-таки длительную эволюцию человека разумного до осевого времени. Скорость исторического времени определяется спецификой и скоростью обмена знаками между людьми, обществами и между обществом (человечеством) и природой. В течение долгого времени материальные условия существования человечества оставались фактически неизменными, и духовное развитие тормозилось, ибо развитие духовного связано, прежде всего, с рефлексией на определенную жизненную ситуацию, с ситуацией выбора. Подобный ход размышлений приводит нас к пониманию того, что чем материальные условия жизни индивида лучше и стабильнее, тем ниже интенция к символическому обмену (обмену знако-информацией), а, значит, тем менее совершенна его сознаниевая организация. Чем совершеннее материальная организация внешней среды организма, чем более она комфортна, чем меньше вызовов, расширяющих сознание, необходимых для его прогрессии, тем более медленными темпами идет развитие организованности сознания и синергийности многообразных «полей» мышления. Чем совершеннее системная организация материальной жизни организма, чем больше усилий человечество тратит на совершенствование материальной среды обитания, тем меньше остается социального (ноосферного) времени на духовное произ-

---

[10] *Дмитревская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Д. Г.* Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы // Ноосферные исследования : коллективная монография. Иваново, 2002. Вып. 2.

водство, а, значит, тем менее совершенна его духовно-семиотическая системная организация.

Процесс оразумления ноосферы подобен процессу оразумления человека в связи с эволюцией головного мозга (цефализацией): сознание человечества в контексте ноосферной истории предстает в виде двуполушарной модели (Восток — образное — правое, Запад — логическое — левое), соединительным элементом которой выступает Россия. Принцип этой всеобщей асимметрии находит отражение и в самой ноосферной истории: мужская история и женская история, материализм и идеализм, теория и практика. Суть асимметрии ноосферной истории заключается в «неравенстве» действия и противодействия; действия и ответного действия: «превращения» вещества в информацию и обратного перехода информации в вещество. Так феномен ноосферной истории приобретает когнитивное измерение.

В XXI веке — веке информационной революции — завершается важный этап ноосферной истории — формируется целостность ноосферного сознания человечества. (В силу этого идеи соборности и всеединства, раскрытые, в частности, в творчестве В. С. Соловьева, оказываются вплетены в современную философию ноосферной истории.) Главное в ноосферной истории — это унисон — совпадение частот, фаз, колебаний, идей. Ноосферная история — это «метанастройка» Вселенной с помощью медиатора, в качестве которого выступает человеческое сознание. Каково сознание человека (мифологическое, религиозное, философское, научное; тоталитарное, либеральное; антропоцентрическое, космоцентрическое, теоцентрическое; техносферное, ноосферное), таков и результат настройки, такова и история.

Существенное отличие ноосферной истории от всех остальных форм исторического осмысления бытия человеческого социума заключается в том, что в ноосферной истории концептом исторического процесса выступает мышление человека, которое способно «распаковывать» материю и «добывать» информацию из

хаоса окружающей действительности. Историю определяют не только материальные и социокультурные *условия*, как в формационной и цивилизационной концепциях, но и *процесс* — процесс семиотического освоения действительности; процесс «перехода» материи в идею и идеи в материю. Семиотический универсум — это хаос знаков, а семиотическая картина мира — это порядок знаков. В универсуме естественно содержится гораздо большее (если не бесконечное) количество знаков, чем в картине мира. Соответственно, ноосферную историю можно представить как историю умопостигаемого очеловечивания информации Универсума, возможно, привязанную к целям наблюдателя и самонаблюдателя.

Для «живого» главным является не копирование информации (что соответствует семиотической симметрии), а ее умножение из поколения в поколение, сначала на биологическом уровне (в рамках процессов адаптации, естественного отбора, борьбы за выживание), а затем и на уровне культурном (в процессе освоения окружающего мира). В этом случае имеет место своеобразная семиотическая асимметрия (или, даже, полиасимметрия), которая, весьма вероятно, и может рассматриваться как движущая сила истории.

Семиотическое измерение ноосферной истории вбирает в себя (в свернутой форме) основные идеи интеллектуальной истории личности («персональной истории»), социальных групп («локальной истории») и человечества в целом («глобальной истории»). Ноосферная история дает представление не только о самих интеллектуальных и информационных процессах, но и о формировании их носителя (субстрата) — интеллигенции. В этом отношении очень показателен прошедший век. История XX века чрезвычайно противоречива, в ней противоборствуют разум и безумие, она дрейфует в сторону разрушения мира, стабильности, устойчивости, это история не диалога (что присуще ноосферной истории), а история войны идей или «ноомахии» (А. Г. Дугин). Она ненoосферна и в том смысле, что это история не «массы ра-

зума», а история «разума массы»; история, по сути, обывателя, а не история интеллигенции.

Философия ноосферной истории позволяет осуществить синтез многих современных парадигм понимания исторического развития, ее предметом в некотором смысле является «высокое соприкосновение» глобального и ноосферного сознания - проявлений глобального разума ноосферы. Она позволяет глубже понять не только евразийскую историю, но и осознать основные направления ноосферного развития России в XXI веке. Конечно, философия истории никогда не откажется от попытки уйти от абсолютизации когнитивных крайностей в понимании и объяснении исторической действительности, и всегда будут предприниматься попытки работать в философии и методологии истории по формуле гегелевского восхождения «тезис — антитезис — синтез».

Глава 1
ГЛОБАЛЬНЫЙ РЕАЛИЗМ СОВРЕМЕННОЙ НООСФЕРОЛОГИИ

§ 1. Грезы и явь ноосферологии

А. Н. Кочергин

Человек — свой злейший враг.
М. Т. Цицерон

Человечество в массе представляет собой
собрание низких и эгоистических существ,
стоящих выше животных разве только в
том, что эгоизм их более осмысленный.
Э. Ренан

Разум — это белка, которая вертится и всегда
будет вертеться в клетке человеческих страстей.
П. Декурсель

Разум — это всадник, которого легко выбить из седла.
Дж. Свифт

Если исходить из буквальной трактовки приведенных эпиграфов, автора можно заподозрить в негативном отношении к концепции ноосферы. Автор в действительности является активным сторонником данной концепции. Более, он исходит из того, что выживание цивилизации пред лицом антропогенного кризиса зависит от способности человечества реализовать эту идею. Речь идет о другом: способна ли ноосферная идея реализоваться на биологическом субстрате (человеке). В настоящее время говорить о ноосферологии как строгой научной дисциплине, способной к прогнозу, нет возможности — о ноосферологии можно говорить

© Кочергин А. Н., 2015

как о научном направлении с еще недостаточно точно определенным предметом исследования (учитывая разные трактовки ноосферы ее создателем В. И. Вернадским и его современными последователями). Благие же пожелания мало что значат — хорошо известно, куда вымощена ими дорога. Нужен трезвый анализ возможностей перехода к ноосфере. Смысл намерения автора — привлечь внимание к проблеме принципиальной возможности перехода к ноосфере, выявлению трудностей построения инструментальной программы этого перехода с определением хотя бы приблизительных этапов и сроков их реализации, обратив особое внимание именно на возможность человека как существа по своей природе биологического осуществить данный переход. В рамках ограниченного объема данной статьи задача автора — обратить внимание лишь на некоторые аспекты данной проблемы, связанные с выявлением романтических грез и реалистической яви.

Прежде всего — о понятии «ноосфера». Основываясь на разбросанных в текстах формулировках В. И. Вернадского, трудно сформулировать четкое определение ноосферы. Уточнение смысла понятия ноосферы целесообразно осуществить с учетом трактовки его самим В. И. Вернадским, стремившимся придать ему научный характер (в отличие его трактовок Э. Леруа и П. Тейяра де Шардена). Можно выделить две трактовки понятия ноосферы отечественным мыслителем: как *ставшую с появлением человека* и как *становящуюся ведущим фактором дальнейшего бытия человечества*. В контексте проблемы выживания человечества нас будет больше интересовать второй аспект. Именно переход биосферы в ноосферу в будущем, по мысли В. И. Вернадского, позволит человечеству на основе разума, науки достичь такой формы организованности взаимодействия общества и природы, которая создаст необходимые условия для сохранения и дальнейшего развития человечества. Общее направление социальной эволюции в рамках концепции ноосферы В. И. Вернадского выражается в стремлении человека как вида

превратиться в конструктора биосферы, становлении его у руля управления космическим эволюционным процессом[1]. Если учесть, что человек — существо космопланетарное, то встает вопрос о реальной возможности этого. Может быть, лучше полагаться на восточную мудрость — не покорять природу, а встраиваться в ее ритмы, принять естественный порядок вещей и не насиловать ее? Во всяком случае, трудно представить, что человек сможет по своему усмотрению управлять космическим эволюционным процессом (конечное не может управлять бесконечным). Если мы хотим реально осуществлять переход к ноосфере, то должны четко представлять себе параметры этого состояния. И только тогда можно будет определять средства и механизмы перехода к нему.

В. И. Вернадский сформулировал двенадцать условий перехода к ноосфере. Важным обстоятельством является указание не только на отношения к природе, но и на отношения политические, экономические и т. д. Современный мир со времен В. И. Вернадского сильно изменился во многих отношениях. Поэтому формулировки условий перехода к ноосфере требуют уточнения, введения новых. Говорить о переходе к состоянию, параметры которого не определяются ни в положительном, ни в отрицательном смысле, малопродуктивно. (Под отрицательным смыслом имеется в виду характеристика не с позиции того, *что* именно будет в ноосфере, а с позиции *чего* в ней не будет из того, *что* есть сейчас, и *что* грозит цивилизации катастрофой.) Многих скрытых угроз мы еще просто не знаем.

Итак, обратимся к яви. В качестве некоторой исходной позиции зафиксируем следующие положения. Первое: принадлежность к виду homo sapiens вовсе не означает поступать разумно (в конечном счете, важно не просто наличие сознания как высшей формы психического отражения, а его направленность). Вся со-

---

[1] *Вернадский В. И.* Размышления натуралиста. Научная жизнь как планетное явление. М. : Наука, 1977.

циальная история свидетельствует о потрясающей неразумности, направленной на уничтожение себе подобных в бесконечных войнах за повышение уровня комфортности жизни (большего и лучшего потребления и т. д.). Выделившись из животного мира благодаря интеллекту, человек стал использовать его не столько на укреплении себя на векторе эволюционного развития, сколько на отклонение от него (курение, алкоголь, наркотики, к которым добавились «потреблятство», «развлекуха» и т. д. с переводом их изготовления на массовое производство). Второе: человек, будучи биоидом по происхождению, нарушил ряд биологических законов: запрет на внутривидовое истребление, запрет на ограничение численности вида; нарушил внутривидовой баланс, снял ограничения в воздействиях на абиотическую среду, трансформировал потребность от необходимости к полезности, от полезности к желанию, от желания к прихоти, престижу, т. е. перевел потребность из категории объективной в субъективную. Это свидетельствует о том, что человек разумно организоваться не смог, коль скоро остается подсчитывать шансы на выживание. Отсюда следует необходимость подчинять свои социально-политические и прочие устремления общевидовым. Речь, таким образом, идет о возможности превращения эгоистической природы человека, питаемой его биологической природой, в альтруистическую. Эгоизм человека своими корнями уходит в его биологическую природу. Природа любого субстрата, в том числе и биологического, определяет комплекс его свойств. Но кто измерил возможности изменения свойств человеческого сознания, возникшего на основе биосубстрата, в направлении превращения их из эгоистических в альтруистические?

Что мы имеем в качестве плацдарма перехода к ноосфере (точнее — чего не имеем)? Отсутствие этических коррекций на способы «покорения» человеком природы, научной обоснованности границ «всевозрастающего потребления», качественно новых оценок в области целесообразного равновесия между «выгодой

человека» и устойчивостью биосферы как формы сотрудничества жизненных форм и ее материального субстрата (вещества планеты). Отсутствие решимости людей пересмотреть первый постулат потребления «больше — значит лучше», отсутствие серьезной альтернативы принципам «человек — покоритель природы» и «человек — раб природы», отсутствие глубоких изысканий в области содружества человека и природы на общей эволюционной траектории Земли, в области поиска форм коэволюции техносферы и биосферы. Таковы современные условия, в которых неограниченным ускорением осуществляется технический прогресс и в рамках которых следует организовывать серьезное и честное рассмотрение программы выживания цивилизации.

Важно учесть еще одно обстоятельство: в условиях постоянного возрастания масштабов техносферы антропогенная деятельность становится существенным фактором органической эволюции. В связи с этим возникает задача разработки концепции, которая учитывала бы качественное своеобразие наступившего периода в развитии органического мира. Согласно концепции классического дарвинизма, направление эволюции определяется процессом взаимодействия внешних и внутренних факторов. К числу внешних факторов принято относить изменения климата, обусловленные космическими причинами, и изменения газового состава атмосферы, а также геологические преобразования поверхности Земли, жизнедеятельность организмов. Сейчас к этим факторам добавилась человеческая деятельность. Ее особенностью является уничтожение целых видов растений и животных, что нарушает целостность биогеоценозов. А это, в свою очередь, представляет серьезную опасность для целостности биосферы и ее способности к саморегуляции в эволюционном процессе. А без сохранения функциональной целостности биосферы и ее способности к саморегуляции прогресс живого невозможен. Отсюда следует важный вывод: «…до каких бы высот не поднималась человеческая мысль, нам никуда не уйти от своей биологической

сущности. А это значит, что неограниченный социально-технический прогресс возможен лишь как частный момент общего прогресса жизни на Земле»[2].

Законы эволюции изучены еще недостаточно для того, чтобы делать окончательные выводы относительно последствий. Существует мнение, что количество видов организмов на Земле избыточно и что необходимо уничтожать вредные и малополезные для человека. При этом забывается, что место и роль любого вида в биосфере определяется отнюдь не интересами человека, а исторически сложившимися сложными отношениями в биогеоценозах, вмешательство в которые без необходимых знаний о последствиях его может быть чревато неисправимыми последствиями. Драматичность же современного положения дел в этой области таково, что эволюционные изменения определяются не столько имманентными потребностями развития видов, сколько потребностями человека. Как человеку «соскочить с иглы» технопрогресса? Ясного ответа нет.

Существует также мнение, что при анализе роли антропогенного фактора в процессе эволюции следует различать эволюцию под воздействием стихийной человеческой деятельности и эволюцию, управляемую человеком. В условиях доминирования первой формы эволюции, что характерно для настоящего времени, возрастает важность своевременных прогнозов результатов эволюционных процессов. Надежда на возможность получения таких прогнозов нередко приводит к выводу о том, что единственный путь решения противоречий между человеческой деятельностью и закономерностями развития органической природы заключается в управлении эволюцией всей биосферы. Однако при современном состоянии знаний о закономерностях эволюционного процесса реальные результаты управления эволюцией имеют место только в довольно ограниченной области селекции

---

[2] *Камшилов М. М.* Эволюция биосферы. М. : Наука, 1974. С. 227.

и окультуривания некоторых видов микроорганизмов, растений и животных. Более трезвая оценка сложившейся в настоящее время экологической ситуации сводится к признанию того, что сейчас человек обладает значительно большими возможностями осуществлять преобразовательные процессы, чем прогнозировать не только отдаленные, но даже близкие последствия. Поэтому важнейшей задачей остается сохранение целостности биосферы и ее способности к саморегуляции. Такова современная реальность.

Концепция ноосферы В. И. Вернадского включает идею автотрофности. Источником питания автотрофных организмов (автотрофов) служат неорганические вещества (углекислый газ, аммиак и т. д.). К их числу относятся зеленые растения и некоторые микроорганизмы, играющие важную роль в круговороте веществ в природе. Жизнедеятельность автотрофов создает условия жизни для гетеротрофов — организмов, питающихся органическими веществами (к их числу, наряду с паразитными высшими растениями, грибами и микроорганизмами, относятся все животные и человек). Миксотрофы (насекомоядные растения, жгутиковые, растения полупаразиты и др.) используют в качестве пищи органические и неорганические вещества. Автотрофы отличаются от гетеротрофов и миксотрофов полной независимостью от живого вещества, поскольку с помощью фотосинтеза и хемосинтеза синтезируют необходимые для жизни вещества. Человек же, будучи гетеротрофом, зависит от биосферы. Таким образом, с одной стороны, биосфера является источником существования человека, а с другой — объектом деструкции антропогенной деятельности. Принцип автотрофности и был призван разрешить это противоречие — превращение человечества в автотрофное общество ликвидировало бы его зависимость от биосферы. Создание синтетической пищи из неорганических веществ на основе использования солнечной энергии, по мысли В. И. Вернадского, открывает перед человечеством широчайшие перспективы его развития.

Итак, реализация идеи автотрофности предполагает изменение естественного круговорота веществ, т. е. создание искусственных геохимических циклов. Принципиальный вопрос заключается в том, способно ли человечество быть независимым от биосферы. Ряд ученых склоняется к тому, что при современном уровне развития науки такая возможность представляется утопичной[3]. Более реалистичной представляется концепция коэволюционного развития общества и природы.

В настоящее время половина человечества недоедает. Стремление удовлетворить потребности голодающих за счет все большего извлечения из недр планеты ресурсов с помощью все разрастающейся техносферы привело экологическому кризису, не разрешив поставленной задачи обеспечения всех людей необходимыми средствами потребления. Постоянно возрастающее количество населяющих планету людей создает принципиальную трудность в попытках разорвать данный круг. По данным Н. Н. Моисеева, для включения человечества в естественные циклы биосферы необходимо уменьшить антропогенную нагрузку в десять раз, что при современных технологиях и разведанных ресурсах означает либо снижение количества населения планеты в десять раз, либо сокращение потребления во столько же раз, что, конечно же, невозможно. Поскольку традиционными техническими средствами преодолеть экологический кризис в принципе невозможно (ибо абсолютно безотходных технологий не бывает), а принцип автотрофности не реализуем (по крайней мере, при современном уровне развития науки), то проблема выхода из существующей ситуации более чем актуальна.

Выход из создавшейся ситуации усматривается на основе концепции коэволюционного развития общества и природы. Человек не может не быть преобразователем природы — это его атрибутивное качество. Но если раньше преобразованию подвер-

---

[3] *Камшилов М. М.* Эволюция биосферы.

галась лишь природа, то для осуществления коэволюционного развития общества и природы необходимо преобразование и самого человека на основе изменения своих потребностей в направлении их разумного осмысления и приведения в соответствие с возможностями их удовлетворения без хищнического разграбления природы. Стратегия коэволюционного развития включает в себя, таким образом, преобразование окружающей среды и общества. Социальные преобразования предполагают создание такого типа общественного устройства, при котором хищническое отношение к природе во имя все большего комфорта как высшей ценности будет исключено. Это сопряжено с изменением системы ценностей и выработкой новой морали, нового сознания. В этих условиях наука должна давать «зеленый свет» лишь совместимым с жизненным процессом новациям, предвидеть последствия запускаемых техногенных процессов и накладывать ограничения на программы, не способствующие выживанию человечества. При этом техника должна быть все более совместимой с биосферой.

Выработка новых принципов и методов взаимодействия общества и природы с целью обеспечения устойчивого развития возлагается на ноогенику, основное направление развития которой усматривается в создании технологий, не нарушающих равновесие биосферы. К числу ноогенетических задач относятся такие, как повышение урожайности освоенных земель с помощью агротехнических и селекционно-генетических методов, выработка белка, лекарственных препаратов и т. д. с помощью развития микробиологической промышленности, выращивание дрожжей из нефти и природного газа, получение метана из водорослей с помощью метановых бактерий, разложение различных токсических веществ, пестицидов с помощью микроорганизмов и т. д. Речь, таким образом, идет об использовании разнообразных функций биосферы для нейтрализации вредных последствий тех-

нического прогресса. Вместе с тем, ясно, что безотходные, энергосберегающие, биотехнологические и т. п. технологии не решают проблему экологического кризиса принципиально, а лишь отдаляют катастрофу во времени. И хотя данная позиция, обоснованная Н. Н. Моисеевым, разделяется не всеми учеными, но она реалистична, поскольку равновесие биосферы действительно нарушено техногенным фактором и идет по экспоненте. А это является результатом исчерпания возможностей того направления развития человечества, которое появилось после неолитической революции. Старые ценности (безудержный рост населения и потребления без учета реальных возможностей и т. д.) выживания цивилизации не обеспечивает. Поэтому, по мнению Н. Н. Моисеева, следует говорить не об устойчивом развитии в рамках традиционных ценностей, а о стратегии выживания, включающей совокупные действия человечества, которые способны обеспечить коэволюцию общества и природы. С такого рода фундаментальными задачами человечество еще действительно не встречалось на протяжении всей истории своего существования. Эти задачи в рамках одних лишь технических проектов разрешить невозможно — человечеству необходимо менять систему ценностей.

В современную эпоху природа начинает входить в структуру производительных сил в качестве всеобщего предмета труда. Процесс производства из локального взаимодействия с отдельными биогеоценозами перерастает в процесс, охватывающий биосферу в целом. Природа начинает выступать как целостная подсистема, и независимо от того, входят ли все ее элементы непосредственно в процесс производства, она становится многофункциональной. Система «Общество — Природа», реализуемая в производстве, приводит в согласование целостность общественной деятельности с целостностью биосферы. В процессе развития производственной деятельности общество начинает взаи-

модействовать не с локальными участками биосферы, а с биосферой в целом. Как целостная система со своими специфическими законами функционирования, биосфера требует единой стратегии общества в природопреобразующей деятельности, а значит консолидации социальной деятельности по отношению к природе в глобальном масштабе. По сути, мы имеем дело с перерастанием социально-природной проблемы в проблему социальную. Экологические проблемы включаются в структуру внутрисистемных связей системы «Общество — Природа». Решение их невозможно без учета всех элементов целостной системы. Иными словами, решение экологических проблем входит неотъемлемой частью в более широкую проблему оптимизаций взаимоотношений в системе «Общество — Человек — Природа». Отсюда вытекает необходимость согласованного решения проблемы отношений разных типов: «Общество — Природа» и «Человек — Общество». Таким образом, оптимизация системы «Общество — Природа» требует овладения тремя противоречивыми сущностями: внешней природой, социальной природой и внутренней природой человека. Неразвитость, несоответствие одного из компонентов уровню развития системы в целом тормозят ее дальнейшее совершенствование.

Для выработки экологического сознания недостаточно обыденных форм знаний о природе. Более того, сейчас важно осознать, что в формировании экологического сознания возможности современной науки тоже ограничены — современная наука по некоторым компонентам оказалась неподготовленной для решения экологической проблемы. Поэтому для преодоления экологического кризиса необходима не только перестройка обыденного сознания, но и экологизация науки и мировоззрения. Здесь необходимо преодолеть чрезмерное обособление познавательных и ценностных моментов в исследовательской деятельности.

В современных условиях наука оказалась одной из самых развитых форм общественного сознания, что в значительной мере

предопределило экспансию науки на другие формы общественного сознания и деятельности человека. Наука свои ценности стала навязывать культуре в целом. Но человек не живет лишь в измерении «истинно — неистинно». Добро, красота, справедливость, мудрость и т. д. — не менее значимые регулятивы человеческой жизни, чем истина. Если научное знание полифункционально, а его масштаб позволяет уничтожить цивилизацию, истина утрачивает абсолютно самодовлеющий характер — встает вопрос о цене истины. В этих условиях сама жизнь становится главной ценностью, которой должны быть подчинены все формы деятельности человека. Вне этого говорить о гуманизации научно-технического прогресса не имеет смысла. Мы не можем провести бесспорную онтологическую грань, отделяющую человека от природы, поэтому подлинный гуманизм — не покорение природы во имя все большего «потреблятства», а содружество с природой на равных на основе принципа биоцентрического эгалитаризма. Человеческое благо сцеплено с общим масштабом и мощностью жизненных процессов на Земле, поэтому признание примата человека и жизни вообще перед искусственными техническими системами и смещение экономических, военных и прочих стимулов в сторону раскрытия перспектив самой жизни будет означать вступление цивилизации на путь ноосферы, обеспечивающий ее выживание. Осознание этого требует значительных философских и психологических усилий. Переход от антропоцентризма к биоцентрическому эгалитаризму потребует наложения разумных ограничений на человеческую деятельность и принятия самых энергичных мер по перестройке производства с целью создания новых производственных систем, не нарушающих целостной структуры экосистем, органично вплетающихся в их функционирование, смены технологического стиля мышления экологическим стилем мышления, преобразования системы экологического образования и воспитания. Реализация этих мер возможна при соответствующем экологическим реалиям современ-

ности экологическом сознании, основывающемся на достижениях науки и жизнесохраняющих ценностях и синтезирующем под экологическим углом зрения все формы общественного сознания. Призвание экологического сознания — формирование направленности Разума на гуманистические ценности. Не смотря на известную гипотетичность становления ноосферы, связанную с возможностью преодоления эгоизма вида homo sapiens, альтернатив решительному и бесповоротному вступлению на путь создания ноосферы у цивилизации нет. Только так человечество может доказать, что оно не тупиковая ветвь эволюции, себя пожирающая, а субъект, обладающий космической ответственностью за свои деяния. Только так можно опровергнуть тезис о том, что принцип подлинного гуманизма на биосубстрате не реализуется.

§ 2. Ноосфера Вернадского: планетное сознание как эмпирическое обобщение

Г. С. Смирнов

Царство моих идей впереди.
В. И. Вернадский

История научных идей никогда не может
быть окончательно написана,
так как она всегда будет являться
отражением современного состояния
научного знания в былом человечества.
Каждое поколение пишет ее вновь.
В. И. Вернадский

Философские взгляды В. И. Вернадского не обойдены вниманием. Ими были увлечены не только профессиональные биографы-философы[4], но и крупные ученые, которые интересовались научным мышлением В. И. Вернадского не столько из чисто исследовательских интересов, как очень часто подходят историки философии, сколько из желания взглянуть на мир глазами ученого-энциклопедиста с целью найти новые пути решения современных познавательных или праксиологических задач[5].

Проникновение в сознание мыслителя задача неразрешимая, но никто еще не отказывался от возможности ее решения. Чем сложнее реальность, с которой сталкивается человек, как представитель своего поколения и современник трагических про-

---

© Смирнов Г. С., 2015

[4] См.: *Аксенов Г. П.* Вернадский. М., 2001; *Баландин Р. К.* Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие. М., 1979; *Баландин Р. К.* Организм биосферы // Баландин Р. К. Русские мыслители. М., 2006; *Гумилевский Л. И.* Вернадский. 3-е изд. М., 1988; *Козиков И. А.* Философские воззрения В. И. Вернадского. М., 1963; *Мочалов И. И.* Владимир Иванович Вернадский (1863—1945). М., 1982.

[5] *Яншин А. Л.* Учение В. И. Вернадского о биосфере и переходе ее в ноосферу // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М., 1988. С. 489—502.

тиворечий развития человечества, тем больше усилий прилагается в попытках выйти за купол «хрустального свода» современного знания человечества. Вернадский относится к тем мыслителям, которые прожили десятилетия иногда по своему значению равные столетиям. В точках исторических бифуркаций в головах мыслителей, ставящих перед собой задачу «осмысливать жизнь», складывается вселенская голографическая картина космопланетарной реальности.

Современный уровень развития вернадоведения позволяет поставить весьма сложную задачу: перейти от *анализа* философских взглядов В. И. Вернадского к попыткам *синтеза* его философского мировоззрения. Обсуждение в отдельной статье такой проблемы естественно не претендует на окончательное решение — это заведомо дискуссионное пространство.

В действительности Россия сделала совсем немного для того, чтобы личность В. И. Вернадского как мыслителя, была известна миру хотя бы так же как, например, известен, А. Эйнштейн, при том, что образ мира, который нарисовал своим современникам и потомкам Вернадский не менее, а по существу более сложен и непредставим для значительной части современного человечества.

Трудности биографического жанра. Биографический жанр весьма коварен именно по причине того, что он принципиально концептуален. Смена парадигмы, изменение угла зрения заставляет кардинально пересмотреть не только историческую роль, но и историческое место того или иного мыслителя во всемирной истории.

Достаточно сравнить книги таких известных биографов В. И. Вернадского как Л. И. Гумилевский, Р. К. Баландин, И. И. Мочалов, Г. П. Аксенов, чтобы увидеть принципиальные различия. Не только партийно-советская, но и постсоветская эпохи накладывали некоторые ограничения на аутентичное прочтение философского (и тем более религиозного) мировоззрения

В. И. Вернадского. Думается, что по этой причине оказался незавершенным проект исследования религиозного сознания В. И. Вернадского, предпринятый И. И. Мочаловым, а в блестящем эскизе Р. К. Баландина творческой биографии В. И. Вернадского делается вывод о том, что «вершиной его творчества стало учение о биосфере, всепланетной области жизни»[6]. На наш взгляд, вершиной творчества — не только научного, но фундаментального философского творчества (в том числе и философии науки) русского мыслителя стали синтетические представления о ноосфере, ибо именно в этой предметной области происходит переход от знания естественнонаучного к знанию общественно-гуманитарному, в том числе и философскому.

До настоящего времени ни одна историческая эпоха не была столь свободной от идеологических (заметим, что технократические положительные или отрицательные пристрастия также следовало бы отнести к сфере идеологического) взглядов, чтобы позволить увидеть симфоничность вселенского сознания российского ученого-энциклопедиста.

Условно все биографии ученого можно было классифицировать по трем типам — классика, неклассика, постнеклассика. В данной статье нас будет интересовать лишь поворот от неклассики (ее самыми яркими представителями, на наш взгляд, являются Р. К. Баландин[7] и Г. П. Аксенов[8]) к постнеклассике (элементы которой мы обнаруживаем у Г. П. Аксенова, в частности в его размышлениях о трансперсональных мотивах в судьбе ученого).

Думается, что поворот в постнеклассику в значительной степени связан с постепенным расширением ноосферной проблематики за последние двадцать лет, в силу этого объяснения требует не только результат ноосферного дискурса и ноосферного

---

[6] *Баландин Р. К.* Организм биосферы // Баландин Р. К. Русские мыслители. М., 2006. С. 396.

[7] *Баландин Р. К.* Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие. М., 1979.

[8] *Аксенов Г. П.* Вернадский. М., 2001.

тезауруса, но и сам этот чрезвычайно сложный по своей логике процесс преодоления одной парадигмы и рождения другой — более сложной — постнеклассической парадигмы ноосферного видения мира.

Постнеклассическая методология персональной истории. Размышления о целостной философии В. И. Вернадского, учитывая, что специальных «собственно философских» трудов ученый не писал, опираются на постнеклассическую методологию понимания эволюции творческого ума великого мыслителя, которая включает как синергетические подходы (связанные со сложнейшими процессами самоорганизации в системе «Человек — Общество — Природа»), так и современные представления о «голографической вселенной» (которые проясняют, хотя бы до некоторой степени, феномены потери детерминизма в непредсказуемой жизненной канве личностного исторического бытия). Вся жизнь Вернадского является убедительным подтверждением именно такого понимания места человека в мире — его миссии как творца сознаниевых голограмм будущего человечества.

Весьма продуктивной оказалась методологическая технология сбора «золотых зерен» в творчестве В. И. Вернадского, предложенная академиком А. Л. Яншиным[9] применительно к выявлению условий формирования ноосферы в XX веке, с помощью которой была осуществлена экспликация самых существенных сторон учения о переходе биосферы в ноосферу в их дополнительности и системности. Следует при этом сказать, что учение о переходе биосферы в ноосферу не является собственно философским, оно сложилось как результат синтеза естественнонаучного и общественно-гуманитарного (в том числе и философского) знания, что в свою очередь представляется значительным достижением Вернадского как методолога и философа науки: его умение работать на стыке науки и ненауки значительно более продук-

[9] *Яншин А. Л.* Учение В. И. Вернадского о биосфере и переходе ее в ноосферу. С. 499—501.

тивно, нежели противопоставление нормальной и «ненормальной» науки, которое оказалось столь актуальным в философии науки XX века.

Философограмма Вернадского. На протяжении всей своей жизни человек идет дорогой философского мышления, путь этот может быть извилист и непредсказуем, но история всегда в состоянии обнаружить опорные точки развития философского сознания. В. И. Вернадский, анализируя наследие М. В. Ломоносова, писал о том, что «история научных идей никогда не может быть окончательно написана, так как она всегда будет являться отражением современного состояния научного знания в былом человечества. Каждое поколение пишет ее вновь»[10].

Современная источниковая база вернадоведения и вернадологии позволяет составить модель философограммы, характеризующую творческое развитие В. И. Вернадского в контексте его философской исторической трансформации. По крайней мере, изучая научные и философские труды мыслителя, публицистические статьи, письма и дневники, можно обозначить цепочку имен, которые оказали наиболее существенное воздействие на формирование мировоззрения В. И. Вернадского: Ч. Дарвин, Г. Спенсер, Аристотель, И. Кант[11], М. В. Ломоносов[12], И. В. Гете[13], С. Н. Трубецкой[14], Платон, Вивекананда, Ч. С. Пирс.

Биологический эволюционизм Ч. Дарвина приобрел в философии миропостроения В. И. Вернадского значение фундамен-

---

[10] *Вернадский В. И.* Памяти М. В. Ломоносова // Вернадский В. И. Труды по истории науки в России М., 1988. С. 56.

[11] *Вернадский В. И.* Кант и естествознание // *Вернадский В. И.* Избранные труды по истории науки. М., 1981. С. 190—214.

[12] *Вернадский В. И.* Памяти М. В. Ломоносова // Вернадский В. И. Труды по истории науки в России М., 1988. С. 55—58.

[13] *Вернадский В. И.* Мысли и замечания о Гёте как натуралисте // *Вернадский В. И.* Избранные труды по истории науки. М., 1981. С. 242—289.

[14] *Вернадский В. И.* Черты мировоззрения кн. С. Н. Трубецкого: Речь, произнес. в студент. о-ве памяти кн. С. Н. Трубецкого 16 марта 1908 г. // Русская мысль. 1908. № 4. С. 76—82.

та. Это была одна из первых книг, которую И. В. Вернадский подарил сыну. Исторически онтогенез философского сознания будущего великого ученого начинается именно с дарвиновской философии: Дарвин создал не только научную парадигму понимания детерминизма в биологическом мире, но именно широкий философский взгляд на вселенскую реальность.

Как убедительно показывают биографы Вернадского, формирование его философского сознания шло на протяжении всей жизни ученого, интерес к чтению философской литературы не ослабевал до самых последних его дней. В философограмме представлены, прежде всего, те мыслители, которым уделено особое место в основном его философском труде «Научная мысль как планетное явление», а также те, которым посвящены отдельные статьи, свидетельствующие о том, что именно на этом философском пространстве осуществлялась главная философская работа, своего рода проверка философского наследия системой эмпирических обобщений.

Объем статьи не позволяет увеличить размеры философской цепочки («узловой линии мер» философского развития личности), но уже и представленная преемственность философских систем убедительно показывает, что философское развитие В. И. Вернадского шло в направлении от «позитивизма» в различных его формах и проявлениях ко все более универсалистскому взгляду на Вселенную и жизнь человеческой цивилизации.

Философский герметизм в сознании В. И. Вернадского. Герметическая линия в мировой философии представляет собой весьма значимую форму мыслительных процессов в человеческой истории, хотя, как показывает современная философская литература, и предстает в качестве теневой структуры.

Принцип ментальности в герметической философии утверждает «все есть мысль», а это фактически исходное положение современной ноосферной философии. Когда В. И. Вернадский утверждает: «в биосфере существует великая

геологическая, может быть космическая, сила… Эта сила есть разум человека, устремленная и организованная воля его, как существа общественного»[15], то тем самым он вписывается в многотысячелетнюю линию герметической философии.

Другая важная особенность философии Вернадского связана с *принципом подобия*: утверждением тождественности микрокосма и макрокосма, человека и вселенной. Сам В. И. Вернадский может служить примером соответствия широты личности и масштабности природы. Рискнем сказать, что до Вернадского философская мысль не достигала таких глубин исторического времени в сравнительном анализе космопланетарного бытия. *Геологичность философского мышления* оказалась комплементарной широте русского космизма в его научных и философских измерениях. *Космо-геологический космизм* философии Вернадского предстает сейчас как императив нарождающего в третьем тысячелетии принципиально нового человеческого сознания.

Выше приведенный анализ подводит к очень значимому выводу о специфике философского мышления: оно по своей сути и, может быть, по своей природе герметично. «По сути» — в силу того, что ученый, что не обычно, не ограничился лишь сциентистскими формами выученности, а органично впитал в себя несколько дополняющих друг друга синтезов — научного, религиозного, философского и художественного. «По природе» — в силу того, что генетическая невыученность и общевселенская при*над*лежность — неискоренимы для людей, в какой-то неожиданный момент получивших ноосферный посыл, они могут не знать, что метаисторический выбор уже состоялся, они тяжело и самоотверженно поднимались в трудную гору, но приходит время, и вдруг они постигают смысл своей миссии, и делают все для того, чтобы не уклониться от вселенской предназначенности.

---

[15] *Вернадский В. И.* Автотрофность человечества // Вернадский В. И. Проблемы биогеохимии. М., 1980. С. 228.

Именно такие люди открывают глаза, сначала себе, затем другим. Другие не всегда хотят видеть то, что пугает, обезоруживает перед будущим и перед другими людьми, но такое движение неизбежно — оно есть, по большому счету, проявление цефализации ноосферы. Именно с одного человека («ноосферного нейрона» планеты Земля) начинается духовная трансформация. В христианской традиции этот факт метаисторического бытия предстает как самый богочеловеческий — утверждающий поиск человеком «точки сборки», которая может рассматриваться и как способ самоидентификации, и как отождествление себя со вселенной.

Философские струны. Обычно в университетской философии выделяют бинарные, тернарные и другие более сложные структуры — своеобразный набор философских струн. Помимо материалистической и идеалистической есть еще и третья — универсумная струна, но их дополняет другая триада струн — человеческой (антропологической), земной (планетарной) и космической. Фортэ и пиано их звучания в мировой истории асимметричны и цикличны: иногда имеет место совпадение циклов развития (например, иногда космизм совпадает с материализмом, а иногда идеализмом), а иногда каждая струна звучит по своему в своем пространстве и в своем времени, порождая какофонию — мировоззренческий хаос.

В этом смысле каждая философская система — сложный музыкальный инструмент со своим набором струн и их закономерным количеством. Обычно струны располагаются в некоей плоскости, а их звучание определяется «вмешательством» человека-субъекта, который заставляет звучать эти струны. Так звучит философское сознание.

Каждый человек выбирает инструмент по себе в зависимости от задач, которые ставит перед собой и способности удержать в себе «звуки музыки»: обычно это гитара или фортепиано, но есть и скрипичное и органное философское мышление. Многострунные и мастерство находятся в сложном взаимодополнении,

только так достигается философская полнота, которая и называется мудростью.

С другой стороны, каждый философ — это отдельная струна философского сознания человечества, многообразие регистров и октав позволяет любому человеку найти свою мелодию, по своему зазвучать в оркестре вселенской мудрости. В этом смысле каждый человек в своей жизни играет свою мелодию, иногда она простая, но ясная и милая (как игра Леля на лугу), иногда грозная и трагически-предупреждающая (как «Героическая симфония» Бетховена).

Ноосферная симфония. В мировоззренческом творчестве В. И. Вернадского вошли в когерентное взаимодействие многочисленные философские струны, что позволило ему найти симфоническое взаимодействие «человеческого — планетарного — вселенского» и «материалистического — реалистического — идеалистического».

В. И. Вернадский — в известном смысле «человек-оркестр», удивительно тонкий и глубокий дирижер мировыми духовными потоками. Его ноосферная симфония — одно из самый поразительных по глубине и реалистичности творений человеческого духа, ибо в нем осуществилось высокое соприкосновение всех культурных токов развития человечества — религиозных, философских, научных и художественных форм.

Когда-то Вернадский сказал, что изучение трудов И. Канта — обязательная необходимость для формирования философского мышления любого молодого человека, именно таким прав***и***льным камнем для современного мыслящего человека стали труды В. И. Вернадского.

Фундаментальный философский переход. В истории мировой философии можно увидеть несколько — фундаментальных философских революций. Они вплетены в ткань не только религиозных, но и научных революций, ибо между духовными рево-

люциями существует органическая взаимосвязь, вытекающая из гармонии струн духовной истории человечества.

В истории мировой философии обычно фиксируют формационные революции: в рамках каждой общественно-экономической формации формируется своя особая философско-мировоззренческая система (К. Маркс гениально угадал сопряженность уровней материально-производственного развития человечества и его духовной напряженности). Но есть и другие классификации взаимного перехода количественных и качественных изменений: на протяжении последних двух с половиной тысяч лет в философии совершились четыре важных, сущностных революции — онтологическая, гносеологическая, аксиологическая и праксиологическая.

У В. И. Вернадского сформировалась еще одна модель духовных (не только философских или научных) революций человечества. Революцию, происходившую в головах ученых на рубеже XIX—XX вв., он сравнивал с духовной революцией, произошедшей в период античности. Если представления о научных революциях в значительной степени касаются трех-четырех последних столетий, то представления о циклах мировоззренческих революций размерностью в две с половиной тысячи лет заставляют более внимательно изучить матафилософский переход, который сопровождается, ко всему прочему, и религиозным переходом человеческой цивилизации.

Однако в миросознании Вернадского есть и еще более высокие философские ноты, они связаны с изменениями, измеряющимися геологическим временем. Философия автотрофности может рассматриваться как самое фундаментальное философское открытие, которое следовало бы назвать откровением для человечества III тысячелетия.

Философия автотрофности человечества. Философия автотрофности человечества берет свое начало в 1925 году, когда

В. И. Вернадский пишет на французском языке статью «Автотрофность человечества». Ее появление поистине спонтанно. Какая мысль породила столь кардинальный поворот — задача тщательного биографического исследования, но она не совсем вписывается в логику развития французской или немецкой философской антропологии, интенсивно развивающихся в это время.

Эта статья осуществляет радикальный поворот в антропологии: совершается теоретический выход в новую эволюционную фазу развития человечества, о которой мало кто думал с научной точки зрения (К. Э. Циолковский размышлял о «лучистом человечестве» в перспективе нескольких миллиардов лет) и которая свидетельствует о безграничных возможностях космической человеческой эволюции. Идея автотрофности человечества в этом контексте может рассматриваться как постановка вопроса на ближайшую перспективу — фьючерная программа человеческого поведения.

Рискнем предположить, что ход мысли В. И. Вернадского был связан с тем, что прошедшая и назревавшая мировые войны были нацелены на передел ресурсов мира, а социальные и технические условия преодоления мировых войн еще не стали исторической реальностью. Так, ученый пишет: «Для решения социального вопроса необходимо подойти к основам человеческого могущества — необходимо изменить форму питания и источники энергии, используемые человеком»[16].

Идея автотрофности человечества сформулирована В. И. Вернадским в следующей форме: «Пользуясь непосредственно энергией Солнца, человек овладеет источником энергии зеленых растений, той формы её, которой он сейчас пользуется через посредство этих последних как для своей пищи, так и для топлива»[17]. Складывается впечатление, что она появилась словно из другой реальности, которая вдруг посетила сознание гениаль-

---

[16] *Вернадский В. И.* Автотрофность человечества // Вернадский В. И. Проблемы биогеохимии. М., 1980. С. 240.

[17] Там же. С. 241.

ного мыслителя. Думается, что после 1920 года (года визионерского прозрения ноосферного будущего) гений Вернадского вышел на совершенно иной — вселенский — уровень понимания развития человеческой цивилизации.

Следует сказать, что эта статья Вернадского оказалась незамеченной, и лишь после смерти ученого последовала реакция научной общественности, прежде всего в связи с дискуссиями о возможностях создания искусственной пищи. Философское осмысление дерзновенности открытия Вернадского для судеб человечества пришло несколько позднее. В работах Э. В. Гирусова[18], В. П. Казначеева, А. В. Трофимова, по сути дела поставлен вопрос о *теоретической статусности* представлений об автотрофности человечества.

В XX веке, утверждает Э. В. Гирусов, «человек стал супергетерофом»[19], что и привело к глобальным проблемам современности. Дело в том, что экспоненциальные темпы экономического развития и демографического роста человечества в XX веке привели к тому, что количество привело к понижению качества — каждый человек вынужден утверждаться как «стандартный» потребитель материальных ценностей, именно поэтому биосфера испытывает такой пресс «вещно-материального» сознания человечества. «Ключевым звеном в решении этой проблемы является обретение людьми свойства автотрофности, благодаря которому они смогут не разрушать биосферу, а включиться в процессы поддержания и сохранения ее… »[20].

В. П. Казначеев и А. В. Трофимов переносят эту проблему в предельно широкую масштабность: «возникновение человече-

---

[18] *Гирусов Э. В.* Принцип автотрофности человечества и космическая экология // Русский космизм и ноосфера. Ч. 1. М., 1989. С. 73—76; *Гирусов Э. В.* «Автотрофность» как новая парадигма социального развития // Реалии ноосферного развития. М., 2003.

[19] *Гирусов Э. В.* «Автотрофность» как новая парадигма социального развития // Реалии ноосферного развития. М., 2003. С. 47.

[20] Там же. С. 50.

ского разума являет новую стадию автотрофности. Эта автотрофность состоит в том, что человек в силу своего интеллектуального, все более глубокого познания естественно-природных качеств и свойств начинает использовать минеральные ресурсы, ресурсы, связанные с энергетическими источниками в новом варианте. Он оказывается уже не тем автотрофом первого рода.., он представляет собой *социальный организм планеты*, организм, который эволюционирует за счет всех известных социальных организаций, культур, духовности, государственных машин и т. д., все более становясь планетарным организмом нового типа»[21]. Весьма существенно, что авторами, несмотря на скепсис в отношении роли философии, подчеркивается философское измерение размышлений об автотрофности человечества: «Генеральный принцип отечественной и международной космогонии в XXI в. требует сформулировать целеполагание как главную цель автотрофности человечества…»[22].

Своими научными и философскими исканиями В. И. Вернадский заложил основы не только коэволюции, но и кореволюции человеческого сознания. Это своего рода «новый коперниканский переворот» — он сформулировал главные идеи философии автотрофности как вселенской человеческой самодостаточности. Утверждая эволюционную идею о появлении нового человека как автотрофного позвоночного, он тем самым открыл научное измерение понимания постпланетной человеческой эволюции, завершив эпоху разнообразных форм антропоцентризма (человеческого, национального, социального и даже техносферного).

Философия автотрофности человечества заставляет кардинально переосмыслить суть человеческого бытия и планетарной истории. Использование актуальной энергии солнца для органи-

---

[21] *Казначеев В. П., Трофимов А. В.* Очерки о природе живого вещества и интеллекта на планете Земля: Проблемы космопланетарной антропоэкологии. Новосибирск, 2004. С. 23.

[22] Там же. С. 28.

зации жизни человечества предполагает понимание того факта, что гетеротрофная история человечества как особый, но очень важный, период — завершается. Солнечная и космическая энергия, накопленная на Земле за миллиарды лет, обеспечила в определенный момент времени колоссальный рывок в эволюции человечества — социальная эволюция была бы невозможна без трансформации огромного количества энергии в информацию (в настоящее время свернутую в человечестве). Теперь начинается новый этап — человек, посредством информации научился генерировать энергию, которая в свою очередь осуществляет структурирование вещества[23].

Человек научился производить (извлекать) огромное количество энергии, которая поддерживает биогеохимический и культурный биогеохимический «ток атомов» (говоря языком В. И. Вернадского). Запущен интенсивный процесс самопорождения информации, который раскроет не только косвенные, но и прямые пути освоения солнечной и космической энергии.

Человечество в третьем тысячелетии оказалось на пороге не только формационного, но и антропно-автотрофного рывка, вытекающего из действия антропного принципа, утверждающего вселенскую размерность человека и его сознания. Философия автотрофности человечества обещает не только новую стадию развития русского космизма, но и реализацию своеобразной философской революции в умах людей.

Философские уроки реализма Вернадского. Философские истины и идеи, царство которых впереди, всегда дополняются способами их посильного применения. Собственно говоря, эта сторона философии всегда и называется мудростью, по той причине, что каждый человек здесь и сейчас должен знать способ своей самореализации. За подобной мудростью всегда стоит реа-

---

[23] *Дмитревская И. В.* Ноосфера как системно организованное всеобщее // Ноосферная парадигма образования: от лицея к университету. Иваново, 1997.

лизм как высшее проявление адекватности человека в конкретно-исторических условиях. Эти уроки в жизни Вернадского носят в значительной степени не вербальный, а деятельностный характер. В своей жизни ученый руководствовался аксиомами, которые сформулировал применительно к жизни классической российской интеллигенции, к которой не только принадлежал, но и являлся ее выдающимся представителем, эти аксиомы — «альтруизм, свобода, истина и сомнение».

К числу таких уроков реализма, на наш взгляд, можно отнести следующие. Во-первых, не философствовать «применительно к обстоятельствам». Для Вернадского это обозначало говорить философскую правду в стране победившего материализма и так называемого «атеизма». В-вторых, не бояться обвинений в «идеализме», ибо они в действительности есть лишь признание в своем собственном бессилии понять более глубокое осмысление действительности, за которым неизбежно и всегда остается будущее. В-третьих, не уходить от необходимости эмпирических обобщений. Всегда, когда сама природа или пытливая человеческая мысль «бросает шанс» надо делать вывод, особенно если он не является простой и доступной в настоящем индукцией, а является результатом личностной интуиции. В-четвертых, не подлаживаться под власть и не заигрывать с ней, но и не бросать ей жертвенный вызов. Любая власть всегда сильнее человека, и она может его уничтожить в любой момент, когда почувствует реальную угрозу, поэтому вести себя так, чтобы она по какой-то причине понимала, что это делать пока нецелесообразно. В-пятых, мысль философская и научная — долгоиграющая ценность, иногда просто бесценность, поэтому важно, чтобы мысль прозвучала, а дальше пусть синергийно действуют процессы самоорганизации. В-шестых, философ-мыслитель должен думать о народе и человечестве, вне зависимости от того, как власть или народ думает об интеллигенции. В-седьмых, главная черта формирования целостного мировоззрения — наличие свободной

мысли во всемирно-историческом пространстве культуры, вселенское ощущение бытия человечества.

Российская элита и актуальная социальная практика. Сейчас российская элита пока не понимает этой, своего рода, судьбоносности наследия российского академика, ее предельный потолок — преодоление ленинского и сталинского наследства в модернизации и оптимизации страны. Воспитанная на традициях философского западнизма — гегельянских, марксистских, ницшеанских, веберовских кальках социальной аттрактивности, она переняла философию успешности для участия в строительстве денежно-долларовой пирамиды. Современная российская элита вывалилась из тысячелетней российской культуры, которая формировалась как способ переобдумывания многообразных (и не только исключительно западных) идей о мире в целом и о жизни в частности. Современное метаполитическое сознание элиты ориентировано не на самостоятельное трудное и ответственное геополитическое творчество, не на утверждение российской идентичности в системе «Запад — Россия — Восток», а на повторение «калек» постепенно отживающего «большого капитализма». К большому сожалению, «пир во время чумы», свидетелями которого мы являемся не только применительно к нашей стране, но и по отношению ко всему коллапсирующему человечеству, не позволяет российскому олигархату осознать, что все старые способы сохранения «статус-кво» исчерпаны.

Над чем в научном и социальном наследии В. И. Вернадского следовало бы подумать современной российской элите, взявшей на себя ответственность за будущее страны? Какие императивы следуют из его творчества?

Первая мысль связана с пониманием роли научной мысли и образования как главного основания ноосферного развития. К сожалению, эта главная проблема игнорируется, даже в том случае, если на словах есть понимание этого, в действительности не хватает воли для смены курса. Россия пробивает себе интеллек-

туальное будущее не столько благодаря, сколько вопреки государственной образовательной политике. Сейчас не столько государство, сколько общество (сохранившее представление о будущностной статусности образованного человека, сложившегося в эпоху советского общества и советского образования) решает задачу формирования нового человеческого качества — человека, обладающего видением мира не в контексте, узко определяемом интересами государственного чиновника, обслуживающего олигархические интересы абсолютного меньшинства, но в масштабном бытии российского человека в контексте глобального и планетарного бытия.

Вторая мысль, которая является наследием, от которого нельзя отказываться — это планетаризация (ноосферизация) сознания, сознания в целом, а не только научной мысли как планетного явления. Совершенно очевидно, что российский народ не только требует выхода из тоталитарной несвободы пространственного перемещения и духовного самосознания в мировое человеческое сообщество, но он и готов к этому деянию. Вторая мировая война стала важнейшим фактором глобализации российского-советского сознания, ибо в течение продолжительного времени в Европе находились миллионы солдат, сознание которых не могло не измениться. Но еще более значительный рывок в Европу совершен российскими челноками от туризма, от бизнеса и от науки. Россия осваивает мир всеми открытыми ей жизнью возможностями, она врастает и вживается в мир, и мир с трудом, но привыкает к последствиям нефте-газовой мировой экспансии России.

Третья идея, заслуживающая внимания, — это следствие жизненной семейной коллизии. Дети В. И. Вернадского остались жить в Америке (США), к этому склонялся в конце жизни и сам В. И. Вернадский, но уже не смог уехать, остался умирать в Советской России. Россия и Америка — две сестры, ведущие спор за бывшее и будущее наследство, и хотя одна из них все время пытается продать свое первородство за «чечевичную похлебку»,

тем не менее, они прекрасно понимают свое нечечевичное родство. Россия и Америка — не только разнополушарные формы планетного бытия, но разнополушарные формы ноосферного мышления, которые в значительной степени отражают функциональную асимметрию головного мозга, именно в этом причина действия принципа дополнительности, причина обреченности жить вместе, от этого зависит вся будущая история мира.

В. И. Вернадского иногда называют Ломоносовым XX века, это очень точно и глубоко — такие гении рождаются в России раз в сто пятьдесят лет, но роль мировоззрения и сознания Вернадского для современной России значительно больше, нежели указания на научную составляющую его творчества. Вернадский подарил России новый образ российского будущего и представление о направлении ее развития. В этом смысле Вернадский оставил для евразийского российского этноса вехи философского сознания, двигаясь по которым может быть обеспечено не только выживание страны, но устойчивое целесообразное (ноосферное) ее развитие.

§ 3. Ноосферный императив глобальной экоэтологии

Г. С. Смирнов, Д. Г. Смирнов

XX век можно по праву считать самым бифуркационным в истории человечества, самым неоднозначным в оценке. Академик В. И. Вернадский во время II Мировой войны рассматривал его через призму философского реализма как эру интенсивного перехода биосферы в ноосферу[24]. Лидер Римского клуба А. Печчеи в 1970-е годы предложил оптимистическую концепцию революции «человеческого качества»[25]. Академик Н. Н. Моисеев, некоторое время спустя, стоя на позициях оптимистического пессимизма, соотнес будущее цивилизации с «экологическим императивом»[26]. Д. Медоуз в своих алармистских прогнозах связал рубеж XX и XXI веков с «точкой невозврата» в развитии человечества[27]. Непреходящее внимание научной общественности к будущему человечества демонстрирует, с одной стороны, обеспокоенность направленностью этой фьючерной истории, окрашивающаяся во все более мрачные тона, а, с другой, — рост значимости субъективного фактора в эпоху бытийных трансформаций.

Философия сознания и глобальная экоэтика: точки соприкосновения. XXI век — эпоха интенсивной трансформации глобального сознания человечества. Эта когнитивная динамика связана, прежде всего, с экспоненциальным ростом количества информации, который, несмотря на свою противоречивость и амбивалентность, раскрывающуюся в рядоположенности «массы ра-

---

© Смирнов Г. С., Смирнов Д. Г., 2015

[24] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М. : Наука, 1991.

[25] *Печчеи А.* Человеческие качества. М. : Прогресс, 1980.

[26] *Моисеев Н. Н.* Судьба цивилизации. Путь Разума. М. : Языки русской культуры, 2000.

[27] *Медоуз Д.* Пределы роста. 30 лет спустя. М. : ИКЦ «Академкнига», 2007.

зума» и «разума массы»[28], синергийно выстраивает новые приоритеты общечеловеческого развития. Такие ментальные флуктуации происходят даже вопреки тому, что средства массовой информации подчас пытаются дезориентировать обыденное глобальное сознание, обретающее значительный вес в условиях девальвации различных форм образования. К числу такого рода «странных аттракторов» социокультурной динамики относится экологическая этика, весьма быстро перерастающая в «ноосферную этику».

Философия и связанная с ней система «трёх "Э"» — экологии, этики и эстетики — сталкиваются с проблемой универсумного понимания сложных коллизий процесса перехода *биосферы в ноосферу*, который мировым сообществом иногда понимается как трансформация *биосферы в техносферу*. Нравственное поведение человека в ноосфере значительно более сложная социально-духовная задача, нежели поведение человека в обществе, ибо между ними выстраивается пространство не только региональной, но и глобальной экоэтики (эта последняя более точно может быть определена как биосферная этика). Уже стало традиционным рассматривать экологическую этику в ее глобальном измерении через призму частных измерений бытия — например, истории[29] и кратологии[30]. Настоящая статья предлагает обратиться к синтетическому подходу, в российской традиции получившему название ноосферного.

Если понимать ноосферу как систему (сверхсистему) геосфер — биосферы, техносферы, социосферы, антропосферы, культуросферы, информациосферы — следует признать, что в каждой из них есть свои сложные аксиологические регуляторы, склады-

---

[28] *Брагин А. В.* Проблема «массы разума» и устойчивость развития // Вестник Ивановского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки». 2010. Вып. 2.

[29] *Ponting C.* The Green History of the World: The Environment and the Collapse of Civilizations. New York, 1993.

[30] *Радкау Й.* Природа и власть. Всемирная история окружающей среды / пер. с нем., сост. указ. Н. Ф. Штильмарк. М., 2014.

вавшиеся в течение достаточно длительного времени. Насколько возможна коэволюция сферных процессов и, соответственно, сопряжение их императивов-аттракторов, покажет уже ближайшее (ближнее) будущее, но осмысление такого рода синтетических процессов на теоретическом уровне требуется уже сейчас.

Современное техносферное сознание в течение нескольких десятилетий успешно подавляет многообразные личностные и групповые формы экологического (биосферного) сознания. Лишь отчасти это относится к персональному экологическому и валеологическому сознанию, которое отчетливо понимает специфику рыночного насаждения разрушительных тенденций, заточенных под слабости человека эпохи массового потребления. В этой связи очень важно понять, как осуществляется подавление биосферно-ноосферных ценностей, носящих статус жизненно-важных для выживания человеческой цивилизации.

Социоприродный алармизм: точки бифуркации инвайронментальной истории. Своего рода «первый глобальный алармизм» относится к периоду активной деятельности Римского клуба. Тогда, в 60—70-е годы прошлого века, точкой бифуркации считалось начало XX века. «Второй глобальный алармизм» условно можно соотнести с периодом «всемирных саммитов по устойчивому развитию» (1992, 2002). К сожалению, совместные усилия мирового сообщества эпохи зеленых революций и экологизации мирового производства создали прецедент лишь торможения техногенных экстремумов, но не создали предпосылок предотвращения надвигающейся глобальной катастрофы.

Новую точку бифуркации в современном развитии человечества многие западноевропейские ученые (в том числе и, один из идеологов Римского клуба Д. Медоуз) относят к середине XXI века, описывая ее в апокалипсических тонах. Российский математик и эколог академик Н. Н. Моисеев в этом контексте приближение кризисной эпохи развития человеческой цивилизации рассматривает через призму экологического и ноосферного импера-

тивов[31]. Лингвист и антрополог академик Вяч. Вс. Иванов, смотря на ситуацию глазами «человека XXII века», также утверждает приоритетность ноосферных ориентиров для будущего планетарного человечества, но уже в рамках действия семиотического принципа, или императива[32].

Подобная точка зрения в значительной степени отражает постепенно утверждающуюся тенденцию развития российского общественного и даже, в некоторой степени, продвинутого государственного сознания, которую можно было бы определить как ноосферную. (Следует сказать, что, как это часто бывает, в точке смены парадигм обычно происходит усиление прямо противоположных тенденций, которые как бы испытывают на прочность усиливающееся новое. Но эта агония старого не должна вводить в заблуждение относительно его преходящего характера). Русское общество (а может быть и весь славянский этнос), как показывает народная история, всегда было ориентировано на различные формы императивизма, связанные, как правило, не с правовой, а с нравственной стороной общебытия. Эта «традиционная» (вырастающая не из социального запрета, а из социального мутуализма) форма сознания оказывается единственно адекватной для создания когнитивных предпосылок становления глобальной экоэтики с учетом «современных» реалий.

Глобальная экоэтика (нооэтика) в контексте императивистского подхода. Оригинальную модель императивистского подхода к современной цивилизации предлагает Л. В. Лесков. Суть его концепции, ориентированной на синергетическую методологию, заключается в следующем. Он рассматривает возникновение периодических структурных кризисов как «неустранимое свойство динамики самоорганизующейся системы». Формой предотвращения разрастания этих кризисов является «комплекс ста-

---

[31] *Моисеев Н. Н.* Человек и ноосфера. М., 1990.

[32] *Ivanov Vyacheslav.* Towards Noosphere // Candles in the Dark. A New Spirit for a Plural World. Manchester, Seattle and London, 2002.

билизирующих критериев», или императивов, который «определяет условия устойчивости рассматриваемой модели нооиндустриальной цивилизации, а также требования к процессам эволюционного перехода к этой модели»[33]. Автор предлагает называть эти императивы «ноэтическими». Ноэтический императив, согласно Л. В. Лескову, включает в себя такие императивы, как императив когерентности, экологический императив, интерактивный императив, космический императив, императив толерантности, императив духовности, антропный императив, императив глобального мышления, императив соборности и антиутопический императив[34]. По мнению исследователя, «ноэтические критерии следует рассматривать как инструмент снятия тупиковых сценариев. При обращении к этим критериям традиционная постановка вопроса "*что делать?*" утрачивает смысл. Теперь вопрос ставится иначе: "*чего не делать?*". Поэтому ноэтические критерии имеют смысл правил запрета тупиковых эволюционных паттернов и соответственно определения разрешенного коридора действий, обеспечивающих минимальный риск выхода на эволюционные сценарии, далекие от оптимума»[35].

В центре внимания наших размышлений находится ноосферный императив как концепт глобальной экоэтики. В данном случае под концептом мы понимаем системообразующее свойство этологии человека, то есть такое предписание, которое задает определенный вектор остальным «стабилизирующим критериям». Как мы видели выше, перечень этих критериев — достаточно пространный и может быть при необходимости расширен. Мы позволим себе сосредоточить внимание на общечеловеческих «кодексах», таких как гуманистический, нравственный, экологический, семиотический, витально-экзистенциальный, венчаемых ноосферным императивом.

---

[33] *Лесков Л. В.* Нелинейная Вселенная: новый дом для человечества. М., 2003. С. 234

[34] Там же. С. 235.

[35] Там же. С. 238—239.

В перечне названных нами императивов уже прослеживается определенная логика. Ее можно визуализировать следующим образом. В фундаменте этой виртуальной пирамиды лежат гуманистический, нравственный и экзистенциальный императивы. *Гуманистический императив* — «всегда относись к Другому как к самому себе». *Витально-экзистенциальный императив* — «выбор всегда должен соотноситься с путем созидания, а не разрушения». *Нравственный императив* — «всегда относись к Другому как к цели и никогда как к средству». Центральным звеном этого этажа системы выступает витально-экзистенциальный императив, который актуализирует (притягивает к себе) с одной стороны, гуманистический, а с другой — нравственный. Императив выбора заставляет их работать в направлении определения координат персоналистического поведения, ориентированных, прежде всего, не на пережитый личный опыт, а на формулу отношения к безусловному началу. Определяющая роль экзистенциального императива задается еще и тем, что он табуирует абсурд в действиях человека и общества. Иными словами, он выполняет функцию «предохранителя» человечества от неверного выбора, который может обречь последнее на «сизифов труд». Именно экзистенциальный императив требует оптимизма от современной футурологии, веры в «выходимость» из любых ситуаций. В контексте ноосферного подхода витально-экзистенциальный императив задает особые пространственно-временные координаты ситуации выбора — координаты везде-вечности, лишающие хронотоп «здесь и сейчас» простого рационального обоснования. Важно подчеркнуть специфику субъект-субъектных отношений на рассматриваемом уровне: субъектом здесь выступает не только человек, большие и малые социальные группы, общество в целом, но и природа, биосфера, что убедительно демонстрирует структура следующего уровня нашей модели.

Следующий этаж пирамиды занимают экологический и семиотический императивы. *Экологический императив* — «степень

максимально допустимого вмешательства человека в биосферу должна быть такой, при которой она сохраняется для последующего поколения». *Семиотический императив* — «знак должен быть настолько адекватен среде своего "обитания", насколько среда адекватна функционированию и развитию этого знака»[36]. Их объединяет сущностно инвайронментальный характер, выстраивающий правила отношений организма и среды. При этом в подсистеме «Природа — Общество» ведет семиотический императив, а в ее инверсивном варианте «Общество — Природа» первую скрипку играет экологический императив. На этом уровне имеет значение уже интерперсоналистическое поведение, предполагающее сложную систему столкновения правил и кодексов названных императивов в рамках подсистемы «Человек», через которую проходят потоки вещества, энергии и информации между подсистемами «Природа» и «Общество». Единство персоналистического и интерперсоналистического измерений общественного бытия задается через основной моральный закон (отношение): «всегда относись к благу общества как к первичной цели, к благу личности — как конечной цели, а к их единству — как к высшей цели»[37].

Основное моральное отношение, перенесенное из социального контекста в социоприродный, формирует *ноосферный императив*, являющийся вершиной анализируемой пирамиды. Он может быть сформулирован следующим образом: «благо ноосферы (единого космопланетарного тела человеческой цивилизации) — высшая цель, благо индивида — конечная цель, единство ноосферного блага и блага человека — абсолютная цель»[38].

---

[36] *Смирнов Д. Г.* Семиосознание в эпоху глобализации: семиотический императив ноосферной реальности // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: История. Философия. Психология. Педагогика. 2006. Вып. 2. С. 63.

[37] *Гумницкий Г. Н.* Основы этики : в 2 ч. Иваново, 1992. Ч. 1. С. 21.

[38] *Смирнов Г. С.* Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы [Часть 1] / Дмитревская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С. // Ноосферные исследования. 2002. Вып. 1. С. 45.

В завершении этого умозрительного моделирования заметим, что сконструированная нами пирамида может читаться и «сверху вниз», учитывая различие исторического и логического подходов. Очевидно, правилом, наиболее подходящим для анализа этой системы, может служить формула «все связано со всем». Особенность этой пирамиде задает инвариантность основания (фундаментальных императивов), которое, в свою очередь, определяется спецификой конкретно-исторического развития. Иными словами, каждая культура вольна самостоятельно выбирать «ведущий» императив, которому «подчиняются» остальные.

Универсальный ноосферно-семиотический закон через призму глобальной экоэтики. Современное человечество стоит у колыбели новой — информационно-ноосферной — картины мира и новой парадигмы глобального коэволюционного сознания человечества[39]. Отличительная черта этой постнеклассической парадигмы заключается в том, что в ней место системообразующего свойства социоприродной системы занимает информация, тогда как в предшествующие эпохи оно было отдано энергии или веществу. Так, в биосфере основную (системообразующую) роль играет энергия, в то время как в ноосфере главенствующей становится информация. В рамках современной ноосферологии для описания механизмов и принципов функционирования планетарной цивилизации принят универсальный ноосферно-семиотический закон, раскрывающийся в дополнительности основного ноосферного закона и основного семиотического закона, управляющих взаимодействием трех компонентов — веществом, энергией и информацией.

В формулировке И. В. Дмитревской основной ноосферный закон гласит: «информация генерирует энергию, а энергия структурирует вещество»[40]. Он «работает» не только при положитель-

---

[39] *Смирнов Г. С.* Ноосферная картина мира и современное образование // Вестник Российской академии естественных наук. 2003. Т. 3. № 1.

[40] *Дмитревская И. В.* «Тимей» Платона: миф о Живом космосе // Ноосферная идея и будущее России : тезисы межгос. науч.-практ. конф., посвящ. 135-летию со дня рожд. ак. В. И. Вернадского. Иваново, 28—29 мая 1998 г. Иваново, 1998. С. 29.

ной валентности исходной информации: если она по своей структуре негативна, то происходит разрушение целостности элементов системы. Сама формулировка закона «беспристрастна», этически и экологически «нейтральна»; она может быть подана как в конструктивном (информация генерирует энергию, энергия изменяет или создает вещество), так и в деструктивном ключе (информация генерирует энергию, энергия разрушает вещество).

Анализ основного ноосферного закона позволяет заключить, что одной из особенностей становящегося ноосферного (эколого-ориентированного) человечества может стать его умение отбирать или должным образом опосредованно трансформировать отрицательную информацию в положительную, косную в живую.

Основной семиотический закон может быть сформулирован следующим образом: «вещество развертывается в энергию, энергия распаковывается в информацию»[41]. Смысл этого закона заключается в том, что «вещество в своем развитии реализуется во все более сложных и тонких формах энергии, в конечном итоге — в биогеохимической энергии разума жизни и культурной биогеохимической энергии разума, то есть разумной жизни. Культурная биогеохимическая энергия созидает новые предметы искусственной среды, которые являются знаками, способными к отражению, свертывающими для человека информацию»[42].

В результате возникает своеобразный знаково-символический круговорот, описываемый универсальным ноосферно-семиотическим законом, который захватывает человека и раскручивает его в информационном вихре. Методологическая дополнительность двух законов позволяет понять значимость не только процесса распредмечивания (заключающегося в генерировании смысла; связывающего вещество и информацию), но и процесса опредмечивания (отвечающего за реализацию (материа-

---

[41] *Смирнов Д. Г.* Семиософия ноосферного универсума: ноосфера и семиосфера в глобальном дискурсе. Иваново, 2008. С. 103.

[42] Там же. С. 106.

лизацию) этого смысла; связывающего информацию и вещество). Именно в рамках этих процессов возможна смена «знака», то есть положительной/отрицательной валентности информации. Человек одновременно как семиотический приемник, дешифратор, кодировщик и передатчик превращает негативную информацию, считанную с изменившего вещества, в позитивную, которая, в свою очередь, генерируя энергию, реструктурирует вещество в направлении точки «Омега» (Тейяр).

Система глобальной экологической этики не требует от человека следования этим законам. Они действуют объективно, не зависимо от индивидуального и коллективного сознания. Но, как и любой закон, они должны осознаваться, а, значит, получать аксиологическое, целе-ценностное «оправдание». Оно как раз и возникает в результате синергии рассмотренных выше императивов.

Глобальная экоэтология. Набирающая темпы глобализация человеческой цивилизации создает предпосылки для формирования ноосферного сознания[43] и соответствующей ему глобальной экологической этики, которая может быть определена как ноосферная этика. Философские основания (онтологические, гносеологические, аксиологические и праксиологические) глобальной экоэтики — это аксиомы, императивы и фундаментальные законы, образующие систему, в которой системообразующее свойство задается ноосферным императивом: «благо ноосферы — высшая цель, благо индивида — конечная цель, единство ноосферного блага и блага человека — абсолютная цель».

Расширенную систему императивов глобальной экоэтики составляют золотое правило нравственности, категорический императив (И. Кант), экологический императив (Н. Н. Моисеев), императив «благоговения перед жизнью», или императив биоцентризма (А. Швейцер), основное моральное отношение, или моральный императив (Г. Н. Гумницкий), семиотический импе-

---

[43] *Смирнов Г. С.* Ноосферное сознание и ноосферная реальность: Философские проблемы ноосферного универсума. Иваново, 1998. 244 с.

ратив (Вяч. Вс. Иванов) и некоторые другие. Экоэтология глобального человека описывается целым рядом законов, среди которых: биогеохимические принципы В. И. Вернадского, законы экологии Б. Коммонера, законы робототехники А. Азимова и др. Исходным пунктом экспликации ноосферного императива является аксиома Торонто «мыслить глобально, действовать локально» (своеобразный «глобальный императив»), которая раскрывается через основной ноосферный закон, основной семиотический закон и универсальный ноосферно-семиотический закон.

Глава 2
НООСФЕРНАЯ КОЭВОЛЮЦИЯ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ КЛИОСОФИИ

На рубеже II и III тысячелетий истории человеческой цивилизации сложилась уникальная ситуация, требующая переосмысления целей и ценностей развития становящегося единым человечества и выработки новой методологии исследования «глобальной» истории, связанной с процессами становления информационно-семиотического общества.

В творчестве выдающихся русских мыслителей периода «серебряного "осевого времени"» была сформулирована особая парадигма философии истории (клиософии), основанием которой стало интенсивно развивавшееся со второй половины XIX века мировоззрение русского космизма, включавшее в себя как религиозную и художественную, так философскую и научную составляющие.

Отечественная клиософия, считавшаяся лишь производной от западных традиций философии истории (прежде всего, гегельянства и марксизма), смогла сформулировать новые фундаментальные подходы к пониманию и объяснению исторического процесса, как глобального и космопланетарного феномена, открыто обозначившегося лишь в последнее десятилетие прошлого века.

Учение о переходе биосферы в ноосферу, сформулированное академиком В. И. Вернадским в 1920—30-х годах, опирающееся на результаты революции в естествознании рубежа XIX—XX веков, может считаться методологической основой для формулирования оснований современной («новой») философии истории.

Биосферно-ноосферная парадигма, созданная российским ученым, его последователями и единомышленниками, в значительной степени предопределила содержание предпосылочного знания постнеклассической науки, сложившейся в последней трети XX века, где геологическая история биосферы и всемирная история человеческой цивилизации задают единство Вселенской

истории, которая, с точки зрения качественного понимания вещей, может быть обозначена термином «ноосферная история».

Становление методологии ноосферной истории шло на протяжение всего развития философского знания, но наиболее ярко обозначило себя с середины XX века. Идея ноосферной истории — своеобразный «геном» учения о переходе биосферы в ноосферу — вырастает на полионтическом основании: из эмпирического обобщения (прозрения) В. И. Вернадского, который был убежден в том, что и «одинокая, никому не сообщаемая мысль как факт и явление природы не исчезнет и не проходит бесследно для единого»[1], и из «чувства Плеромы» П. Тейяра де Шардена, актуализируемого неизменяемым и неотклоняемым вектором собственной его жизни, внутреннего развития, которое интенсифицирует «поиск, выходящий ко все более универсальным и совершенным реальностям»[2].

Во второй половине XX века в рамках исторической науки сформировалось новое видение истории, традиционно связываемое в исследовательской литературе с процессом глобализации человеческого бытия, и фиксируемое в категориях «универсальная история», «большая история», «глобальная история», «глокальная история», «тотальная история», «интеллектуальная история», «ментальная история», «энвайроментальная история», «информационная история» и т. д.

Как отмечают С. С. Неретина и А. П. Огурцов, «ответ на вызов современной глобализации, ответ интеллектуально и морально достойный можно дать лишь на пути рационализации отношения к миру, расширения и углубления интеллектуального постижение естественного и социального мира, устранения всех барьеров на пути *рационализации* (курсив мой. — *Д. С.*) социаль-

---

[1] *Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. Мысли и наброски. М., 2001. С. 220.

[2] *Teilhard de Charden Pierre.* Ecritus du temps de la guerre (1916—1919). Paris, 1965. P. 269.

ной жизни и преодоления антиинтеллектуалистских установок, распространившихся ныне и в России, и в высокоразвитых странах Запада. Путь создания неорационализма, осознания принципов новой рациональности, интеллектуально насыщенной и морально ответственной — единственный путь адекватного ответа на вызовы глобализации»[3]. Думается, что именно на этом пути обнаруживает себя *теория ноосферной истории*, востребующая потенциал мировой интеллектуальной истории и ориентирующаяся на аксиологические императивы как проверенные временем, так и возникшие в течение XX века.

§ 1. Универсумная линия в философии истории

Д. Г. Смирнов

Философия истории и ее верхний этаж — историософия — дает богатый материал для формирования философско-методологического фундамента теории универсумной (ноосферой) истории. Фактически в каждой историко-философской модели истории имеют место крупицы представлений о том, как работает личностный и коллективный, групповой и общественный разум в сложнейших процессах мировой и национальной истории.

Осмысление ноосферной истории как универсумной, методология которой в значительной степени сложилась в XX веке в системе быстро развивающейся комплексной науки — ноосферологии, следует связывать с общефилософскими подходами: выявлением отношения сложности трех линий в истории мировой философии, общегносеологическими, эпистемологическими и когнитивными аспектами понимания сверхсистемных процессов исторического космопланетарного развития.

---

[3] *Неретина С., Огурцов А.* Пути к универсалиям. СПб., 2006. С. 976—977.

© Смирнов Д. Г., 2015

Ключевым методологическим моментом в понимании универсумной клиософии может стать обращение к традиционной для философии проблеме универсалий, которая детально исследуется в трудах В. С. Степина, С. С. Неретиной, А. П. Огурцова, П. П. Гайденко и других.

В. С. Степин, анализируя универсалии культуры, показал, что они более, чем категории. «Мировоззренческие универсалии — это категории, которые аккумулируют исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной культуры оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу опыта»[4]. Универсалии культуры — это формы реальности, которые присутствуют в историческом процессе. В этой связи возможно говорить об универсалиях истории, которые являются предметной областью клиосемиотики, или, в более узком контексте, семиософии ноосферного универсума.

Для нас существенным представляется тезис, сформулированный в обобщающем труде С. С. Неретиной и А. П. Огурцова, о том, что проблема универсалий в философии в XX веке вызвана потребностью философии языка и различных семиотических исследований.

Начиная со средних веков за терминами «реализм» и «номинализм» скрывались соответственно идеализм и материализм, однако такая историко-философская позиция, характерная для истории философии советского периода, раскрывала лишь субстанциональный характер этих двух противоположностей, не предполагая для них синтеза. В действительности, как убедительно показывают С. С. Неретина и А. П. Огурцов, а значительно раньше на это указывал Г. Г. Шпет[5], помимо номиналистической и реалистической существует еще и третья позиция (авторы предлагают обозначать

---

[4] *Степин В. С.* Цивилизация и культура. СПб., 2011. С. 61.

[5] *Шпет Г. Г.* Внутренняя форма слова // Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова: этюды и вариации на тему Гумбольдта. Иваново, 1999. С. 137—140.

ее как «концептуализм»), которая «исходя, как и номинализм, из единичного, отнюдь не отрицает существования универсалий и связывает их с активностью мышления»[6].

Именно эта позиция, проводящая «различие между понятием и концептом» и усматривающая в концепте «способ существования и формирования объективно-идеального смысла понятий»[7], может рассматриваться в качестве ядра универсумной научно-исследовательской программы. Для нашего исследования важен вывод о том, что к концу XX века «универсальная значимость универсалий» в контексте анализа области функционирования искусственных и естественных языков может быть признана своеобразной философской аксиомой.

В XIX веке отчетливо обнаружили себя две конкурирующие парадигмы философии истории — формационная и цивилизационная. Весьма важно, что формационная концепция проявила себя раньше, в марксизме как философии истории теоретическая компонента стала однозначно доминирующей, а затем, после событий начала XX века доминантность и, самое главное, социально-мировоззренческая характерность сместилась в сторону цивилизационного подхода, для которого истина истории стала более фактологической, точнее сказать полно-представимой, системно-представимой[8].

В 1990-е годы в отечественной философии истории и социальной философии был взят курс на соединение, интеграцию формационного и цивилизационного подходов (в чем значительно преуспел целый ряд отечественных историков и философов, например, С. Э. Крапивенский, И. Я. Биск, и другие). На первый

---

[6] *Неретина С., Огурцов А.* Пути к универсалиям. СПб., 2006. С. 11.

[7] Там же. С. 12.

[8] *Примечание:* однако, оказалось, что и цивилизационный подход не стал панацеей от болезней исторического сознания, за которыми стоят конкретно-исторические и социально-идеологические подтексты общественных преобразований, взятых в контексте классовых, групповых или конфессиональных интересов.

взгляд, казалось, что эта механическая интеграция не может принести существенных результатов, ибо два клана историков, работавших в различных парадигмах практически несоединимы, но оказалось, что работа из двух углов подспудно формировала новый взгляд на историческое сознание-понимание. Прежде всего, стало формироваться представление об универсумной (универсальной) истории, а затем на этот фон наложились представления о большой и глобальной истории. Именно на дискурсивном историческом пространстве и постепенно сформировались представления о ноосферной истории. Таким образом, синтез оказался куда более всеобъемлющим, нежели казалось вначале.

Универсумные парадигмы исторической рефлексии не столь многочисленны и не столь разнообразны, но именно для них следовало бы искать более фундированные обоснования.

Универсумые подходы к анализу истории можно обнаружить как в сфере материалистических, так и идеалистических концепций. Универсумная проблематика потому и трудна, что она предполагает сложное балансирование на грани двух противоположностей, а значит очень просто и даже естественно свалиться либо в ту или иную абсолютизацию.

Марксистская философия истории, как следует из «Немецкой идеологии», может быть понята более широко, нежели это рассматривается в традиционной литературе. Когда материалисты говорят о том, что «бытие определяет сознание», то они смешивают две другие формулы, которые существуют сами по себе и лишь в синтезе порождают исходно-примитивную формулу: первая формула — «сознание определяет сознание», а вторая — «бытие определяет бытие». Эти три формулы и составляют некую методологическую триаду, которая распутывается столь же сложно, как и «гордиев узел» отношения человека к миру.

Истинный смысл марксистской философии истории станет понятен в полной мере, если трактовать ее шире, нежели в рамках традиционного исторического материализма. В «Немецкой

идеологии» можно обнаружить перечеркнутый абзац следующего содержания: «Мы знаем только одну-единственную науку, науку истории. Историю можно рассматривать с двух сторон, ее можно разделить на историю природы и историю людей. Однако обе эти стороны неразрывно связаны…»[9]. Думается, что эта, одна из самых известных цитат *марксистской философии истории*, чаще всего рассматривалась в контексте истории, идеологии, политэкономии или наук об обществе, а не собственно философии. В действительности, именно в ней отражен антропологический, диалектический, универсумный потенциал понимания истории немецкой классической философии[10].

Попытка поиска универсумных идей в материалистической марксистской теории истории важна еще и по той причине, что в своей статье «Несколько слов о ноосфере» В. И. Вернадский находит возможность говорить о научном социализме. К числу идей, раскрывающих смысл научного социализма, относятся: «освобождение каждого конкретного индивида совершится в той самой мере, в какой история полностью превратится во всемирную историю»[11]; «стихийно сложившаяся форма *всемирно-исторической* совместной деятельности индивидов»; «эта концепция показывает, таким образом, что обстоятельства в такой же мере творят людей, в какой мере люди творят обстоятельства»[12].

---

[9] Там же. XVI, с 12, сноска.

[10] *Примечание:* Может быть, именно поэтому она оказалась излишней и была вычеркнута будущими классиками марксизма.

[11] *Примечание:* В этом месте есть пометка Маркса на полях «о производстве сознания». Она кажется парадоксом, мыслью не к месту, однако именно здесь задается парадоксальная форма «всемирной истории как производства сознания». Идеологический настрой целенаправленно вычищал мысли, которые могли бы сейчас быть истолкованы как ощущения ноосферности мировой, или всемирной, истории

[12] *Примечание:* последняя мысль в известной мере представляет собой парафраз идеи Г. Гегеля «все действительное разумно, все разумное действительно». Эта мысль может быть в максимальной степени комплементарна сути и смыслу феномена ноосферной истории. Речь не идет только о знаменитом сюжете со студентом, которому Гегель наедине объяснял фундаментально-диалектический смысл этого положения. В широком контексте

Другой существенный момент марксистского понимания истории, о котором постоянно шли споры, связан с категорией «verkehr», широкий смысл которой, в конечном итоге, был редуцирован. Как отмечается в примечаниях, «этот термин обозначает материальное и духовное общение отдельных индивидов, социальных групп и целых стран»[13] (сноска 6, с. 510). Более точного названия для обозначения «ноосферного отношения» в историческом процессе трудно придумать. Обратим здесь внимание на онтологический характер этой исторической парадигмы и универсумную, по сути, интенцию этой мысли.

Попытки перепрочтения ранних работ К. Маркса и Ф. Энгельса не имеют своей целью «реставрацию» материалистического понимания истории, задача иная — увидеть в крупных мыслителях людей, которые на протяжении всего процесса философствования находились в состоянии между Сциллой «чистого материализма» и Харибдой «чистого идеализма». Именно высокая культура присутствия в действительности и определяет универсальность и универсумность исторического сознания и мышления.

В этой связи интересно и продуктивно обратиться к проблеме сознания и самосознания в европейской культуре, которая наиболее отчетливо проявляет себя в творчестве О. Шпенглера. Р. А. Гальцева пишет в предисловии к публикации частей второго тома «Заката Европы»: «Прежде всего, Шпенглер — историк

эту мысль, может быть, следовало бы понимать как формулу пребытия разума в формах многообразного (и первого, и второго, и третьего) снятия. Во-первых, каждая форма конкретной р***а***зумности напрямую связана с конкретно-историческим личностным, общественным и государственным сознанием, а значит, она предстает как диалектика потенциальной и актуальной раз***у***мности различных ипостасей властности. Во-вторых, кажущееся, на первый взгляд, диалектическое противоречие в известном смысле является формой исторической универсумности. Именно так работает организованность ноосферной истории, в которой метаморфозы разума иногда предстают не просто как приключения, а как преображения.

[13] *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология. М., 1988. С 12 (сноска).

культуры; исторический феномен есть излюбленный предмет его мысли. В духе дильтеевской дихотомии и, может быть, еще более — методологии Баденской школы Шпенглер резко противопоставляет историю природе и даже выстраивает ряд соответствующих антитез, подчеркивающих полярность природного, с одной стороны, и культурно-исторического бытия — с другой. Природа и весь "ставший мир" описывается в понятиях "причинность" и "пространство", в культурно-историческое бытие, оно же "становящаяся душа", — в словах "время", "судьба", "жизнь". Однако, несмотря на заявленный панисторизм, именно природное выплывает в итоге из подпочвы шпенглеровской мифологемы. Культурфилософ переносит гетевский принцип морфологизирующей физиогномики — метод созерцания живой природы — за пределы естественного мира, на арену исторического существования. Этапы жизни организма — рождение, цветение, увядание, смерть или природный кругооборот времен года: весна, лето, осень, зима — проецируется на жизнь культуры»[14].

О. Шпенглер так афористично определяет главную интенцию своего клиопонимания: «Мировая история есть образ живого мира, в котором человек чувствует себя вовлеченным через свое рождение, через своих предков и потомков и который он силится осмыслить, исходя из своего мироощущения»[15]. (В примечаниях, составленных С. С. Аверинцевым, вызывает интерес истолкование термина «феллахи»: «Эти народонаселения, — цитирует О. Шпенглера С. С. Аверинцев, — уже не имеют души. Поэтому они не могут иметь и собственной истории»[16]). Здесь особое внимание обратим даже не на экологический органицизм, отчетливо проступающий в

---

[14] *Гальцева Р. А.* Западноевропейская культура между мифом и игрой // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М., 1991. С. 14

[15] *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2 // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М., 1991. С. 42.

[16] Там же. С. 54 (сноска).

этом «эмпирическом обобщении», а на слово «потомков», ибо оно обращает историческое время вспять — именно так, через будущее сознание и аттрактор разума, осуществляется Большая история, в полной мере и претендующая на имя ноосферной истории (и что могло бы быть названо «*ноосферный историзм*» в сопоставлении с «историцизмом» и «глобальным историзмом»).

Попробуем показать некоторые универсумные идеи, характерные для Г. В. Плеханова. Наиболее ярко универсумность проявилась в его последних работах ученого, где он обосновывает возможность понимания интеллигенции как особого класса нового надвигающегося общества[17]. Однако начать следует все-таки с классической работы Г. В. Плеханова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю». Замена термина «материалистический» на «монистический» сделала возможным легальную публикацию этой работы в России, но такая замена имела не только конспирологический, но и концептуальный смысл[18]. Размышляя о преимуществах монизма и недостатках дуализма, Г. В. Плеханов пишет о том, что такие монисты как Д. Беркли и П. Гольбах «одинаково хорошо понимали несостоятельность *дуалистического*, до сих пор едва ли не наиболее распространенного, *миросозерцания*…»[19]. При этом, следует сказать, что сам Г. В. Плеханов был действительно глубок и тонок в философских рефлексиях: «очень ошибались французские материалисты, когда, противореча своему обычному взгляду на историю, они говорили, что идеи не значат *ничего*, так как среда значит *все*. Не менее ошибочен и этот обычный взгляд их на историю… объявляющий мнения основной причиной существования данной общественной среды. Между мнениями и средой существует несо-

---

[17] *Примечание:* конечно, такого рода классовый подход от пролетариата к интеллигенции чреват значительными редукциями, но именно такой ход и дает повод говорить об универсумных новациях в материалистическом дискурсе.

[18] Г. В. Плеханов: философия истории. М., 1989. С. 7.

[19] Там же. С. 9.

мненное взаимодействие»[20]. Эта точная и яркая формулировка *экологического историзма* не затмевается даже последующими рассуждениями о том, что «надо возвыситься над точкой зрения взаимодействия, надо открыть, если это возможно, тот фактор, который и определяет собою и развитие *общественной среды* и *развитие мнений*»[21]. Весьма характерны в этом пассаже два момента: во-первых, то, что проявлена культурная осторожность в формуле «если это возможно», во-вторых, в том, что совершается некая подмена тезиса — вместо термина «среда» используется термин «общественная среда». Все это показывает, что в глубине своего исторического подсознания Г. В. Плеханов глубоко понимал, выражаясь современным языком, экологический и универсумный смысл исторического процесса.

Прочтение плехановского текста позволяет обратить внимание на то, что он одновременно рассуждает и о разуме, который правит миром (в полном соответствии с идеалистическими репрезентациями исторического бытия), пытается и в этом случае выправить (фактически, диалектически искривить) наивно-идеалистический взгляд на историю. «Конечно, разум, говорил Гегель, правит историей, но в том же смысле, в каком он правит движением небесных светил, т. е. в смысле законосообразности»[22]. В историческом движении человечества, продолжает мыслитель, «есть свои законы; но это не значит, что люди сознают их и что, таким образом, человеческий разум, наши знания, наша "философия" являются главными факторами исторического движения»[23].

---

[20] Там же. С. 12—13.

[21] Там же. С. 13.

[22] Там же. С. 31.

[23] Там же. *Примечание:* думается, что в критическом анализе Г. В. Плеханов вдруг начинает противоречить сам себе — ведь марксизм и был способом нового понимания исторического процесса, а значит, понимание исторических закономерностей и создает условия для выхода из царства необходимости в царство свободы. Заметим, что в новом веке эта детерминация свободы разумом становится еще более значимой, ибо на карту поставлена уже не история

Исторические штудии о разуме у Г. В. Плеханова не могут окончательно оторваться от просвещенческого философского пафоса, но очень важно, что при всем том имеет место «ноосферный контекст» особого рода: «Развивайте человеческое сознание, — сказали мы. Развивайте сознание производителей, — прибавляем мы теперь»[24]. Может быть именно он наиболее аргументировано встраивал диалектический материализм в систему будущего: «Диалектический материализм не ограничивает, подобно субъективизму, прав человеческого разума. Он знает, что права разума необъятны и неограниченны, как и его силы. Он говорит: все, что есть разумного в человеческой голове, т. е. все то, что представляет собой не иллюзию, а истинное познание действительности, непременно перейдет в эту действительность, непременно внесет в нее долю разумности»[25]. Так, по-своему, истолковал гегелевский «ноосферный закон» («все действительное разумно, все разумное действительно») самый культурный российский марксист.

Итогом культурного диалектического материализма, приложенного к пониманию исторического развития является «политическое завещание» Г. В. Плеханова, в котором он, представляя идеи «глубинного Маркса» (Маркса, утверждавшего, что наука является «непосредственной производительной силой»), показал усиливающуюся роль в истории носителей сознания — интеллигенцию, которая фактически превращается в мировую интеллигенцию[26].

общества, а история планеты, и человек пытается понять разумом модели вселенского бытия, для того, чтобы вписаться в формы универсального эволюционизма.

[24] Там же. С. 58.

[25] Там же. С. 57.

[26] См.: *Плеханов Г. В.* Политическое завещание // Независимая газета. 1999. 30 ноября.

Размышления об универсумной линии истории, которую мы представляем как ноосферную историю, отчетливо видны и в философских построениях Х. Ортега-и-Гассета[27].

На первый взгляд, само название работы («История как система») внутренне противоречиво, ибо построить историю как систему обозначает загнать ее в прокрустово ложе какой-то выбранной концепции (концепта), но когда мы обращаемся к тексту, то видим, что речь, без сомнения, идет о системе с большой буквы, т. е. своего рода сверхсистеме.

Выделим основные идеи той метафилософии истории, которую можно было бы назвать не просто рацио-витализмом, но антропологической (или экзистенциальной) универсумной линией философии истории. Заглавную роль в ней играют следующие принципы.

1. *Принцип (исходности) радикальности человеческой реальности для понимания сути истории.* «Человеческая жизнь — необыкновенная реальность, о которой прежде всего следует сказать, что она является радикальной реальностью — радикальной в том смысле, что именно с нею соотносятся все другие реальности; все они — действительные или возможные — в ней так или иначе проявляются»[28].

2. *Принцип непредопределенности (но и не случайности в точном смысле этого слова) или на современном языке — синергийности*. «Прежде чем что-либо делать, человек должен решить на свой страх и риск, что именно он собирается сделать. Но если у человека нет каких-то представлений относительно окружающих его вещей, других людей, самого себя, решение невозможно. Только имея определенные убеждения, он может предпочесть одно действие другому и, вообще говоря, может жить»[29].

---

[27] *Ортега-и-Гассет Х.* История как система // Избранные труды. М., 2000. С. 437—479.
[28] Там же. С. 477.
[29] Там же.

3. *Принцип сравнительности систем убеждений (верований) в понимании истории*: «…изучение существования — существования человека, народа, эпохи — начинается с обзора системы убеждений и в процессе его изучения должно быть выявлено прежде всего фундаментальное, коренное верование, поддерживающее и оживляющее все остальные верования»[30].

4. *Принцип единства двух миров*. «С помощью анализа человек проникает в тайны мира и делает его понятным, прозрачным, как кристалл. Мир реальности и мир мысли — два самодостаточных, коррелирующих друг с другом непрерывных космоса. В этих мирах ничто не остается разорванным, изолированным и недоступным; из любой их точки мы можем мгновенно — без какого-либо перерыва — перейти ко всем остальным точкам. Поэтому разум спокойно проникает в основы основ Вселенной»[31].

5. *Принцип преемственности типов разумов в истории*. Ортега последовательно перечисляет «откровение» как тип разума средних веков, математический разум как разум начала Нового времени (вера в разум), исторический разум как модус новой эпохи. Он пишет: «Сегодня необходимо безотлагательно проделать подобную операцию с верой в разум, которой традиционно — а традиция эта длится уже почти два века — живет европеец. Можно сказать, что до двадцатых годов [XX века] наша вера в разум в общих чертах оставалась неизменной, но затем она претерпела серьезнейшие изменения»[32]. Разочарование в вере в науку, о котором говорит испанский мыслитель, связно с тем, что наука из живой превратилась в мертвую. «Единственное, во что верил человек, — это физический разум; последний же, как оказалось, не способен что-либо сказать о самых насущных человеческих проблемах. И народы Запада внезапно почувствовали, что почва уходит у них из-под ног, что они теряют точку опоры. Их

[30] Там же.
[31] Там же.
[32] Там же. С. 441.

охватил панический ужас, им казалось, что они тонут, погружаются в некую бездну!»[33].

Сущность нового понимания истории раскрывается Ортегой в размышлениях об историческом разуме, как феномене, который, будучи понят не узко, а широко и позволяет толковать его как ноосферный разум, как ноосферное сознание. «До сих пор то, что считалось разумом, не было историческим, а то, что считалось историческим, не было разумным. Исторический разум есть ratio, logos, строгое понятие. Думаю, что в этом не может быть ни малейшего сомнения. Когда я противопоставляю его физико-математическому разуму, то речь не идет об уступках иррационализму. Напротив, исторический разум еще более рационален, строг, точен, чем физический разум. Физика отказывается понимать то, о чем она сама говорит. Более того, на этом аскетическом отречении она основывает свой формальный метод и тем самым придает термину "понимание" парадоксальный смысл, против которого протестовал уже Сократ, когда в "Федоне" говорил о своем интеллектуальном образовании, а вслед за Сократом протестовали все философы вплоть до конца XVII века, времени, когда утверждается рационализм эмпирического толка. Мы понимаем под физикой анализ, который осуществляется посредством редукции сложных фактов к перечню наиболее простых фактов. Но эти элементарные и базовые факты физики неинтеллигибельны. Столкновение тел абсолютно непрозрачно для интеллекта. И это неизбежно, потому что является фактом. Исторический разум, напротив, не принимает ничего в качестве чистого факта, но испытывает любой факт в fieri*, от которого он произошел, рассматривает, как он становится фактом. Исторический разум не рассчитывает прояснить феномен человека, сводя его к перечню инстинктов и «способностей», которые в действительности, подобно притяжению и отталкиванию, были бы лишь грубыми фак-

[33] Там же. С. 446.

тами, но показывает, что человек делает с этими инстинктами и способностями, и даже объясняет нам, как постепенно стали этими «фактами» инстинкты и способности, которые, конечно же, являются всего лишь идеями — интерпретациями, — изобретенными человеком в конкретной ситуации его жизни»[34].

Как видим, эта работа Ортеги носит отчетливо ноосферный характер[35], ибо в центре внимания мыслителя находятся трансформации разума, понимаемого в широком смысле слова.

В контексте вышесказанного естественно говорить о процессе экологизации истории, который в фундаменте предполагает выявлении многообразных взаимосвязей между историческими организмами и исторической средой обитания (понимаемой в самом широком космопланетарном масштабе). Так возникает движение, которое Вяч. Вс. Иванов удачно обозначил как «towards noosphere». Ноосферная парадигма естественной истории — одна из самых продуктивных, причем не только в философско-теоретическом, но и в эмпирическо-праксиологическом контексте.

Философия ноосферной истории в методологическом плане востребует не только потенциал экологического историзма Г. В. Плеханова и идей об историческом разуме Х. Ортега-и-Гассета, он базируется на таких основополагающих концептах как «осевое время» (К. Ясперс) и «волны истории» (Н. Д. Кондратьев).

Универсумность подхода К. Ясперса, как это показывает П. П. Гайденко, проистекает из его стремления найти выход из мучившей его еще перед Второй мировой войной дилеммы: «или формальная рациональность бюрократизирующего общества,

---

[34] Там же. С. 477.

[35] *Примечание:* справедливости ради отметим, что мысли подобного рода независимо от Ортеги В. И. Вернадский высказывал в работе «Изучение явлений жизни и новая физика» [Вернадский В. И. Биогеохимические очерки. 1922—1932. М. ; Л., 1940. С. 175—188.]

<…> или бунт против разума»[36]. В 1935 году он пишет работу «Разум и экзистенция», в которой, в частности, говорится следующее: «с экзистенцией неразрывно связано нечто другое, направленное на единство всех способов объемлющего. Это не новое целое, а лишь постоянное требование и движение… Оно называется разумом»[37]. Это дает К. Ясперсу возможность уже после войны четко определить задачу собственной философии истории, которая может считаться и общеобязательной. «Сегодня задача состоит в том, чтобы подлинный разум обосновать вновь — в самой экзистенции»[38].

Ключевым пунктом ясперовской универсумной истории может считаться представление об «осевом времени» («оси» истории) мировой истории, некой целостной исторической картины, которую он пытается набросать в работе «Смысл и назначение истории». Он пишет: «При создании этой схемы я исходил из уверенности, что человечество имеет единые истоки и общую цель. Эти истоки и эта цель нам неизвестны, во всяком случае, в виде достоверного знания. Они ощутимы лишь в мерцании многозначных символов»[39]. Обратим внимание, что К. Ясперс центральное место в своем подходе отводит семиотическому пониманию исторического процесса, что находит отражение в определении основного понятия своей концепции.

Осевое время — феномен, фиксируемый только эмпирически, при помощи эмпирического обобщения, по К. Ясперсу, это духовный процесс, который шел между 800 и 200 годами до н.э., когда «для всех народов были найдены общие рамки понимания их исторической значимости», когда «появился человек такого типа, какой

---

[36] *Гайденко П. П.* Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 16

[37] Цит. по: Там же. С. 16.

[38] Цит. по: Там же.

[39] *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 31.

сохранился и по сей день», когда «произошел самый резкий поворот в истории»[40], в результате чего возник «новый духовный мир».

Давая характеристику осевого времени, К. Ясперс пишет: «сознание осознавало сознание, мышление делало своим объектом мышление. Началась духовная борьба, в ходе которой каждый пытался убедить другого, сообщая ему свои идеи, обоснования, свой опыт. <…> все это породило беспокойство и движение, граничащее с духовным хаосом. <…> В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня составляющих жизнь людей. Во всех направлениях совершался переход к универсальности»[41]. Вероятно, именно так можно было бы описать начало ноосферной истории.

М. А. Андреева считает, что представление К. Ясперса об осевом времени берут свое начало не только в философии истории Г. Гегеля, на которого ссылается сам автор, но и связаны с творчеством П. Я. Чаадаева и В. С. Соловьева. «В их философии истории появляется культурологический пласт непосредственно связанный с универсальным осознанием центральности всей человеческой жизни, в отношении не столько ее начала, конца и середины как центра, сколько того основания, вокруг которого вертится вся жизнь»[42].

«Волны истории», как и «струны истории» (Л. Н. Гумилев), задают новые смыслы феномену осевого времени. Так, В. И. Вернадский полагал, что подобное происходило в человеческой истории и до обозначенного исторического времени, происходит на его глазах и еще не раз произойдет в будущем, изменяя культурный лик планеты Земля.

---

[40] Там же. С. 32.

[41] Там же. С. 33.

[42] *Андреева М. А.* «Ось» истории и философии культуры: П. Я. Чаадаев — Вл. Соловьев // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. Ростов н/Д, 2002. Т. 2. С. 63.

В. И. Пантин отмечает, что «в рамках российской и западной традиции постепенно формируются основы волнового подхода, который, в определенном смысле, синтезирует линейно-поступательный и циклический подходы, расширяя рамки европейского рационализма», выделяя среди представителей этой методологии Н. Д. Кондратьева, И. Шумпетера, А. Дж. Тойнби, Ф. Броделя, И. Валлерстайна[43].

Примером подобного волнового подхода может служить и концепция П. Тейяра де Шардена, который, по мнению С. Прокаччи, формирует представление о «линии эволюционной конвергентности, определяющей стрелу времени, направленную к большей сложности и связанности явлений». В этом смысле его закон «сложности-сознания» являет собой грандиозную попытку построения теоретической парадигмы, позволяющей связать между собой «отдельные события мира от изначальной агрегации космических частиц до глобальной информационной сети, образующей ноосферу»[44].

У А. Ф. Лосева волновой подход эксплицируется через личностное измерение истории: факты сами по себе немы и глухи, непонятные факты не суть история. История — это всегда история понимаемых и понятных (с позиции наблюдателя) фактов. «Такое понимание истории связано с отказом от представления об истории как объекте, противостоящем человеку как нечто внешнее, с пониманием того, что человек внутри истории»[45]. Отсюда проистекает определение истории А. Ф. Лосевым как самосознания. Самосознание же выражается в слове, которое, в свою

---

[43] *Пантин В. И.* Поступательный, циклический и волновой подходы к пониманию общественного развития: возможен ли синтез? // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. Ростов н/Д, 2002. Т. 3. С. 19.

[44] *Прокаччи С.* Антропный принцип: ключ к пониманию конвергентной эволюции? // Наука и вера в диалоге. П. Тейяр де Шарден. СПб., 2007. С. 65.

[45] *Соломеина Л. А.* Эсхатология или морфология — два образа истории в трудах А. Ф. Лосева // Философия и будущее цивилизации. М., 2005. Т. 2. С. 737.

очередь, «есть орган самоорганизации личности, форма исторического бытия личности», в слове «историческое событие доведено до степени самосознания»[46]. История, понимаемая как становление личностного самосознания, по А. Ф. Лосеву, предстает как история «человеческого духа в той мере, в какой он был выражен и проявлен»[47].

Усиливающийся в наше время апокалипсический историзм вызывает стремление кардинально переосмыслить историческую методологию. Как следствие, возникают разнообразные версии постнеклассической истории. Основные из них две: *глобалистские*, ориентированные на западные позитивистские и технократические традиции, и *универсумные*, прежде всего, проистекающие их русской (российской) философской традиции. Примером первого направления может служить осмысление Большой истории, Глобальной истории через «глобальный историзм» (Шестова Т. Л.), примером второго — универсалистский подход, проявляющийся в работах А. П. Назаретяна.

Однако в истории мировой культуры есть фундированные теории («Общее дело» Н. Ф. Федорова, «вселенский монизм» К. Э. Циолковского, «начало и вечность жизни» В. И. Вернадского), которые свидетельствуют об открытом характере человеческой истории, представленной не в качестве дурной бесконечности с неизбежным печальным концом, но в качестве развертывающейся во вселенском масштабе реализации теоремы К. Геделя о неполноте. Геологическое в человеческой истории и космическое в постчеловеческой истории *развитие Разума* позволяют посмотреть на Большую историю в контексте вечности не только жизни и жизнедеятельности, но и разума. Так

---

[46] *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. М., 2001. С. 170—171.

[47] *Соломеина Л. А.* Эсхатология или морфология — два образа истории в трудах А. Ф. Лосева // Философия и будущее цивилизации. М., 2005. Т. 2. С. 737.

формируется представление о ноосферной истории в русской философской традиции и в философии русского космизма.

Ноосферная философия истории предстает как *стремление преодолеть разделенность природы и истории*, либо *духа и истории*. Задача универсумной методологии соединить два эти потока интегративной исторической мысли. Именно поэтому *культурологический контекст мировой истории* очень часто предстает как верхняя ступень к синтетической теоретической воплощенности — понимания современной истории как процесса перехода биосферы в ноосферу, т.е. собственно ноосферной истории.

Весьма характерно, что во вводной статье к изданию книги А.Тойнби «Постижение истории» В. И. Уколова отметила: «В то же время Тойнби поддержал идею, столь характерную для мышления XX века, отражающую осознание отношения времени к биологической, а затем и социальной эволюции, идею, одной из модификаций которой является гипотеза о смене биосферы ноосферой, представленная у В. И. Вернадского, Э. Ле Руа и П. Тейяра де Шардена»[48].

Важно отметить, что в этом случае имеет место некая телескопизация истории. Переход от первобытнообщинной к коммунистической формации приобретает в этом случае форму перехода от биосферы к ноосфере, от биологической организованности к социальной и затем и социоприродной организованности. Одновременно с этим геологическим форматом происходит и расширение исторической реальности, т. е. своеобразный переход к социоприродной (универсумной) реальности. Географический детерминизм трансформируется в экологический, социоприродный, и далее в ноосферный детерминизм. На место классической парадигмы понимания исторического процесса приходят неклассический и постнеклассический форматы. Это вполне закономерный факт в логике и социодинамике историософии, как философии нооистории.

---

[48] *Тойнби А.* Постижение истории. М., 1991. С. 9—10.

Обратим внимание на то, что выход на ноосферную историческую площадку происходит практически одновременно и для западной (европейской) и для российской исторической и культурологической науки: по времени размышления О. Шпенглера и А. Тойнби совпадают с работами евразийцев, в значительной степени с новым пониманием российской истории, характерным для Г. В. Вернадского а немного позднее для Л. Н. Гумилева.

Ноосферная история как особая методология истории вытекает из евразийского течения российской историософской мысли. Следует обратить внимание также еще и на то, что творчество и того и другого напрямую связано с биосферно-ноосферными идеями В. И. Вернадского.

Геологическая история В. И. Вернадского в значительной степени оплодотворила российскую историософию предреволюционных лет. Фундаментальные методологические подходы, сформулированные А. С. Лаппо-Данилевским и учителем Г. В. Вернадского — С. Ф. Платоновым, связанные с расширением смыслового содержания традиционного географического детерминизма, обусловленного материковыми и континентальными масштабами России, хорошо вписались в ноосферные идеи В. И. Вернадского.

В. И. Вернадский потому и оказался в значительной степени мыслителем XXI века, что он перешагнул картину неклассической реальности, нарисовав ноосферный эскиз постнеклассической картины мира. Ноосферная история — это, таким образом, фактически реализация системно-синергетического и культурно-семиотического подходов для понимания исторического развития человеческой цивилизации.

Выявляя специфику ноосферной истории, следует сказать и еще об одном измерении — классической формуле культурологии В. И. Вернадского — утверждении неразрывной связи, фундаментального единства религиозной, философской, научной и

художественной картин мира. Такой фундаментальный (как иногда говорят *сильный синтез*) и позволяет понять истинную размерность ноосферной истории.

Введение термина «ноосферная история» не следует подозревать в неком лицедействе, подпадающем под «бритву Оккама». В действительности формирование новой парадигмы исторического развития — своеобразное возвращение к платоновско-гегелевскому и федоровско-соловьевскому клиовидению, подлинно бого-человеческому пониманию истории с учетом огромной историологической и историософской работы, проделанной философами истории вплоть до середины XX века.

Клиологический круг есть форма перехода от исторического факта, порождающего аутентичную теорию, к исторической теории, без которой сам по себе факт не существует, ибо может быть по-разному высказан в формах рациональной утвердительности или интуитивной изобретательности (придуманности). Понимание человеком истории, как показывает исторический опыт, связан, прежде всего, с жизнью самого человека: чем больше он живет, чем выше он оказывается на лестнице общественного бытия, тем необходимее становится его потребность осмысления своей сопряженности с историей вселенского универсума. Весьма неожиданно в этом случае трактуется соотношение онтогенеза и филогенеза — словно они оказываются тождественными, как предполагаются тождественными бытие и мышление в гегелевской системе, в том числе в системе философии истории.

§ 2. Археология и ноосферная динамика

А. В. Брагин

Говорить о глубоком прошлом, отстоящем от нас на тысячелетия конечно сложно, особенно если это касается дописьменной эпохи, однако и по данным археологии сделать определенные выводы по поводу ноосферной динамики все-таки можно. Возьмем за основу анализа данные археологии и историю медно-бронзовой металлургии на территории России (прежде всего европейской части и Урала) и всего что ей сопутствовало.

Хотя методика оценки возраста археологических артефактов и ее точность весьма относительна, а общепринятой привязки археологических культур к определенным этническим группам не существует, косвенные данные и логика позволяют предложить достаточно непротиворечивую модель этнокультурной динамики в период по окончании последнего ледникового периода (в IV—II тыс. до н. э. и даже раньше) в природно-климатическом контексте. Подчеркнем, что в логике своего исследования, мы исходим из того, что цивилизация в Евразии изначально распространялась по степной полосе. Здесь следует согласиться с В. Е. Шамбаровым, весьма обоснованно утверждавшим: «Теории о вечном противостоянии оседлого, культурного "леса" и дикой, кочевой "степи" — весьма недалекая выдумка русских историков XIX в. бездоказательно подхваченная и в наши времена. Изначально лесные народы стояли на гораздо более низкой ступени развития, чем степные. И жили гораздо беднее. Скорее, это для них появилась возможность совершать налеты на богатых степняков и красть их скот, вместо того чтобы выслеживать на охоте случайную дичь. Естественно, они получали в ответ карательные рейды. Не у лесных охотников, а у степняков, чье пропитание гарантировали стада, появлялась возможность заниматься ремес-

© Брагин А. В., 2015

лами, развивать народное творчество и религию. Вспомните — ведь и библейские израильтяне, и авестийские арии были кочевниками-скотоводами. И на территории России, судя по относительному возрасту археологических находок, развитая культура шла из степи в лес, а не наоборот»[49].

Для нас значимо, что можно говорить об изначальной полиэтничности русского народа и его социальных структур с момента генезиса — распада индоарийской общности в конце мезолита, ее расселения по Евразии и смешения с местным палеоевропейским, палеоазиатским населением, распространения языков и культуры индоевропейской (арийской) группы (интересную версию по этому поводу, на основе генетики, высказал А. А. Клёсов[50]). Здесь можно отметить в качестве специфической особенности дробную размерность социальных этнокультурных структур возникавших в степной и лесостепной полосе Евразии, где никогда не было полного совпадения генетического субстрата, языка и культуры, возникали и распадались племенные союзы, этносы и суперэтносы.

Таяние ледников в Европе шло неравномерно, но общим было их постепенное отступление с востока на запад, сопровождавшееся соответственным изменением климата. Известный историк В. В. Мавродин, ссылаясь на анализ базовой русской лексики, в ее сравнении с лексикой других народов, топонимики, убедительно показывает, что русский язык (и народ) формировался в равнинном регионе с доминированием широколиственных лесов, болот, небольших гор. Причем указанный процесс шел в близком контакте и тесном культурном взаимодействии с

---

[49] *Шамбаров В. Е.* Русь: дорога из глубин тысячелетий. Когда оживают легенды. СПб., 1999. С. 64

[50] *Клёсов А. А.* Древни арии: кто они и откуда? URL: http://www.centasia.ru/newsA.php?st= 1302296280; *Клёсов А. А.* Загадки «западноевропейской гаплогруппы R1b // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. № 4. С. 568—629; *Клёсов А. А.* Откуда появились славяне и «индоевропейцы» и где их прародина? Ответ дает ДНК-генеалогия // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. № 3. С. 400—477.

балтами (практически единый образ жизни), кельтами, германцами, финно-уграми, самодийцами, позднее тюрками и, в очень сильной степени, — со скифо-сарматами (управление, организация)[51]. Любопытно, что наблюдается большое сходство в базовой лексике русского языка с санскритом, хеттским и тохарским, из чего можно сделать вывод о движении носителей этих языков из единого центра на юг (Иран, Афганистан, Индия), запад (Западная Европа), юго-запад (Малая Азия) и восток (Китай). Отметим здесь и то странное обстоятельство, что русский язык по своему строю ближе к санскриту — языку ариев поселившихся в Индии, а по лексике, отражающей долговременные тесные контакты к языку ариев переселившихся в Иран. Можно предположить, что предки русских — оставшаяся в местах исхода часть последующих носителе санскрита. Н. Р. Гусева, анализируя предысторию славян, пришла к выводу, что «что первая по времени, четко выявленная археологическая культура, которая создавалась оседлыми славянами, известна под названием чернолесской: (X—VIII вв. до н. э.). С ней были генетически связаны последующие культуры языческой Древней Руси. Во II тысячелетии до н. э. предки оседлых славян именно здесь сохраняли соседские отношения с постепенно перекочевывающими в сторону Индии арьями. Уходя, они уносили с собой многие элементы общей или близкой взаимно сложившейся культуры, «законсервированные» потом в индуизме и язычестве»[52].

Существенно и то, что одно из ведущих сильных восточнославянских объединений (известных по византийским, готским и арабским источниками) — анты, называли себя так не сами, — это было «внешним» названием, означающем на тюркском — «друзья, союзники по клятве»[53]. Можно предположить, что такое название было связано с традиционным вхождением предков

---

[51] *Мавродин В. В.* Происхождение русского народа. Л., 1978. С. 18—41.
[52] *Гусева Н. Р.* Славяне и арьи. Путь богов и слов. М., 2002. С. 41.
[53] Там же.

русских в племенные союзы степной и лесостепной полосы – скифов и сарматов, кельтов-киммерийцев, германцев-готов, и гуннов.

Упомянутая этнокультурная динамика имела свой исторический первоисток — как известно, Прародина ариев согласно Авесте[54] и Ригведе[55] располагалась под полярной звездой (не на Балканах, как это утверждает А. А. Клёсов[56], или Приднепровье, как это утверждал Ю. А. Шилов[57]). В указанных религиозно-эпических источниках, упоминающих Прародину ариев, говорится о длительной зиме, снеге, полярном сиянии, о том, что зимой там (длящейся пол года) царит ночь, а летом — день. По мысли Б. Г. Тилака, сюда выходили близкие к Северному полюсу части Евразии и Америки, затопленные впоследствии океанскими водами. Остатками затонувшей Арктиды Б. Г. Тилак считал, в частности, Шпицберген, Новую Землю и другие островные территории, подчеркивая, что «глубина Арктического океана к северу от Сибири невелика и <...> этот участок земли, ныне лежащий под водой, мог раньше возвышаться над ней»[58]. По мнению Б. Г. Тилака: «Когда полярная их родина была разрушена последним оледенением, арьи, выжившие после катастрофы, унесли с собой все то из общего объема их религии и ритуалов, что было возможно сохранить и это легло в основу религии арьев в послеледниковые времена»[59].

Заметим, что в отечественной литературе термин арии применяется для обозначения ираноязычных народов, что не

---

[54] Авеста: текст и информация о зороастризме // http://avesta.isatr.org.

[55] Ригведа. Избранные гимны / пер., коммент. и вступ. ст. Т. Я. Елизаренковой. М., 1972; Ригведа. Мандалы I-IV / подгот. Т. Я. Елизаренкова. М., 1989.

[56] *Клёсов А. А.* Древни арии: кто они и откуда? URL: http://www.centasia.ru/newsA.php?st= 1302296280; *Клёсов А. А.* Загадки «западноевропейской гаплогруппы R1b // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. № 4. С. 568—629/

[57] *Шилов Ю. А.* Прародина ариев: История, обряды и мифы. Киев, 1995.

[58] *Тилак Б. Г.* Арктическая родина в Ведах. М., 2002. С. 69.

[59] Там же. С. 489.

вполне корректно, ведь известно по Ригведе, что так обозначали себя и индоевропейские племена, пришедшие в Индию. Отечественная исследовательница Н. Р. Гусева, вполне обоснованно указывает: «Никто из ученых еще не решил вопроса о разделении всего древнего массива арьев на две ветви, различающиеся по признаку двух сложившихся форм речи — индоязычную и ираноязычную. Следует сразу напомнить, что оба названия были даны этим двум ветвям арьев по признаку их «будущей судьбы» — ведь они по прошествии многих веков стали жителями Индии и Ирана»[60]. Подчеркнем, что когда это разделение произошло точно не известно. «Никто пока не установил ни места, ни времени размежевания индоиранского единства на две основные группы племен — индоязычную и ираноязычную. Поселения комплекса Синташты на восточной стороне Урала (в число которых входит Аркаим…) четко датируются первой половиной 2-го тысячелетия до н.э. При выраженном наличии сходства в именах и функциях ряда богов обеих групп, что отражено в Ригведе и Авесте, в иных памятниках отражаются и взаимная борьба, и полное взаимное отчуждение»[61]. Здесь необходимо подчеркнуть, что при языковом, культурном и генетическим родстве, взаимное отчуждение индоязычной и араноязычной групп ариев было просто поразительным (намного превосходящим, например отчуждение славян православных — русских и славян католиков — поляков). Индоязычные арии объявили бесами асуров (Ахурамазду), ираноязычные арии объявили бесами дэвов (пантеон ведических богов).

Кстати, из Ригведы и Авесты следует, что обозначение «арий» изначально не носило чисто этнического характера, а касалось религиозно-идеологического момента − «исполняют закон» или нет. В свете изложенного выше, весьма вероятно, что упоминаемые в эпосе государства «неверных», одно из которых располагалось у истоков Рангхи, т. е. Волги (фатьяновская куль-

---

[60] *Гусева Н. Р.* Славяне и арьи. Путь богов и слов. М., 2002. С. 18
[61] Там же. С. 64.

тура, соотносимая с племенами «где-то в III—II тысячелетиях до н. э. двинувшимися на север от степей, заселившим Волго-Окское междуречье и территорию от Ярославской и Московской до Брянской областей»[62]), не были в языковом и генетическом отношении чуждыми ариям, скорее всего, у ариев с ними были именно религиозные расхождения.

Данные археологии свидетельствуют, что центр распространения ариев постоянно перемещался, их религиозно-культурное единство дробилось. Расселение шло волнами. «Начало миграций относится к V тысячелетию до н. э., и происходили они в разное время. В IV—III тысячелетиях преобладало западное направление, затем — южное, а во II тысячелетии — юго-восточное»[63]. В III—II тыс. до н. э. крупный центр экспансии арийских племен можно усмотреть в евразийских культурах меди и бронзы в районе юга Урала с его святилищем Аркаима (Арья-Варта или Арья Ваэджа — Арийский Простор — это степная и лесостепная полоса России и Казахстана, андроновская и производные археологические культуры, включая абашевскую — протославянскую) и промышленной добычей и переработкой медной руды.

Уровень развития цивилизации в районе Южного Урала был чрезвычайно высок. Это была «Страна городов» бронзового века, открытие и исследование которой проводила группа археологов во главе с Г. Б. Здановичем[64]. В. П. Путенихин справедливо указывает, что «города и укрепленные поселения Аркаимской культуры на настоящий момент обнаружены на значительной площади, охватывающей юг Челябинской области, юго-восток Башкирии, восток

---

[62] *Шамбаров В. Е.* Русь: дорога из глубин тысячелетий. Когда оживают легенды. СПб., 1999. С. 71.

[63] Там же. С. 73.

[64] *Зданович Г. Б.* Аркаим: арии на Урале или несостоявшаяся цивилизация // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995. С. 21—42; *Зданович Г. Б., Батанина И. М.* Аркаим — Страна городов: Пространство и образы. Челябинск, 2007.

Оренбургской области и север Казахстана»[65]. Причем эти города имели сложные оборонительные сооружения со рвами и мощными стенами облицованными деревом и каменными плитами, в них были десятки домов из нескольких комнат и т. п.

Яркий и поразительны пример в этом плане дает Аркаимское городище занимающее площадь 20000 кв. м, представляющее из себя два вписанных друг в друга кольца стен сложенных из грунта, сырцовых блоков, камня и дерева, окруженных рвом. Подробно анализируя Аркаим, В. П. Путенихин особо отмечает продуманность всех сооружений. Толщина стен 3—4 м, высота 3—3,5 м, а вместе глубиной рва до 6 м., над стеной был защитный навес. Круговая улица имела настил, а под ним ливневую канализацию со сточными колодцами (с фильтрами из плетней и глины), во внешнем круге было 35 жилищ, во внутреннем 25 (19 больших), жилища были разбиты на 4 сектора радиальными стенами, устройство города напоминало лабиринт. Жилища были хорошо продуманы, имели трапециевидную форму и примыкали друг к другу, строились по одному типу и состояли из прихожей, жилой комнаты и хозяйственного блока, имели внутри колодцы. Вверху под крышей имели окна, сбоку двери, вода с крыш по желобам шла в ливневую канализацию, связанную со рвом и водоемом. Жители Аркаима совмещали с бытом свою производственную деятельность — занятия сельским хозяйством (пригородное поливное огородничество, скотоводство) и ремеслом (металлургия, оружейное, ювелирное, гончарное, ткацкое, шорное производства, изготовление колесниц и пр.). Причем масштабы производства говорят о его экспортной ориентации, а ведь Аркаим был, как отмечалось, не единственным подобным поселением[66].

В Южном Зауралье рядом с большим городищем эпохи бронзы на берегу реки Синташта в Челябинской области под ру-

---

[65] *Путенихин В. П.* Тайны Аркаима. Наследие древних ариев. Ростов н/Д, 2006. С. 59

[66] Там же. С. 62—69.

ководством В. Ф. Генинга проводились раскопки могильника[67]. «Найденные там предметы погребального обряда свидетельствуют о существовании культа огня, массовых жертвоприношений домашних животных, прежде всего лошадей и крупного рогатого скота (такие особенности ритуала В. Ф. Генинг сравнивал с идеологическими представлениями и культовой практикой индоиранцев). В погребениях мужчин-воинов обнаружено металлическое оружие (копья, топоры, ножи и др.), остатки колесниц; сохранились также четкие отпечатки колес со спицами»[68]. Сходные по культуре памятники были открыты и в других районах. Все это свидетельствует о наличии знати, развитых ремесел.

Имея в виде синташтинские захоронения, В. Е. Шамбаров отмечает, что по приблизительным расчетам только на «сооружение одного из них, диаметром 110 м и высотой 3,5 м, было затрачено около 40 тысяч человеко-дней»[69]. Обоснованно даже утверждать, что «богатые погребения с двумя конями и элементами сбруи из Поволжья или захоронения колесничных воинов из могильника Синташта можно отнести к погребениям тех вождей и героев, чьи деяния нашли отражение в древних эпических сказаниях ариев Индии и Ирана»[70].

Здесь необходимо особо подчеркнуть, что металлические изделия в захоронениях в основном местной добычи и производства. По справедливому замечанию отечественного исследователя развития металлургии Е. Н. Черных: «Металлургия могла быть открыта лишь в горно-металлургических областях, где существовали легкодоступные медные месторождения с богатой зоной

---

[67] *Генинг В. Ф.* Могильник Синташта и проблемы ранних индоиранских племен // Советская археология. 1977. № 4. С. 53—73.

[68] *Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.* Древние арии: мифы и история. М. : Мысль, 1983. С. 171.

[69] *Шамбаров В. Е.* Русь: дорога из глубин тысячелетий. Когда оживают легенды. СПб., 1999. С. 71.

[70] *Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.* Древние арии: мифы и история. М. : Мысль, 1983. С. 172.

окисленных медных минералов и где обитал народ, обладавший высокой культурой и подошедший к идее производящего хозяйства»[71]. Действительно, указанные масштабы и характер следов культурного развития явно обусловлен высоким уровнем цивилизационного развития данного региона.

По Е. Н. Черных: «Основным событием исторического характера следует считать возникновение своеобразной и огромной металлургической провинции, раскинувшейся на бескрайних пространствах и базировавшейся на месторождениях Урала, Средней Азии, Казахстана и Рудного Алтая. Формы металлического инвентаря и рецепты сплавов в границах этой области имели немало общих черт. Продукция названных металлургических очагов во многих районах явно превалировала над изделиями прочих провинций — кавказской, центальноевропейской и саяно-забайкальской. Причину этого нужно искать в культурных связях народов. Степную зону Евразии от Енисея до Днепра занимали две огромные группы скотоводческого населения (родственные друг другу в хозяйственном и культурном отношении), которые археологи называют срубной и андроновской культурами. Андроновцы были, кроме того, племенами металлургов. Им принадлежал, например, Еленовский рудник в Мугоджарах, снабжавший срубные племена медью вплоть до Дона. На крайнем востоке андроновской территории имелись богатые оловянные рудники, откуда на запад, видимо, шла драгоценная лигатура древности. По краям андроновско-срубной ойкумены, от среднеазиатских гор и пустынь до лесов Европы и Азии, жили близкие им группы скотоводов и земледельцев. Срубные племена в основном поддерживали отношения со своими весьма удаленными географически родственными группами, получая металл с Урала и через Урал»[72].

Существенно, что спектральный и химический анализ металла найденных при раскопках на территории российской Евра-

---

[71] *Черных Е. Н.* Металл — человек — время. М., 1972. С. 15—16.
[72] Там же. С. 104—106.

зии не только демонстрирует местные источники добычи руды, но и единство технологии ее обработки, характера отливаемых орудий. Заметим, что обработка медной руды процесс более трудоемкий и технологически сложный по сравнению с обработкой железа и предполагает весьма глубокие знания явно выходящие за пределы обыденных. Вообще «технологический процесс, призванный извлекать из камня металл <…> мы также должны отнести к категории производящего хозяйства. Технически он был более сложен, чем скотоводство или земледелие», которые «почти всегда предшествовали открытию металлургии»[73].

Найти в весьма недоступных местах, извлечь из недр (хорошо, если можно карьерным способом, но зачастую приходилось пробивать штольни на десятки метров), освободить руду от пустой породы, провести обогащение руды и уж потом выплавлять при помощи заготовленного пережженного угля в печах с искусственным поддувом (медь плавится при 1083°С). Самый доступный способ выработки — из медных окислов — малахита и лазурита, которые дробили, промывали на лотках, сульфидные руды добывать еще сложнее, хотя их запасы более распространенны. Чтобы выплавить медь из медных пиритов нужно проделать три последовательные трудоемкие технологические процедуры, уменьшающие количество серы в руде, в конце получали «черновую» медь, которую очищали от примесей, продувая воздухом. С бронзой соответственно еще сложнее, нужны примеси. Самые древние бронзы — с естественной присадкой мышьяка, они качественны, но выплавка смертельно опасна, а олово весьма редко встречающийся металл (в уральской продукции только каждое 4 изделие было с присадкой олова). Отливали в закрытые формы, изделия несут следы сверления, ковки, насечки, травления и иных операций.

Не меньший интерес в плане понимания уровня цивилизационного развития евразийского региона с центром на юге Урала представляют открытые археологами места добычи руды. В част-

[73] Там же. С. 15.

ности существует древний карьер Еленовского месторождения меди, «вокруг рудника огромное множество остатков поселков и могильников могучих скотоводческих степных племен так называемой андроновской культуры. Во второй половине II тысячелетия до н.э. эти племена, по мнению многих, заселяли почти все азиатские степи от Урала до Енисея, а на юге — вплоть до Средней Азии»[74]. Причем Еленовское месторождение андроновцы, судя по химическому анализу меди, открыли сами и использовали его до середины I тысячелетия до н. э., когда их сменили сарматы. «Длинная двухтысячекиламетровая полоса металлических находок этой группы вытянулась на запад по степной полосе. Основная часть еленовских импортов сконцентрировалась на западе Оренбургской области, в Саратовском Поволжье и отчасти на Дону»[75]. Фактически это первый из известных торговых путей, непрерывно действовавший по крайней мере 1,5 тыс. лет. Упомянем еще балканский медно-бронзовый поток поставок, и судя по широте распространения медных и бронзовых изделий с примесью мышьяка, столь же мощный кавказский источник поставок и соответственные торговые пути по всей Евразии. Интересно, что находки так называемых «кладов литейщиков»[76] свидетельствуют не только об импорте медно-бронзовых изделий по всей Евразии, но и организации сбора и утилизации вышедших из строя изделий, добавим к этому существовавший с древности промысел «грабителей курганов» целью которого были именно медные и бронзовые изделия.

Изложенные выше археологические и исторические данные, позволяют сделать вывод о наличии в эпоху бронзы в степной и лесостепной полосе российской Евразии некого этнокультурного социального единства непрерывно воспроизводящегося и прогрессивно развивающегося, несмотря на кризисы на протяже-

---

[74] Там же. С. 80.
[75] Там же.
[76] Там же. С. 186—188.

нии тысячелетий. Причем сама природа — географические, ресурсные и климатические особенности постоянно устойчиво восстанавливали разрушенные социальные ноосферные структуры, культурное единство людей возможно на разном этнокультурном и генетическом субстрате[77] или при доминировании в нем разных элементов (периодическая переконфигурация ведущих этнических культур внутри некого социального единства). В этом исторически устойчиво воспроизводящемся социальном единстве, можно констатировать: в плане *политическом* — явное тяготение к империям, *этническом* — к сложно-переплетенному системному культурному единству самых разных этносов (языков), в *социальном* — к коллективизму и решению социальных проблем на основании религиозно-идеологических принципов, в *духовном* — всечеловечности и устремленности к моральному идеалу[78], коэволюционному развитию.

Вся история человечества ноосферная, как мировая, так и локальная на любом отрезке, носит ноосферный характер, однако в силу свободы выбора конкретный социум и человечество могут ее пресечь для себя, т. е. самоуничтожиться и история ноосферы Земли пойдет без участия этого субъекта. Преемственное сохранение этнокультурного единства на просторах Евразии можно истолковать как в целом развитие коэволюционное и соответствующее ноосферному вектору эволюции.

---

[77] Национальный язык, культура и антропогенетический субстрат могут все более не совпадать по мере исторического развития, хотя изначально такое совпадение было. А. А. Клёсов в статье «Древни арии: кто они и откуда?» указывает на основании анализа генетических данных (распространения Y-хромосомной гаплогруппы R1a1), что к III тысячелетию до н. э. закончилась генетическая и в большей степени (судя по языку) — культурная индоевропеизация (ариизация) Европы. Причем и сегодня эта гаплогруппа имеются у многих народов: примерно до 2/3 у русских, 25—40 % у балканских народов, 25—35 % у скандинавских народов, у немцев до 45 %, у англичан до 3 %, у шотландцев до 25 %, при этом у таджиков до более 60 %, у киргизов до 60 %, индийцев до 16 % (более 70 % в высших кастах).

[78] Напомню, что, например, пророк-реформатор Заратустра был родом из южно-русских степей.

Глава 3
ИСТОРИЯ ИДЕЙ: ИЗБРАННЫЕ ПАРАДИГМЫ

§ 1. Карл Маркс и ноосферная история

Ф. В. Цанн-кай-си

В настоящем параграфе мы хотели бы рассмотреть философию истории Маркса как предтечу формирующейся в наше время ноосферной истории, специфической исторической дисциплины и особой формы исторического сознания, а, возможно, и новой формы общественного сознания.

С нашей точки зрения, интерес к исторической концепции Маркса в эпоху информационного общества и постнеклассической науки не является ни данью уважения к наследию великого мыслителя, ни романтическим ретроградством. Обращение к Марксу становится *необходимым* и *плодотворным*, при решении тех проблем, с которыми сталкивается ноосферная история, особенно если речь идет о вопросах мировоззренческого и социально-философского характера.

Сегодня мы обнаруживаем, что в многочисленных футурологических, историософских и ноосферных проектах преобладают пессимистические. Будучи дополненные апокалипсическими картинами будущего, рожденные не всегда здоровой фантазией художников и СМИ, человек улицы, толпы приходит к выводу не только о конце истории, но и света. Массовое сознание заражено ожиданием апокалипсиса.

Марксова теория истории оптимистична, гуманистична и реалистична. Обвинения Маркса в утопизме и романтизме, с одной стороны, это реакция кризисного сознания на любой оптимистический прогноз, который, к тому же, требует перемены образа

© Цанн-кай-си Ф. В., 2015

жизни, коллективной энергии и социального творчества, с другой стороны, это попытка возложить на Маркса вину за наши собственные просчеты и ошибки.

Обратим внимание еще на одно обстоятельство, актуализирующее интерес к философии истории Маркса в контексте ноосферной истории. Если воспользоваться понятием «большое время» М. М. Бахтина, то Маркс, как бы это не показалось парадоксальным, оказывается нашим современником. Он и мы живем в границах одной техногенной цивилизации: Маркс жил в эпоху индустриального общества, мы — в эпоху постиндустриального. Но это стадии одной цивилизации. При Марксе зарождались основные коллизии техногенной цивилизации. Он был первым, кто поставил диагноз социальным болезням, родившимся на собственной почве техногенной цивилизации, и сделал прогноз ее будущего.

В современную эпоху коллизии цивилизации, свидетелем которых был Маркс, приняли характер системного глобального кризиса. Так, например, Маркс писал: «Только при капитализме природа становится всего лишь предметом для человека, всего лишь полезной вещью; её перестают признавать самодовлеющей силой, а теоретическое познание её собственных законов само выступает лишь как хитрость, имеющая целью подчинить природу человеческим потребностям, будь то в качестве предмета потребления, или в качестве средства производства»[1].

Подобный взгляд на природу стал возможен потому, что система *вещных* отношений сформировала в массовом сознании утилитарное понимание богатства, сведя богатство к его экономической форме. Вот что писал Маркс по этому поводу: «Частная собственность сделала нас столь глупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является *нашим* лишь тогда, когда мы им обладаем, т.е. когда он существует для нас как капитал или

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. : в 50 т. Т. 46, ч. 1. М., 1968. С. 387.

когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем, носим на своем теле, живем в нем и т. д., одним словом, когда мы его потребляем…»[2].

Следствием этого стало появление двух историй: истории природы и истории общества. Возникли истории двух независимых субстанций, развивающихся по собственным законам. При этом природной субстанции отводилась роль своеобразной человеческой кладовой. По словам Маркса, предшествующая история развивалась за счет принесения в жертву целых классов и даже большинства индивидов[3]. В этом Маркс видит источник, причину всех социальных конфликтов, как в прошлом, так и в настоящем и в будущем.

К числу основных противоречий Маркс отнес противоречие между человеком и природой, человеком и человеком, между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, свободой и необходимостью, между индивидом и родом[4]. Решение этих противоречий Маркс называл «загадками истории»[5]. Экономическое понимание богатства приводит к разсогласованию, к дисхронизации цивилизационного и культурного развития. Система вещных отношений становится враждебной культуре, а цивилизация, «если она развивается стихийно, а не *направляется сознательно*, …оставляет после себя пустыню»[6].

Эпоха постиндустриального общества не только подтвердила правильность марксова диагноза, но позволила глубже осмыслить его философию истории. Сегодня мы понимаем, что Маркс создал принципиально новую теорию истории. То, что Маркс называет *историей*, не является исторической наукой в сегодняшнем понимании, как одной из гуманитарных наук. Он понимает историю как

---

[2] Там же. Т. 42. С. 120.
[3] Там же. Т. 3. С. 123.
[4] Там же. Т. 42. С. 116.
[5] Там же.
[6] Там же. Т. 32. С. 45.

универсальную науку о человеке. Но поскольку для Маркса «человек — это мир человека», то она включает в себя системное социально-философское познание истории общества и истории природы в их органическом единстве. Он писал: «Впоследствии естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука о человеке включит в себя естествознание: это будет *одна* наука»[7]. И спустя год, Маркс еще раз подчеркнет единство истории природы и истории общества: «Мы знаем только одну единственную науку, науку истории»[8].

К выводу о единстве истории природы и истории общества Маркс пришел, подвергнув сомнению постулаты зрелого буржуазного общества, на которых базировалась старая историческая наука. Маркс считал, что необходимо создавать новую историю. Во-первых, полагал Маркс, экономическая форма богатства не является единственной и вечной. Поэтому «на место экономического *богатства* и экономической *нищеты* становится *богатый* человек и богатая *человеческая* потребность. *Богатый* человек — это в то же время человек, *нуждающийся* во всей полноте человеческих проявлений жизни, в котором его собственное осуществление выступает как внутренняя необходимость, как *нужда*»[9]. Во-вторых, он показал несостоятельность утилитарного, прагматического отношения к природе, за которым, на самом деле, скрывалось столь же инструменталистское отношение к человеку. За чуждым и даже враждебным отношением к природе скрывается враждебное отношение к человеку. Поэтому, пишет Маркс, в отношении человека к природе «непосредственно заключено его отношение к человеку, а его отношение к человеку есть непосредственным образом его отношение к природе, его собственное *природное* предназначение. Таким образом, в этом

---

[7] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. : в 50 т. Т. 42. М., 1968. С. 124.
[8] Там же. Т. 3. С. 16.
[9] Там же. Т. 42. С. 125.

отношении *проявляется в чувственном* виде, в виде наглядного *факта* то, насколько стала для человека природой человеческая сущность, или насколько природа стала человеческой сущностью человека»[10].

Рассматривая философско-историческую концепцию Маркса в контексте ноосферной истории, было бы не логичным обойти молчанием такую проблему как «Маркс и Вернадский». В. И. Вернадский неоднократно писал, что философские воззрения Маркса и социалистические выводы, вытекаюшие из его учения, созвучны учению о ноосфере. Об этом В. И. Вернадский заявлял как в своих дореволюционных работах, так и в трудах советского периода.

В незавершенной работе дореволюционного периода «Социализм и научная мысль» В. И. Вернадский писал: «Социализм явился прямым и необходимым результатом роста научного мировоззрения; он представляет из себя, может быть, самую глубокую и могучую форму влияния научной мысли на ход общественной жизни, какая только наблюдалась до сих пор в истории человечества…»[11]. От этой идеи он не отказался и в последующих трудах советского времени.

Разумеется, не стоит переоценивать ни степень влияния идей Маркса на разработку учения о ноосфере, ни степень знакомства В. И. Вернадского с наследием Маркса: В. И. Вернадский говорит лишь о созвучии учения о ноосфере с идеями Маркса. Так, например, он прямо заявляет, что «то понятие биосферы, которое вытекает из биологических представлений, находится в полном созвучии с основной идеей, проникающей «научный социализм»[12]. Какие идеи и выводы Маркса могли оказаться созвучными ноосферной теории?

---

[10] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. : в 50 т. Т. 3. М., 1968. С. 115.
[11] *Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста. М., 1988. С. 409.
[12] Там же. С. 94.

Сравнивая философско-историческую концепцию Маркса и исторические взгляды В. И. Вернадского, мы обнаруживаем их совпадение во многих отношениях. Тот и другой связывали создание условий, достойных человека, с социалистической организацией общественной жизни. «И только с этого момента, — писали Маркс и Энгельс, — люди начнут вполне сознательно сами творить свою историю, только тогда приводимые ими в движение общественные причины будут иметь в преобладающей и все возрастающей мере и те следствия, которых они желают»[13]. И это будет началом окончательного выделения человека из животного состояния.

Если выводы Маркса и Энгельса можно рассматривать как философское предвосхищение будущего, то в XX веке «вопрос о плановой, единообразной деятельности для овладения природой и правильного распределения богатств, связанный с сознанием единства и равенства всех людей, единства ноосферы, стал на очередь»[14].

Маркс и Вернадский очень близки в понимании общей логики исторического процесса. В. И. Вернадский рассматривал биосферу как фазу «истории *нашей* планеты»[15]. Особенностью этой фазы истории является, по его мнению, единство «исторического процесса, охватившего всю биосферу планеты»[16].

Та же мысль, но выраженная на философском языке, присутствует у Маркса: человек имеет перед собой «историческую природу и природную историю»[17]. И это единство природы и социума Маркс выразил понятием «антропологизированная природа». Конкретизируя это понятие, Маркс поясняет, что универсальность человека превращает всю природу в неорганическое

---

[13] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. : в 50 т. Т. 20. М., 1968. С. 294—295.
[14] *Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста. М., 1988. С. 150.
[15] Там же. С. 93.
[16] Там же. С. 88.
[17] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. : в 50 т. Т. 3. С. 43.

тело человека[18]. Таким образом, Маркс и Вернадский преодолевают противоположность между природой и социальным бытием человека, формулируя фундаментальные принципы ноосферной истории.

Выводы Маркса, выраженные на языке философии того времени, подтверждаются исследованиями современных историков и перекликаются с целым рядом идей ноосферной истории. З. Ю. Метлицкая, обозревая труды американских историков, отмечает: «История Вселенной, естественная история (как история земных образований и организмов) и история челочечесива разворачиваются, хотим мы того или нет, параллельно и в одном пространстве»[19]. В сравнительно недавно опубликованной статье «Социальные науки — это гуманизм» К. Леви-Стросс писал: «Гуманизировать технологическую ситуацию, значит, поместить ее в перспективу глобальной истории человечества, и затем попытаться изучить и понять»[20]. Взгляд Маркса на историю расширил наши представления о *предмете* истории. Отечественный исследователь О. А. Ястребицкая, анализируя материалы X всемирного конгресса историков, приходит к заключению: «С "Новой историей" в науку вошло новое видение предметного поля исторических исследований как пространства, вбирающего в себя изучение всего, относящегося "к проявлению социальности человека", и охватывающего разнообразные сферы его практики в их системно-структкрной целостности социокультурном единстве»[21]. Как мы видим, совпадение с позицией Маркса почти полное. Расширившийся предмет истории показал ее многомерность, многообразие образов истории:

---

[18] Там же. Т. 42. С. 92.

[19] Методологические проблемы исторического познания : в 2 ч. М., 2001. Ч. 2. С. 161—162.

[20] *Леви-Стросс К.* Социальные науки — это гуманизм // Вопросы философии. 2010. № 8. С. 111.

[21] Методологические проблемы исторического познания. Ч. 2. С. 19.

1. «История — *не что иное* как деятельность преследующего свои цели человека».

2. «История есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, капиталы, производительные силы, переданные ему всеми предшествующими поколениями».

3. «Вся история есть не что иное, как беспрерывное изменение человеческой природы».

4. «…общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это или нет»[22].

Исходя из многомерности истории, можно сделать вывод, что ноосферная история — это одно из измерений истории, которое стало возможным благодаря стечению целого ряда условий. Прежде всего, отметим наличие интеграционных глобальных процессов, которые действительно делают историю всемирной. Затем следует указать на то, что современное информационно-технологическое общество располагает техническими возможностями для решения многих экологических проблем. И, наконец, постнеклассическая наука приводит к формированию единой науки о человеке. Сегодня интеграция естественных и гуманитарных наук делает все науки — прямо или косвенно — науками о человеке.

Ноосферная наука по сути дела начинает выполнять функцию научной картины мира, каковую не удавалось создать после механической картины мира Ньютона.

Философию истории Маркса не стоит рассматривать как методологию ноосферной истории, но ее вполне можно принять в качестве мировоззренческих регулятивов исследовательских исторических процессов, направленных гуманистическое видение истории. Открытость, вариативность исторического процесса позволяет освободиться от натуралистических и провиденциалист-

---

[22] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. : в 50 т. Т. 2. М., 1968.

ских воззрений на историю и предоставляет возможность выбора оптимистических путей развития через синхронизацию социальных и природных ритмов.

Философия истории Маркса, на наш взгляд, продуктивна в поиске ответов на два вопроса, которые встают перед исследователями ноосферной истории:

1. Что за реальность обозначается понятием «ноосферная история»? То есть необходимо определить ноосферную историю как форму человеческого бытия и ее место в структуре бытия человека.

В этом случае мы могли бы воспользоваться опытом Маркса при создании им своей исторической концепции. Он исходил из того, что «последовательно проведенный натурализм или гуманизм, отличается как от идеализма, так и от материализма, являясь вместе с тем объединяющей их обоих истиной»[23]. Таким образом, понятием «ноосферная история» мы обозначаем единый мир человека: и чувственно-предметную реальность и ее идеальное продолжение, т. е. духовно-становящийся. Тем самым преодолевается деонтологизация человека, сведение его к чистой субъективности, и устраняется натурализация бытия. Следовательно, категория «ноосферная история» заключает в себе не только натурфилософский смысл, но и экзистенциально-антропологический.

2. Что представляет собой ноосферная история как наука, форма знания? При решении этого вопроса мы могли бы исходить из марксовой типологии форм познания. Приведем высказывание Маркса по этому поводу: «Целое, как оно представляется в голове в качестве мыслимого целого, есть продукт мыслящей головы, которая осваивает для себя мир единственно возможным для нее способом, — способом, отличающимся от художественного, религиозного, практически-духовного освоения мира»[24].

---

[23] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. : в 50 т. Т. 3. М., 1968. С. 162.
[24] Там же. Т. 4. С. 38.

Мы отнесли бы ноосферную историю к духовно-практическому способу освоения мира. Духовно-практический способ представляет синтез как теоретических методов познания, так и практических (чувственно-предметных, например, художественного, морального…). Знание, продуцированное ноосферной историей, тоже имеет особый характер. Оно в известной мере синкретично, представляет сплав понятия, метафоры, образа. Ноосферное знание существует в форме *идеи*, которая является способом систематизации и обобщения знания и опыта.

Осуществленная нами герменевтическая реконструкция исторической концепции Маркса в контексте ноосферной истории является одной из попыток выработки методологии и теории ноосферной истории.

§ 2. Василий Розанов и «русская цивилизация»

С. М. Усманов

В последнее десятилетие термин «русская цивилизация» утвердился в нашей стране как вполне приемлемый и доказательный не только в общественно-политической публицистике, но зачастую и в научных публикациях. Вопрос в том, имеет ли он под собой какое-то серьезное обоснование. Да и вообще: есть ли смысл настаивать на существовании некой особой самобытной «русской цивилизации».

Разумеется, нас в данном случае занимает не политико-прикладное использование данного концепта в нынешней общественной жизни и конкретной политической борьбе. Речь идет о содержательном характере цивилизационной специфике российского социума в исторической ретроспективе и о его возможностях на будущее. В данной публикации нам хотелось бы коснуться лишь некоторых аспектов затронутой нами тематики.

Для начала стоило бы заметить, что нередко в научных изысканиях российских исследователей нашего времени понятие «русская цивилизация» применяется достаточно бездумно, без основательного осмысления. Характерный случай такого рода обнаруживаем в обширном труде ученых Института Европы Российской Академии наук, выпущенном в 2011 г. Уже в первой главе этого исследования в перечень «живых и развивающихся цивилизаций» ее автор, член-корреспондент РАН Т. Т. Тимофеев включает и «православную (русскую)» цивилизацию[25].

Получается, что «русская цивилизация» реально существует, а «православность» выражает лишь ее сущностные черты. Все это излагается бегло, без всякого обоснования, как будто речь

© Усманов С. М., 2015

[25] Россия в многообразии цивилизаций. М., 2011. С. 33.

идет о неких аксиомах. Такое впечатление усиливается материалами следующих глав, в одной из которых доктор культурологи Е. Ю. Сидоров ничтоже сумняшеся именует Константина Николаевича Леонтьева «виднейшим теоретиком русского национализма»[26]. Вероятно, автор не совсем знаком с некоторыми немаловажными аспектами наследия К. Н. Леонтьева.

Конечно, в публикациях наших дней имеются и более определенные утверждения о сущности и конкретных проявлениях «русской цивилизации». В этом смысле обращают на себя внимание работы известного историка А. И. Фурсова, в которых доказывается, что «Россия — имманентно внекапиталистическая, а, следовательно, антикапиталистическая система». Причем, «апогеем развития русской цивилизации» является Советский Союз в расцвете своего могущества. И в этом как раз и состоит «Великая Тайна (военная и мирная) советизма /сталинизма»[27].

Понятное дело, такие соображения из полемической статьи могут считаться неподходящими для использования в научной дискуссии. Однако в данном случае мы видим лишь резкую формулировку той точки зрения, которая достаточно часто высказывается, причем не только А. И. Фурсовым.

Можно вспомнить, в частности, труды таких известных и уважаемых ученых, как ныне покойные Б. С. Ерасов и А. С. Панарин. Еще в 90-е гг. XX столетия они подчеркивали цивилизационные особенности России, в том числе и тогда, когда обсуждению подвергался советский период ее существования.

В частности, А. С. Панарин отмечал, что русская культура жила и живет под знаком идеи «России как особого типа цивилизации, формирующейся в едином евразийском пространстве». Причем русской культурой Серебряного века была сделана попытка «выдвинуть российскую цивилизационную альтернативу

---

[26] Там же. С. 520.

[27] *Фурсов А.* Десталинизация: тайные коды // Завтра. 2011. № 22. С. 4

западным принципам жизнеустроения, породившим крайне жесткие промышленные и политические технологии, а потому ставшие опасными для человечества»[28].

Со своей стороны Б. С. Ерасов выделял, по крайней мере, два очень существенных аспекта цивилизационного своеобразия России. Первый связан с тем, что в России «на протяжении многих веков была огромная роль государства, основанного на принципе державности, которое в значительной степени замещало собственно цивилизационные основы регуляции, не получившие в России системного формирования». Второй имел отношение уже к советской эпохе: Советская Россия отнюдь не сводилась к «тоталитарной госпартсистеме». Она была еще и «становящейся цивилизацией нового типа»[29].

Заметим, что размышления А. С. Панарина и Б. С. Ерасова полутора десятилетней давности, хотя и достаточно близко сходятся в сравнительно высокой оценке советского этапа цивилизационного развития России, все-таки подчеркивают не «русский», а российский и даже евразийский формат отечественной цивилизации. Мало того, и Ерасов, и Панарин отмечали, что самостоятельная цивилизация в России так и не сформировалась в досоветскую эпоху, поэтому ее становление осуществлялось такой «реальной исторической силой» как коммунизм — «при всех его издержках и губительных крайностях»[30].

Однако для действительно полноценного научного обсуждения проблематики «русской цивилизации» нельзя обойтись и без обращения к опыту осмысления исторического пути России в отечественной общественной мысли, особенно XIX столетия —

---

[28] *Панарин А. С.* Пределы фаустовской культуры и пути российской цивилизации // Цивилизации и культуры: Научный альманах. Вып. 3. Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения. М., 1996. С. 46, 55.

[29] *Ерасов Б. С.* О геополитическом и цивилизационном устроении Евразии // Цивилизации и культуры: Научный альманах. Вып. 3 : Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения. М., 1996. С. 89, 101.

[30] Там же. С. 100.

поскольку именно тогда появилась концепция «культурно-исторических типов» Николая Яковлевича Данилевского, что стимулировало и других представителей российской общественной мысли той эпохи к обсуждению цивилизационной тематики.

Интересно, что уже сам Данилевский наряду с понятием «культурно-исторический тип» использовал и термин «цивилизация». При том, что для Данилевского «цивилизация» есть завершающий этап развития «культурно-исторического типа». И в этом смысле, как отмечал Николай Яковлевич, «Европа есть поприще германо-романской цивилизации <…> или, по употребительному метафорическому способу выражения, Европа есть сама германо-романская цивилизация»[31]. Как известно, Данилевский предвидел возможность появления «особой славянской цивилизации», главная роль в созидании которой должна будет принадлежать России — «единственной независимой представительнице» славянского мира[32]. Но, согласно соображениям Данилевского, это только возможность. Или славянство образует «один из самобытных культурных типов всемирной истории», или же «ему предназначено второстепенное значение вассального племени, незавидная роль этнографического материала…»[33].

В сущности, Данилевский обозначил только возможность появления «славянской цивилизации» во главе с Россией. Более основательно разработали эту проблематику российские мыслители последней трети XIX — начала XX вв. И здесь первым стоит назвать Константина Николаевича Леонтьева. В конце своей жизни он сам ясно очертил как свое понимание проблематики культурно-исторического типов, так и собственный вклад в ее истолкование. В письме А. А. Александрову 3 мая 1890 г. Леонтьев писал об этом так: «про Данилевского можно сказать, что он сделал великий шаг — указаниям на эти культурные типы. Мож-

---

[31] *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М., 1991. С .58
[32] Там же. С. 479—480.
[33] Там же. С. 328.

но ведь и так его теорию обернуть: существование разных культурных типов есть признак жизненности человечества, невозможность создать новый, смешение всех типов в один средний есть признак приближения человечества к смерти. Данилевскому принадлежит честь открытия культурных типов. Мне же гипотеза вторичного и предсмертного смешения»[34].

Здесь Леонтьев упоминает о своей теории развития культуры от первоначальной простоты к «цветущей сложности» и затем к вторичному смесительному упрощению, что означает уже смерть самого общественного организма. Этой теме Леонтьевым отведены VI и VII главы его труда «Византизм и славянство». Но не менее существенно, что Константин Николаевич отнюдь не удовлетворялся выдвижением собственной новой теории развития человеческих обществ.

Рассмотрим лишь итоговые размышления Леонтьева по данному вопросу. Еще в письме княгине Е. А. Гагариной 24 апреля 1889 г. он не высказывается однозначно, допуская возможность трех вариантов дальнейшего развития: «Что мы такое: действительно ли мы новый культурный мир, как думал Данилевский, орудие ли примирения Церквей без всякой особой гражданской оригинальности, как желает и надеется Влад. Соловьев, или, наконец, мы таим в загадочных недрах нашей великой отчизны зародыш самого ужасного отрицания и цинизма (иногда, увы, думается, признаюсь и так!) задатки самого гнусного и кровожадного хамства (равенства то есть); во всяком случае, наше призвание, огромное и грациозное, еще далеко не исполнено, и потому "горе тому, кто станет на дороге, этому не нами, а свыше предначертанному стремлению"»[35].

При всем том, Леонтьев в конце своего письма к княгине Гагариной опять возвращается к мысли о наиболее благоприят-

---

[34] Избранные письма // К. Леонтьев, наш современник. СПб., 1993. С. 289.
[35] Там же. С. 275.

ном варианте развития России, какое он мог предполагать тогда, в эпоху правления императора Александра III: «Графу Дмитр. Андр. Толстому относительно сословных его реформ продолжаю горячо сочувствовать и очень рад, что он берет верх. Прочно ли все это только? Дворянство наше ужасно легкомысленно, и русских настоящих в его среде очень мало. Я думаю все-таки, если новая сословность у нас утвердится хоть на 100 лет, то прав до известной степени Данилевский: ***будет своя цивилизация*** (выделено нами. — *С. У.*)»[36].

Надо подчеркнуть, что такая возможность Леонтьевым обосновывалась и ранее. В 1882—1883 гг. он смог свои соображения даже напечатать в газете «Гражданин» (публикация называлась «Письма о восточных делах»). Зная эти письма, можно уверенно утверждать, что упомянутая Константином Николаевичем «своя цивилизация» не должна была быть чисто «русской». У него речь шла об «оригинальной славяно-азиатской цивилизации» на основе «Великого Восточного Союза с новой культурной столицей на Босфоре», что, помимо прочего, предполагало взятие Россией «Царьграда», т. е., Стамбула — столицы Османской империи[37].

Такую перспективу развития России Леонтьев обосновывал вплоть до конца 80-х гг. как возможную и наиболее благоприятную. Но в письмах Константина Николаевича 1890—1891 гг. мы видим несколько иные настроения. Леонтьев приходит к выводу, что «не выйдет» той «новой славянской культуры, в которую верил Данилевский». И сам объясняет главную причину: «хамства у нас слишком много»[38]. Хотя дело не только в новейшем «хамстве», но и в славянах как таковых, духовные и культурные качества которых Леонтьев, как известно, ставил весьма невысоко.

---

[36] Там же. С. 276.

[37] *Леонтьев К. Н.* Письма о восточных делах // Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 279, 280, 282.

[38] *Леонтьев К. Н.* Письма из Оптиной пустыни // Литературная учеба. 1996. Кн. 3. Май—июнь. С. 163.

Впрочем, приведем наиболее существенное объяснение на этот счет самого Константина Николаевича из письма священнику Иосифу Фуделю 19—31 января 1891 г.: «И если даже допустить, что Романо-германский тип, несомненно разлагаясь, уже не может в нынешнем состоянии удовлетворить все человечество, то из этого вовсе еще не следует, что мы, славяне, в течение 1000 лет не проявившие ни тени творчества, вдруг теперь под старость дадим полнейший 4-х осно́вный культурный тип, как мечтает и даже верит Данилевский»[39].

Итак, изыскания Константина Николаевича Леонтьева о возможностях и перспективах развития России, в том числе и в его цивилизационном измерении, были очень оригинальны, содержательны и не потеряли своего значения до наших дней. Хотя и не были поняты и оценены его современниками.

И все-таки можно назвать такого автора, который своими сочинениями, а также и откликами на соображения К. Н. Леонтьева весьма своеобразно оттенил некоторые существенные аспекты обсуждаемой нами цивилизационной проблематики. Это Василий Васильевич Розанов. На первый взгляд, такое утверждение покажется, возможно, неубедительным, а в чем-то и нелепым. Ведь В. В. Розанов не был любителем отвлеченных теоретических схем.

Тем не менее, своеобразие личности В. В. Розанова, его восприятие российской истории и современных ему реальностей, служат весьма содержательным комментарием для понимания поисков и открытий российской общественной мысли XIX — начала XX столетий, в том числе и по цивилизационной проблематике.

Впрочем, пока Розанов не стал еще «настоящим» Розановым «Уединенного», «Опавших листьев» и «Апокалипсиса нашего времени», он довольно поверхностно и банально интерпретировал наследие славянофилов и К. Н. Леонтьева, в том числе и теорию «культурно-исторических типов». Это вполне очевидно в

[39] Избранные письма // К. Леонтьев, наш современник. СПб., 1993. С. 312.

его статье «Поздние фазы славянофильства», появившейся в газете «Новое время» в 1895 г.

Так, теорию культурно-исторических типов Данилевского Розанов характеризует лишь «как внешнюю скорлупу для учения славянофилов», в то время как «собственно к славянофильству он [Данилевский. — *С. У.]* ничего не прибавил»[40]. Очень холодно отзывается в этой же статье Розанов и о К. Н. Леонтьеве: «Его понимание истории, его предвидение судеб человеческих — только натуралистическое». Кроме того, Василий Васильевич с неудовольствием констатирует «чрезмерное преобладание в нем отрицания над утверждением, отвращающегося чувства над любовью, надеждой, порывом». Так что общий приговор Розанова Леонтьеву в этой статье суров: «Он во всем ошибся»[41].

Такая критика построений Данилевского и Леонтьева в розановской статье 1895 г. является тем менее впечатляющей, что сам автор в понимании цивилизаций ничуть не превосходит порицаемых им мыслей. Скорее, наоборот. Помещая «доктрины» Данилевского и Леонтьева «на рубеже двух цивилизаций», Розанов имеет в виду «западноевропейский мир» и, «мир восточнославянский, в частности русский»[42]. «От себя» к этой привычной схеме Розанов в статье «Поздние фазы славянофильства» добавлял лишь такие общие фразы, что «истина — всегда радостна» и «Бог и жизнь — одно, и как вечен Он — не умрет она»[43]. Для самого Василия Васильевича они несли свой, очень душевный подтекст. Но для обсуждения доктрин Данилевского и Леонтьева, по сути дела, ничего не давали.

А что же «настоящий» Розанов? В последнее десятилетие своей жизни Василий Васильевич впрямую теоретическими вопро-

---

[40] *Розанов В. В.* Поздние фазы славянофильства // Розанов В. В. Сочинения. М., 1990. С. 189.
[41] Там же. С. 199—201.
[42] Там же. С. 184, 195.
[43] Там же. С. 202.

сами, связанными с цивилизационными процессами, не занимался. Хотя вскользь упоминания у него об этом встречаются не так уж и редко. Ну, например, так: «Из лопарей и негров до сих пор не вышло цивилизации. А русские сложили Русское Царство!»[44]. Или вот еще: «Польша погналась за блестками западной цивилизации». А между тем, «русская и польская народности могли бы сделаться центрами славянского объединения, славянского самостоятельного культурного слияния, одна на Востоке, другая на Западе»[45]. Обращает на себя внимание, что европейской или западной цивилизации Розанов противополагает не славянское культурное объединение и не «русскую цивилизацию», а «Русское Царство».

И это не случайно. Потому что для Василия Васильевича, очевидно, настоящее Царство куда более ценно любой отдельной цивилизации, тем более вытекающей из мелких эгоистических амбиций каких-то отдельных народов. Так что, допустим, «латышская цивилизация», на его взгляд, «будет только сумбур, отвратительный для человечества»[46]. Как доказывал Розанов, «инородцам» в Российской империи следовало бы рассуждать так: «Россия есть подлинное наше отечество, латышское, чухонское, немецкое, польское, армянское, татарское… И все, чего мы хотим — это как можно скорее стать окончательно русскими, без всякого разделения, без всякой иной веры даже, иного быта даже!»[47].

Если же, по контексту рассуждений Розанова накануне и в годы Первой мировой войны, и может быть в России какая-то миссия цивилизации, то это представлялось, как нечто особое, небывалое: «когда-нибудь, ну, лет через сто, из России разольется на весь мир эта невероятная наша русская свобода и «милость», т. е. миловид-

---

[44] *Розанов В. В.* Мимолетное. 1915 год // Русская идея. М., 1992. С. 273.

[45] *Розанов В. В.* Привисленские публицисты у московского «князя» в гостях // Нация и империя в русской мысли начала XX века. М., 2003. С. 100.

[46] *Розанов В. В.* Центробежные силы в России // Нация и империя в русской мысли начала XX века. М., 2003. С. 138.

[47] Там же. С. 139.

ность всех людей и всяких отношений, которая захватит и увлечет в себя и немцев, и французов, и англичан, и итальянцев»[48].

Такого рода розовый туман «русской миловидности» очень быстро рассеялся в сознании Розанова в ходе революционных потрясений 1917—1918 гг. С ужасом и негодованием опытный литератор и публицист вынужден был признать, что многие его прежние представления о России и русских были совершенно ошибочны. «Самое ужасное, что я скажу и что очевидно — это исчезновение самого русского народа, русского человека, русского существа. Вовсе, глядя вокруг, не видишь России и русских», — признает Василий Васильевич в «Апокалипсисе нашего времени»[49]. В другой своей опубликованной статье Розанов ссылается на Чаадаева: «Явно, Чаадаев прав с его отрицанием России, которая умеет только пускать сопли на ту дудку, которую держит во рту»[50].

Конечно, все приведенные нами высказывания В. В. Розанова слишком эмоциональны. Они отражают и некую растерянность, и недоумения, и явное раздражение автора. Но есть у «позднего» Розанова и такой текст, где его соображения, связанные с событиями революции, имеют уже более продуманный и взвешенный характер. Более того, они включены автором в обрисованную им глубокую историческую ретроспективу. Речь идет об одной из последних статей Розанова, «С вершины тысячелетней пирамиды», оставшейся тогда неопубликованной. В ней-то и видно, как воспринимал Россию (и ее цивилизацию) «самый настоящий Розанов», подошедший к порогу вечности. И эта оценка впечатляет своей парадоксальностью и непохожестью на более ранние его размышления о России: «Из истории Россия всегда обнаружи-

---

[48] *Розанов В. В.* Национальное назначение // Нация и империя в русской мысли начала XX века. М., 2003. С. 106.

[49] *Розанов В. В.* Собрание сочинений. Апокалипсис нашего времени. М., 2000. С. 313.

[50] *Розанов В. В.* Таинственные соотношения // Розанов В. В. Сочинения. М., 1990. С. 446.

валась слабою нациею, как бы слабо отпечатанное на космическом печатном станке. Как бы не ушедшею глубоко ногами в землю — поверхностною. Что за странная жизнь — жизнь «впечатлениями», жизнь «подражаниями». Между тем, от «призвания князей» до «социал-демократии» мы прожили именно так. В объем подражательности и ряда подражательностей умещается объем всей русской истории. Мы — слабо оригинальная страна, не выразительная. Именно — не сильный оттиск чужих произведений»[51].

Подведем основные итоги наших изысканий.

1. Насколько нам известно, К. Я. Данилевский, К. Н. Леонтьев, В. В. Розанов никогда не говорили и не писали о «русской цивилизации» — ни по сути, ни по форме.

2. Н. Я. Данилевский видел Россию органической частью славянского мира и считал для нее благоприятной возможностью войти в будущую славянскую цивилизацию, если таковая разовьется при подходящих условиях.

3. К. Н. Леонтьев невысоко ценил политические и культурные возможности славянских народов, но допускал вероятность образования славяно-азиатской цивилизации на основе православной традиции во главе с Россией и с обязательным политическим и духовным центром в Царьграде (Константинополе). Однако в последние годы своей жизни (в 1880—1891 гг.) Леонтьев пришел к выводу, что эта перспектива останется неосуществленной ввиду недостаточной духовной и культурной зрелости России.

4. В. В. Розанов высказывался о цивилизационной принадлежности России менее определенно, хотя и считал ее чем-то отдельным от европейской цивилизации. До революционной катастрофы он питал надежды на великое будущее России и обрусение многих живших в ней «инородцев». На исходе жизни Розанова постигло глубочайшее разочарование в возможностях Россий-

---

[51] *Розанов В. В.* С вершины тысячелетней пирамиды (Размышление о ходе русской литературы) // Розанов В. В. Сочинения. М., 1990. С. 463.

ского государства и русского народа, что и привело мыслителя к выводу о «слабой оригинальности» русского народа и его свершений в истории.

5. В нынешних обсуждениях цивилизационных аспектов развития современной России было бы очень уместно избегать безответственных манипуляций с термином «русская цивилизация». Напротив, внимательное и вдумчивое отношение к ценному опыту отечественной общественной мысли XIX — начала XX в. позволило бы существенно усилить и обогатить наши анализы закономерностей и перспектив социально-политических трансформаций в современном мире и места в них России.

§ 3. «Vernadsky's history»: умственная история России

Д. Г. Смирнов

Рубеж веков и тысячелетий, свидетелями которого мы стали, символизирует собой исторический переход из «старого классического времени» в «новое постнеклассическое время», из «старой механической истории» в «новую синергетическую историю». Парадокс, с которым человечество постоянно сталкивается, заключается в том, что это «новое» есть «хорошо забытое старое». Это интеллектуально-афористическое эмпирическое обобщение, закрепленное на уровне архетипического в сознании человека, заставляет его вновь и вновь возвращаться к осмыслению целей и ценностей, начала и конца в развитии мирочеловечества на глобальном, локальном и личностном уровнях разворачивания истории.

Философский смысл отмеченной выше народной мудрости состоит в том, что, несмотря на различие методологических форм истории, в плане бытийно-исторического содержания она имеет определенное единство. В попытках обнаружить эту нить истории современная историософия создает множество концепций, претендующих на общенаучный статус (глобальная история, персональная история, ментальная история, интеллектуальная история, большая история, универсальная история и т. д.), зачастую повторяя аналогичные попытки, имевшие место в истории гуманитарной науки.

В настоящей статье мы остановимся лишь на одной модели понимания истории[52], методологические основания которой, на наш взгляд, заложены трудами по истории науки, истории научной мысли В. И. Вернадского и успешно апробированы его сы-

© Смирнов Д. Г., 2015

[52] *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсумную клиософию. Иваново, 2012.

ном Г. В. Вернадским применительно к осмыслению русской истории. Факты научного сотрудничества отца и сына хорошо отражены в эпистолярном наследии, хранящемся в российском и американском архивах, и, несмотря на определенную дистанцию в сфере научных интересов и пространственную разобщенность, связанную с эмиграцией Георгия Вернадского, детально исследованы биографами. Однако, проблема комплементарности учения о переходе биосферы в ноосферу и евразийской концепции истории России в рамках научного дискурса, фиксируемая отдельными специалистами по персональной истории[53], остается в значительной степени открытой.

В. И. Вернадского нельзя назвать ни историком, ни философом истории в буквальном смысле упомянутых терминов. (Заметим здесь, что в университетские годы В. И. Вернадского, проявлявшего интерес к истории с детства, по его собственному признанию, «больше всего прельщали <…> вопросы исторической жизни человечества и философская сторона математических наук»[54]. Он не пошел по исторической потому, что «хотел раньше получить подготовку естественноисторическую и потом перейти на историю»[55].) Однако, будучи крупным общественным и политическим деятелем своего времени, он жил и работал в бурной и противоречивой реальности, что нашло отражение в его многочисленных публицистических работах[56]. В этом смысле В. И. Вернадский изучал историческую действительность, в чреде событий которой находился, как природу естествоиспытатель, постоянно сталкивающийся с фактами великого природного бытия. Но вместе с тем, «…занятия историей, — как отмечает

---

[53] *Смирнова С. Т.* «Ноосферная история» России глазами отца и сына — Владимира и Георгия Вернадских // В. И. Вернадский и современность. М., 2003.

[54] Страницы автобиографии В. И. Вернадского. М., 1981. С. 28.

[55] Там же.

[56] *Вернадский В. И.* Публицистические статьи. М., 1995; *Леонова Л. С.* «Я не могу уйти в одну науку»: Общественно-политические взгляды В. И. Вернадского. СПб., 2000.

Вяч. Вс. Иванов, — сколь угодно отдаленной, для Вернадского были частью подготовки к решению самых жгучих вопросов сегодняшнего дня и будущего»[57]. Как показывают В. С. Неополитанская и Г. П. Аксенов, уже в университетском курсе лекций 1902—1903 годов «содержались истоки *концепции истории Вернадского* [курсив мой. — *Д. С.*], в которой он вычленил двигатель прогресса — научную мысль, знания, или, <…> научное мировоззрение…»[58].

Глубже всего, на наш взгляд, проник в историческое сознание В. И. Вернадского и передал его особенности Вяч. Вс. Иванов. «Как мы увидим, — пишет он, — синтеза естественно-исторического подхода с культурно-историческим Вернадский позднее достигнет сначала в специальных работах по истории металлов и других элементов, потом в синтетических трудах по истории науки и техники»[59]. (П. Г. Кузнецов одним из первых фиксирует эту особенность мировоззрения В. И. Вернадского, отмечая, что у последнего «история природы и история общества оказались связанными в единую неразрывную цепь эволюции»[60].) Эти особенности исторического сознания и мышления академика (а В. И. Вернадский был избран академиком в 1912 году) особенно отчетливо видны в статье «1911 год в истории русской умственной культуры», вышедшей в ежегоднике газеты «Речь»[61]. В этом своеобразном манифесте, гимне свободе мысли и слова автор, анализируя академическую (университет-

---

[57] *Иванов Вяч. Вс.* Эволюция ноосферы и художественное творчество // В. И. Вернадский: pro et contra. СПб., 2000. С. 283.

[58] «Посвятить свои силы работе над историей развития науки» (из писем [В. И. Вернадского] жене) // Природа. 1988. № 2. С. 40.

[59] *Иванов Вяч. Вс.* Эволюция ноосферы и художественное творчество // В. И. Вернадский: pro et contra. СПб., 2000. С. 282.

[60] *Кузнецов П. Г.* Необратимость исторического процесса природы и общества в трудах В. И. Вернадского и современной науке // Бюллетень по разработке научного наследия акад. В. И. Вернадского. 1987. № 1. С. 50.

[61] *Вернадский В. И.* 1911 год в истории русской умственной культуры // Ежегодник газеты «Речь». СПб., 1912. С. 323—341.

скую) жизнь России того времени, формулирует важные положения, раскрывающие основные принципы и пути разворачивания локального исторического процесса[62].

В. И. Вернадский четко фиксирует «конфликт интересов» общества и государства в сфере «умственной культуры», который нивелируется, с одной стороны, самоорганизационными процессами внутри общества, а, с другой, — бездействием самого государства. «*Русская умственная культура* в XIX и начале XX века, — пишет ученый, — *может считаться созданием общественной самодеятельности* [курсив мой. — *Д. С.*]»[63]. Как показывает мыслитель, государственная организация, порой, берет курс на разрушение «национальной культурной работы», веками осуществляемой русским этносом. Но уже здесь обозначает себя исторический оптимизм В. И. Вернадского, связанный с силой разума и сознания, а также с (как бы сейчас сказали) синергетическим пониманием исторического процесса: перед традициями «русской школы», «великой научной организацией человечества» «бессильны самые разрушительные стремления политиков». «Смешно думать, что их сможет побороть русская бюрократия»[64]. Думается, что именно здесь проглядывает идея истории как «стихийного геологического процесса», впоследствии вылившаяся в ноосферные представления ученого.

История русской умственной культуры в определенном смысле демонстрирует автотрофность (самодостаточность) последней, ибо она использует лишь внутренние резервы для поддержания жизнеспособности и осуществления жизнедеятельности. В. И. Вернадский приходит к следующему выводу: «…хода

---

[62] *Примечание*: политика в области университетского образования, проводимая правительством сейчас, находит прямые параллели с деятельностью Министерства народного просвещения начала XX века.

[63] *Вернадский В. И.* 1911 год в истории русской умственной культуры // В. И. Вернадский. О науке. Том II : Научная деятельность. Научное образование. СПб., 2002. С. 182

[64] Там же. С. 183.

истории долго безнаказанно задерживать нельзя. Стихийно жизнь дает совершенно неожиданные выходы»[65].

Прикосновение к мировой культуре (в частности, посещение Греции) наводит В. И. Вернадского на мысли об определенных закономерностях в ее развитии, обретающих особое звучание в контексте российской действительности. «Странным образом чтение все более и более отвлекает к тем же вопросам упадка и роста человеческого сознания»[66]. Тяжелые «красотой разрушения» греческие развалины приводят ученого к парадоксальному выводу — «упадок есть неизбежное средство достижения наибольшего совершенства»[67], раскрывающему, на наш взгляд, позицию мыслителя в отношении «диалектики» (а лучше сказать синергетики) материального и духовного.

Думается, мы не погрешим против истины, если предположим, что системообразующим свойством умственной культуры для ученого является научная мысль, о чем впоследствии красноречиво будет свидетельствовать его книга «Научная мысль как планетное явление» (1938). Именно научная мысль формирует субъекта, актора истории, ибо именно «научная работа развивает чувство личности и личного достоинства»; именно «она вырабатывает свободного человека, стоящего в среднем гораздо выше того уровня» сознания, готового к беспрекословному подчинению[68]. Поясним, что научная мысль — это срез естественной истории, а идея («одна сила и одна мощь») — это удел человеческой истории. «Нет, думаю, ничего сильнее, чем сила идеи»[69].

---

[65] Там же. С. 185. *Примечание*: в качестве «выхода», данного, подсказанного жизнью, можно рассматривать Вторую мировую войну, в которой, по словам В. И. Вернадского, дело Гитлера обречено, ибо идет в разрез со стихийным геологическим процессом эволюции биосферы.

[66] Страницы автобиографии В. И. Вернадского. М., 1981. С. 233.

[67] Там же.

[68] *Вернадский В. И.* 1911 год в истории русской умственной культуры // В. И. Вернадский. О науке. Том II: Научная деятельность. Научное образование. СПб., 2002. С. 188.

[69] Страницы автобиографии В. И. Вернадского. М., 1981. С. 107.

В этих размышлениях В. И. Вернадский выходит на центральную проблему истории — проблему детерминизма мысли (разума).

Именно так — в умственном, сознаниевом ключе — видел историю В. И. Вернадский, ибо, как полагает Р. К. Баландин, наука для мыслителя — «новый фактор всемирной истории»[70]. «Сознательная работа» народа, борьба против «бессознательных» законов природы дает напряжение сознания, которым и «может оцениваться историческая эпоха»; именно «в этом напряжении сознания вся красота исторических явлений, их оригинальное положение среди остальных исторических процессов»[71]. От себя заметим — в этом этика и эстетика ноосферы.

Статья 1912 года показывает В. И. Вернадского как «ноосферного летописца». Этой своей статьей он задает очертания новой парадигмы истории, которая в будущем откристаллизуется в идеи «умственной истории» и «интеллектуальной истории». Подобная интенция отчетливо проявит себя в работах Г. В. Вернадского, в частности, в его «Русской истории».

«Русская история» Г. В. Вернадского выходит в 1927 году[72] как учебник для американских студентов[73]. Следует отметить тот факт, что в англоязычном варианте учебник носит название «A History of Russia», что в дословном переводе обозначает «История России» и соответствует академическому назначению работы. В первом российском издании, увидевшем свет в 1997 году, на титульном листе имеет место альтернативный перевод — «Русская история», более точно, на наш взгляд, раскрывающий философско-исторические предпочтения автора. В тексте работы, как мы постараемся показать далее, Г. В. Вернадский предстает перед читателем не только как историк, рассказывающий, какой на самом деле была история России, но и как философ (философ

---

[70] *Баландин Р. К.* Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие. М., 1979. С. 138.

[71] Страницы автобиографии В. И. Вернадского. М., 1981. С. 119.

[72] *Примечание*: не претендуя на значимую аналогию, заметим здесь, что примерно в это же время издается труд «Биосфера» его отца В. И. Вернадского.

[73] *Вернадский Г. В.* Русская история : учебник. М., 1997.

истории), раскрывающий принципы и формы ее разворачивания в планетарном пространстве и времени.

Труд Г. В. Вернадского, как отмечают исследователи его творчества во вступительном слове к первому российскому изданию, «достаточно полно представляет исторические взгляды» автора, «тесно связанные с теорией евразийства»[74]. Понимание исторического наследия одного из основоположников русистики в Америке предполагает, в первую очередь, обращение к той интеллектуальной среде, в которой зародились основные историософские идеи, оказавшиеся затем философско-методологическим фундаментом глобально-евразийской исторической картины мира автора. И это были не только евразийские сочинения его соратников и современников. Сам Г. В. Вернадский, будучи учеником С. Ф. Платонова, называет среди своих учителей В. О. Ключевского, М. М. Богословского, А. А. Кизеветтера, Ю. В. Готье, А. И. Яковлева, М. К. Любавского, Д. М. Петрушевского, А. Н. Савина, Р. Ю. Виппера, А. С. Лаппо-Данилевского, М. И. Ростовцева, И. М. Гревса, Н. И. Кареева и других[75]. Особо следует в этом ряду выделить В. И. Вернадского, чьи научно-философские и культурно-исторические взгляды в значительной степени повлияли на формирование исторического сознания молодого исследователя[76]. «Отец, — пишет Г. В. Вернадский, — был человек необыкновенного размаха, пытливой мысли и широких научных исканий. Когда он заметил, что у меня намечается склонность к истории, он сразу же обратил на это внимание»[77].

Для Г. В. Вернадского характерна новая для своего времени, «умственная» парадигма понимания истории. Первое, что бросается в глаза при беглом прочтении «введения» к учебнику

---

[74] От издательства // Вернадский Г. В. Русская история : учебник. М., 1997. С. 6.

[75] *Болховитинов Н. Н.* Русские ученые-эмигранты (Г. В. Вернадский, М. М. Карпович, М. Т. Флоринский) и становление русистики в США. М., 2005. С. 18.

[76] Там же. С. 16—17.

[77] Цит. по: Там же. С. 17.

— «краткого обобщенного обзора материала по русской истории» — это реперные точки напряжения исторического процесса, «важные исторические события», как называет их сам автор, способные задать историческую перспективу. Несмотря на то, что устанавливая периодизацию русской истории, Г. В. Вернадский принимает за «фундаментальную основу» «изменяющуюся взаимную связь между лесной и степной зонами»[78] — тему конкретно-историческую, относящуюся к событийной истории, он то и дело обращается к умственной, или культурной, истории.

Он выделяет в качестве нового для России культурно-исторического элемента христианство. «В IX и X веках, — пишет Г. В. Вернадский, — появился новый элемент громадной важности для всей последующей *умственной и культурной истории* [курсив мой. — *Д. С.*] России. Это было христианство в его византийской форме. К первому тысячелетию нашей эры Россия официально перешла в новую эпоху»[79]. Возможно, что в соединении умственной и культурной истории Г. В. Вернадский следует за В. О. Ключевским, которому традицией приписывается афоризм: «мысль без морали — недомыслие; мораль без мысли — фанатизм».

В качестве «может быть наиболее важного результата принятия христианства в старой России» Г. В. Вернадский называет «новый взгляд на человека — оценка с точки зрении морали его поступков и даже мыслей»[80]. В унисон звучит замечание Р. К. Баландина: «на пути к ноосфере необходимо духовное обновление человечества, преобразование не столько окружающей среды, сколько внутреннего мира людей»[81]. Исторический факт выбора веры следует рассматривать не столько в контексте его значения в религиозной картине мира, на что намекает сам автор,

---

[78] *Вернадский Г. В.* Русская история : учебник. М., 1997. С. 20.

[79] Там же. С. 19. *Примечание*: обращает на себя внимание тот факт, что Г. В. Вернадский в качестве «нового элемента громадной важности» рассматривает также и коммунизм («всеобъемлющую идеологию марксизма»).

[80] Там же. С. 57.

[81] *Баландин Р. К.* Русские мыслители. М., 2006. С. 403.

его смысл лежит значительно глубже — в ноосферно-умственном взгляде на историю.

В рамках философско-антропологического подхода Вяч. Вс. Иванова, можно сказать, что в результате принятия христианства возникает уникальная аксио-семиотическая система, наиболее отчетливо выражающая синтетическую историософскую парадигму. При этом автор подчеркивает, что социальная функция отдельных элементов культуры, ее текстов в действительности «состоит совсем не в обслуживании нужд общества как такового, а в способствовании сохранению (выживанию) ноосферы»[82]. Г. В. Вернадский показывает как «борьба за выживание» русских (смутное время, петровские реформы, мировые войны) стимулирует рост сознания, что в свою очередь позволяет «вынести все лишения и перенести все трудности»[83].

Анализируя историю советского государства, Г. В. Вернадский приходит к выводу о том, что марксисткая теория, в которой «бытие определяет сознание», «не соответствует истинному положению вещей или, по крайней мере, неприменима к условиям России»[84]. Во вступлении к работе «Ленин — красный диктатор» (1931), которая может рассматриваться как опыт обращения к персональной (личностной, экзистенциальной) истории, Г. В. Вернадский также обращается к проблематике культурного («интеллектуального») взгляда на историю, выделяя фактор, определяющий, с его точки зрения, развитие России — расхождение между различными классами населения в культурном отношении»[85]. И здесь он уделяет особое внимание интеллигенции, говоря, что «русские интеллектуалы представляли собой исключительный социальный феномен», сильно отличающийся от западного

---

[82] *Иванов Вяч. Вс.* Эволюция ноосферы и художественное творчество // В. И. Вернадский: pro et contra. СПб., 2000. С. 299

[83] *Вернадский Г. В.* Русская история. С. 366.

[84] Там же. С. 420.

[85] *Вернадский Г. В.* Ленин — красный диктатор. М., 1998. С. 9.

аналога[86]. Очевидно, умственная история в методологическом плане представляет собой для исследователя своеобразный «ключ» к пониманию развития России в ее замысловатой динамике.

В этой связи уместно обратиться к оригинальному тезису Вяч. Вс. Иванова, который может претендовать на статус семиотического комментария к размышлениям Г. В. Вернадского по поводу русской истории: «в конечном счете, (при наличии тупиковых ветвей и длительных остановок, а также циклов, известных и в других сферах эволюции) в истории культуры отбираются те именно знаковые системы и тексты, которыми развитие человечества направляется в сторону ноосферы (в понимании П. Тейяра де Шардена и В. И. Вернадского)»[87].

Завершим параграф словами Г. В. Вернадского, который, в силу исторических обстоятельств, оказавшись «своим среди чужих» и «чужим среди своих», сумел посмотреть на русскую историю глазами американца и на американскую историю глазами русского. «…Научное и технологическое продвижение России не только является побочным продуктом ее внутренней политики, но *выражает органический взлет человеческого ума* [курсив мой. — *Д. С.*], этап в общем развитии человечества»[88].

Перед нами «фамильная» парадигма истории: В. И. Вернадский и Г. В. Вернадский в логике умственной преемственности эксплицировали методологические основания и эмпирический фундамент ноосферного понимания истории в сложной взаимодополнительности многообразных материальных и разнообразных умственных форм при акцентуировании последних как концептуальных для планетарной человеческой истории.

---

[86] Там же. С. 12.

[87] *Иванов Вяч. Вс.* О выборе веры в Восточной Европе // Природа. 1988. № 12. С. 28.

[88] *Вернадский Г. В.* Русская история. С. 8.

Глава 4
НООСФЕРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ГЛОБАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ

§ 1. От «человека природного» к «человеку экономическому»

С. В. Коваленко

Основной философско-методологической проблемой исследования процессов самоорганизации человека стал поиск методологии, способной снять противоречия между методами естествознания и гуманитарных наук. Такой методологией может стать междисциплинарный синергетический подход, изучающий процессы самоорганизации человека во взаимодействии объективных материально-энергетических и субъективных энергоинформационных, духовных факторов. Основными понятиями концепции синергетической самоорганизации являются «открытость» и «самоорганизация». Открытость — это синергетический принцип, который раскрывает способность системы к взаимодействию с энергетическими потоками среды обитания, в ходе которого происходит адаптация — приспособление всех элементов системы к изменяющимся условиям. Этот синергетический принцип исследования человека как субъекта самоорганизации, согласно В. И. Вернадскому, осуществляется на основе действия универсальных физико-химических, биологических и социальных взаимодействий в координатах пространства-времени этих материально-энергетических систем[1].

Современные естественнонаучные представления о материально-энергетических взаимодействиях различных систем ана-

---

© Коваленко С. В., 2015

[1] *Вернадский В. И.* Начало и вечность жизни / В. И. Вернадский. М., 1989. С. 172.

лизируются в парадигме законов термодинамики. Согласно первому закону термодинамики энергия не исчезает и не возникает из ничего, но она может переходить из одной формы существования в другую. Первый закон акцентирует внимание исследователей на процессы аккумулирования энергии — негэнтропии — в некоторых пространственно-временных точках. Согласно второму закону термодинамики все виды энергии подвергаются энтропии — распаду материально-энергетических систем.

Синергетика взаимодействия законов термодинамики на уровне биологической формы движения материи, связана с таким фундаментальным свойством живого вещества как создание устойчивого неравновесия. Эволюция биологических организмов отражена законами самоорганизации Вернадского — Бауэра. Они формулируются следующим образом: 1. Геохимическая биогенная энергия стремится в биосфере к максимальному проявлению. 2. При эволюции видов выживают те организмы, которые своею жизнью увеличивают биогенную геохимическую энергию. Законы самоорганизации живых систем определяются их способностью использовать энергетические потоки среды обитания для своего расширенного воспроизводства — т.е. процессами негэнтропии.

В. И. Вернадский рассматривал историческое развитие человечества как «…продолжение биогеохимической истории живого вещества биосферы». В этом процессе человечество порождает новую форму энергии, которую можно назвать энергией человеческой культуры, или культурной биогеохимической энергией[2]. Идея В. И. Вернадского дает широкие возможности рассматривать феномен человека как субъекта самоорганизации на основе использования физико-химических, биологических, социальных и духовных принципов энергетического взаимодействия. На основе принципов притяжения и отталкивания, симметрии и асимметрии, когерентности и хаотичности, отражения и рефлексии, формируются

[2] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление // Размышления натуралиста. М., 1977. Кн. 2. С. 95.

не только функциональные, но и эстетические характеристики, оптимально соответствующие воспроизводству той или иной формы самоорганизующейся материи. Это воспроизводство представляет собой поле или пространственно-временной континуум, в рамках которого физические, биологические, социальные и духовные объекты могут взаимодействовать на основе обмена веществом, энергией и информацией, достигая некоторой степени согласованности, образуя целостность явления[3].

Исходя из вышесказанного, следует признать, что человек — это субъект негэнтропийной деятельности, осуществляемой посредством субъективно-духовного моделирования окружающей реальности в целях её антропологического преобразования. Необходимость исследования трансформации биогеохимической энергии в энергию культуры требует выявления биогенетических, антропологических систем самоорганизации, обеспечивающих преобразование биологической энергии в энергию субъективно-духовного моделирования окружающей реальности в целях её социального преобразования. Корни этих систем самоорганизации сформировались в процессе эволюции биогенетических инстинктивных программ. Действие этих программ заключается в том, что «…старые эволюционные формы (движения материи. — *С. К.*) не элиминируются полностью, но продолжают сосуществовать с новыми, часто при этом включаясь в них как составная часть или подсистема. Эволюция напоминает пирамиду, которая прирастает своей вершиной за счет некоторого редуцирования и уплотнения основания»[4]. В основе этого основания лежит диалектика негэнтропийных и энтропийных факторов самоорганизации.

Важнейшими биогенетическими системами являются синергетические взаимодействия индивидуальных программ самоорганизации в рамках групповой. Индивидуальная биогенетиче-

---

[3] *Коваленко С. В.* Антропологические основы ноосферогенеза. М., 2005. С. 58.

[4] *Панов А. Д.* Сингулярная точка истории // Общественные науки и современность. 2005. № 1. С. 123—124.

ская программа представляет собой совокупность инстинктивного использования всех видов энергии для: а) сохранения жизни; б) продолжения рода; в) самореализации своего Я. Она стимулирует созидательную активность в поиске новых источников энергии. Индивидуальная биогенетическая программа является основой формирования представлений личности о естественных правах человека. Реализация индивидуальной программы возможна только в рамках группового взаимодействия. Групповые программы на бессознательном уровне диктуют необходимость самоопределения личности как члена (управляющих или управляемых) группы. Между ними формируются нормы взаимодействия, определяющие права и обязанности, степень свободы и ответственности, как управляющих, так и управляемых. Действие этих норм обеспечивает целостность, стабильность и развитие общества. На основе групповой программы формируются представления членов сообщества о своих гражданских правах.

Бессознательные программы рационального использования энергетического потенциала биосферной среды обитания индивида и общества закрепляются в структурах национального характера. Специфика конкретных природно-климатических условий жизнедеятельности формирует концентрированный опыт выживания и развития этноса в его материальной и духовной деятельности по созиданию энергетических ресурсов жизнедеятельности. Ноосферный потенциал биогенетических программ жизнедеятельности реализует себя в исторически конкретных представлениях людей о своих естественных и гражданских правах. Осознание своих прав и готовность защищать конкретно-исторический уровень их реализации представляет собой сущность трансформации энергии биосферы в энергию культуры или ноосферу. Культура это осознанная деятельность граждан, направленная на создание благоприятных условий для творческой самореализации каждого посредством созидания общественно

значимых ценностей для устойчивого развития общества и расширения степени защиты прав человека.

Процесс преобразования ментальной энергии представлений людей о своих естественных и гражданских правах проходит определенные исторические этапы. Объективная необходимость гарантировать сохранение жизни и продолжение рода в конкретных природно-климатических и геополитических условиях жизнедеятельности определила вектор развития ментальной энергии в материально-преобразующей деятельности и в поиске социально-культурной формы самоорганизации. «Создание племенных организаций неоантропов, — писал Н. Н. Моисеев, — совместный труд, а впоследствии зачатки разделения труда и начало обмена — это все результаты действия кооперативных механизмов, объединяющих усилия, смысл которых — обеспечение стабильности рода, племени, и всего вида Homo sapiens в конечном итоге»[5]. Жизнедеятельность человека была подчинена задачам адаптации к стихиям природно-климатических процессов конкретной среды обитания посредством организации социального взаимодействия на основе кровнородственных связей и принципов общинного равенства. Такой уровень социально-культурной самоорганизации можно определить через термин «человек природный». Единство биологических и социальных факторов самоорганизации «человека природного» требует отказа индивида от своего личностного начала и признание по отношению к нему приоритетности интересов и нравственных ценностей «своих» в противостоянии с миром «чужих». Сплочение «своих» осуществлялось посредством жесткой иерархии власти, которая отождествлялась «человеком природным» с ролью отца — гаранта реализации минимума прав массы.

Эволюция самоорганизации человека в процессах ноосферогенеза основана на выявлении, развертывании и поиске вариантов снятия внутренних противоречий. В этом процессе объект порож-

---

[5] *Моисеев Н. Н.* Человек и ноосфера. М., 1990. С. 278.

дает «свое иное», которое взаимодействует с породившим его основанием и наращивает новые уровни организации, формируя новое целое[6]. По мере того, как производство энергетических ресурсов жизнедеятельности «человека природного» становится гарантом реализации его права на жизнь и продолжение рода, инстинктивные биогенетические программы индивида активизируют потребность в самореализации. Эти процессы самореализации могут идти по пути возврата к биологическим формам самоутверждения, через присвоение ценностей созданных другими, т. е. через энтропию. Альтернативным вариантом эволюции самоорганизации общества является расширение возможностей самореализации личности каждого посредством негэнтропийной деятельности, т.е. созидания общественно-значимых ценностей.

Идея В. И. Вернадского о том, что историческое развитие человечества является трансформацией биогеохимической истории живого вещества биосферы в энергию культуры, иллюстрируется снятием противоречий «человека природного» посредством создания нового уровня самоорганизации — «человека экономического». Ментальная энергия «человека экономического» направлена на поиск вариантов индивидуальной самореализации в форме негэнтропийной материально-преобразующей деятельности. Она, по мнению Н. В. Клягина, основана на действии естественных инстинктов конкуренции, заложенных в биогенетической природе человека[7]. Экономическая деятельность человека как форма самореализации «человека экономического» связана с максимизацией выгоды, понимаемой им как приращение лично контролируемых материально-финансовых ценностей. Его нравственными ценностями становятся «призвание», «кредитоспособность», «труд как долг»[8].

---

[6] *Дрюк М. А.* Синергетика: позитивное знание и философский импрессионизм // Вопросы философии. 2004. № 10. С. 105.

[7] *Клягин Н. В.* Человек в истории. М., 1999. С. 116—117.

[8] *Вебер М.* Протестантская этика и «дух капитализма» // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 73, 83.

По мнению Вебера, эволюция — это процесс рационализации, вытеснения из человеческого действия всех тех элементов, которые препятствуют достижению поставленной цели. Отсюда возникает подъем эмпиризма, рационализма, а в религии — принципа непосредственной очевидности (в связи с реформацией), т.е. научности в самом широком смысле слова, сопровождался упадком самостоятельности языка или же изящного стиля[9]. Ментальная энергия «человека экономического» качественно расширяет вектор свободы самореализации, направляя личность на поиск новых источников энергоресурсов необходимых для развития своей материально-преобразующей деятельности. Синергетическая природа «человека экономического» воспроизводит универсальные принципы соотношения энтропийных и негэнтропийных процессов, которые несут угрозу разрушения системы взаимодействия личности, общества и биосферы. Взаимодействие этих процессов порождает угрозу «бифуркации» или социального хаоса.

Процесс преобразования биологической энергии антропологических установок «человека экономического» начинается с осознания им своих естественных и гражданских прав, реализация которых становится возможной через идею социальной справедливости. В основу этой идеи «человек экономический» закладывает определенное соотношение меры труда и потребления, посредством которого он осуществляет свое воспроизводство и самоорганизацию (личности и общества). Противоречие «человека экономического» — это противоречие между капиталом и трудом. Конфликт дискриминируемых групп, вклад которых в экономику больше их социальной доли, и привилегированных, вклад которых в экономику меньше их социальной доли, может привести к разрушению общества. В результате таких внутренних противоречий прекратила свое существование Российская

[9] *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 376.

империя, затем настала очередь Советского Союза. Диалектика ноосферной самоорганизации заключается в том, что столкновение интересов различных сообществ «человека экономического» порождает не только конфликты, но и осознание необходимости реализации норм социальной справедливости — условия бытия человека в соответствии с его родовой сущностью. Тем самым создается механизм восстановления негэнтропийности общественного бытия человека.

По мнению одного из лидеров «Римского клуба» А. Печчеи: «Социальная справедливость составляет главную цель человеческой революции… Именно она вдохновила движение за новый мировой порядок и стала важнейшим принципом нового гуманизма..»[10]. А. Печчеи утверждает, что изменилось понимание концепции справедливости. Это изменение «…связано с растущим осознанием необходимости более равномерного распределения власти и доходов между всеми гражданами, группами и странами <…> и при этом каждый имел бы достаточно реальную и равноправную возможность для раскрытия заложенных в нем способностей»[11]. Объективной основой становления и расширения сферы действия принципов социальной справедливости является информационное производство, требующее высококвалифицированной рабочей силы. Активизация творческого потенциала работника становится главной задачей собственника. В целях решения этой задачи использовались такие методы как мозговой штурм, управление по целям, диверсификация (конгломераты), бюджетирование (с нулевой базой), кружки качества, портфельный менеджмент.

Кризис современности проявляется в противоречии «человека природного» и «человека экономического». Опыт таких стран как Япония, Швеция показывает принципиальную возможность использования этнокультурных кодов общинного коллективизма в системе

---

[10] *Печчеи А*. Человеческие качества. 2-е изд. М., 1985. С. 216.
[11] Там же. С. 217.

либеральной экономики[12]. Рынок как система, с одной стороны, формирует дух активности, с другой, — представляет собой школу апробации технологии кооперативного взаимодействия личностей на этапе индустриального и информационного производства. Снятие противоречия двух типов самоорганизации осуществляется в выходе на новый уровень реализации родовой сущности человека — появлении «человека разумного». Процесс ноосферной самоорганизации представляет собой многоярусный уровень негэнтропийных взаимодействий, в числе которых мы можем выделить биогеохимический уровень антропо-экологической природы человека и социально-культурный уровень самоорганизации. В. И. Вернадский в своей концепции ноосферогенеза специально подчеркивает «…значение демократических и социальных организаций трудящихся, интернациональных объединений и их стремление к получению максимального научного знания»[13].

На основе этого положения можно сделать вывод о том, что методология, разработанная В. И. Вернадским, отражает синергетику взаимодействия различных уровней самоорганизации материи в её негэнтропийном векторе движения к ноосфере. Антропологической и социокультурной основой ноосферогенеза является осознанная потребность граждан в защите конкретного уровня естественных и гражданских прав человека и последовательном расширении возможностей их реализации.

---

[12] *Шкаратан О. М.* Русская культура труда и управления // Общественные науки и современность. 2004. № 1. С. 32—33.

[13] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление // Размышления натуралиста. М., 1977. Кн. 2. С. 62—63.

§ 2. Как возможен ноосферный человек?

И. В. Дмитревская

Идея ноосферного человека является новой для философского контекста. Безусловно возникает вопрос о необходимости этого понятия и реальности феномена ноосферного человека. Нельзя обойти вниманием и кантовский вопрос: «Как возможно?...». Как возможен «ноосферный человек» — исключительно как понятие или и в объективной реальности существуют люди, обладающие *свойством ноосферности*? И что это за свойство? Ответ предполагает поиски оснований и определение признаков содержания и элементов объема понятия «ноосферный человек».

На наш взгляд, в истории культуры наиболее близка к этому понятию идея «совершенного человека». Но ее содержание столь неопределенно, что вряд ли ее можно отнести к философским понятиям. Скорее это общекультурная категория, имеющая разные интерпретации в обыденном, философском, этическом, эстетическом, религиозном и т. п. гуманитарных контекстах. И все-таки эти интерпретации имеют *инвариантный смысл*, в «снятом» виде дающий остаток — содержание понятия «ноосферный человек». Постараемся обосновать эту мысль.

В мифологической архаике бытовало представление о совершенном человеке, богатыре, который, психологически идентифицируясь с силами добра, чудесным образом побеждает зло. Силы добра — это силы природы, рождающие и сохраняющие жизнь. Силы зла — чаще всего обитатели подземного царства, несущие смерть. Природа в борьбе со злом приобретает чудодейственные свойства и передает их человеку. Сливаясь с природой в своей сущности, человек ведет себя как вечно живая часть ее и побеждает смерть. Идея вечности жизни возникает в самых архаичных пластах культуры.

© Дмитревская И. В., 2015

В древнегреческой культуре и философии представление о совершенном человеке конкретизируется в понятии «идеального человека». Оно разработано по правилам особой «оборотнической логики», свойственной мифологическому мышлению[14]. Та же логика присуща детскому мышлению[15]. В основе ее — не пространственное, а *качественное понимание вещей*. В первом случае вещи рассматриваются как тела или аналоги тел, во втором как система качеств[16]. Качественное понимание вещей — в основании логики теории идей Платона. Фактически любая идея — это «овеществленное» свойство или отношение: «деревянность» — идея дерева, «лошадность» — идея лошади, «человечность» — идея человека и т. п. В процессе творения земного мира Богом-Демиургом и Космосом идеи воплощаются в земных вещах с той или иной степенью силы или совершенства. В зависимости от «меры» идеи, содержащейся в вещи, она (вещь) обладает совершенством или не обладает им. Поэтому существуют совершенные люди, в которых идея человечности воплощена в большой мере, и несовершенные, в которых идея нашла слабое воплощение. Душой совершенного человека правит Бог-Эрос, и человек идет *по пути жизни*. В душе несовершенного человека — Танатос, такой человек идет *по пути смерти*. Логика построения и познания мира действительно «оборотническая» — *от свойств и отношений к вещам*, а не привычная в повседневном обиходе — *от вещей к свойствам и отношениям*. Такая логика позднее воспроизводится в монотеистических религиях, в частности, в христианстве, а также в восточных религиях, например, в учении Лао-цзы «Дао Дэ Дзин». Что касается древнегреческой мифологии, то в ней существовали люди особого типа — герои, рожден-

---

[14] См.: *Лосев А. Ф.* Логика символов // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.

[15] См.: *Дмитревская И. В.* Детская логика: герменевтический аспект // Феноменологические исследования : Российско-американский ежегодник. Владимир ; Hanover. 2005. № 6.

[16] См.: *Уемов А. И.* Вещи, свойства и отношения. М., 1963. С. 5—34.

ные от брака богов со смертными. Герои обладали бессмертием и качествами совершенного человека. В эпоху Древнего мира сложилось мировоззрение, содержание которого составляла гипотеза о творении Порядка, Единого, Целого, Красоты, Гармонии, Жизни из беспорядка, разрозненного, бессистемного, безобразного, дисгармоничного, принадлежащего смерти, иными словами, идея творения Космоса из Хаоса. Основанием любого типа мировоззрения в то время являлся *космоцентризм*.

В Средние века господствует *теоцентрическое* миропонимание: земной мир во всех многообразных проявлениях производен от единого идеального начала — Бога, творца мира. Многобожие сменилось единобожием. *Идея Богочеловека* развивается, обрастая мифологическим и религиозным содержанием. Сущность ее в том, что идеальное начало мира находит воплощение в Живом истинном Боге, принявшем человеческий облик, родившемся на земле от женщины, несущем в себе божественную способность творить чудеса, исцелять и воскрешать людей, отдавшем жизнь во искупление всех грехов смертных людей. Пафос образа Живого Бога Иисуса Христа — в утверждении *идеи вечности и всюдности жизни*. Логика та же, качественное понимание вещей: свойства Бога-Творца мира воплощаются в живом человеке, преображая его сущность в божественную.

В Эпоху Возрождения *теоцентризм* сменяется антропоцентризмом. В основе мировоззрения, миропонимания и миропостроения лежит идея *совершенного человека*. Однако совершенство человека определяется не только его божественной, духовной сущностью, но и телесной красотой и совершенством. Человек целостен, он совершенен тем, что дух и тело в нем едины. Человек — не часть природы, не раб Божий, человек — венец творения, он *царь* природы. Важнейшим качеством человека становится *активное*, преобразующее отношение к природе как среде обитания, так и к собственной духовной и телесной природе. Возрождение — эпоха энциклопедически образованных и наде-

ленных беспримерными и глубоко развитыми талантами. Так в феномене Леонардо да Винчи в высшей степени развиты способности блестящего художника, великолепного врача, глубокого математика, физика, языковеда, музыканта, писателя и т. д. Такими способностями обладали все выдающиеся деятели эпохи Возрождения. Но очевиден *поворот* в понимании причины совершенства человека эпохи Возрождения. Эта причина не в *природе — среде* обитания и не в Боге — Творце Вселенной, а в *природе самого человека*, где телесное, воспроизводящее, и духовное, творческое, начала органически слиты в единое целое.

В Новое время содержание понятия «совершенный человек» изменяется радикально. Это связано с успехами науки и техники, со сменой экономических производственных отношений, с вступлением Европы в эру капитализма. В философском мировоззрении явно разделяются два лагеря — материалисты и идеалисты. Мировоззренческой основой материализма становится натуроцентризм. Что касается идеализма, то субъективный идеализм ориентируется на антропоцентризм, в то время как объективный — на теоцентризм, зачастую в усложненном варианте. Так монадология Лейбница — видоизмененный вариант теории идей Платона. И однако качественное понимание «совершенного человека» различно. Для И. Канта — это человек «вменяемый» нравственному закону и выполняющий его в своих поступках. Для Ф. Бэкона — это человек знания, ученый, потому что «знание — сила». Для Р. Декарта — человек мыслящий, сомневающийся во всем, поскольку лишь фактом мышления можно удостоверить действительное бытие человека. Для Б. Спинозы — это ученый-эмпирик, познающий законы природы и следующий им, поскольку природа — это Бог; для Спинозы нет Бога вне природы и человека; вымышленного Бога, в которого нужно *верить*, Спиноза не признает, считая себя атеистом. Для Г. В. Лейбница человек — большая монада, закрытая система, «без окон»; познание закона бытия ее было бы невозможно для любой другой

монады-человека, если бы не существовало божественного закона «предустановленной гармонии», присущего каждой монаде-человеку. Таким образом, познав себя, человек познает другого. В Новое время совершенство человека во многом определяется успехами науки и техники; последние, в свою очередь, обусловлены выбором правильного *метода познания*. Идет борьба между рационализмом и эмпиризмом за право открытия истины в знании объективной реальности. Но не только ее; вопрос стоит и о познании *истинной сущности человека*. Принцип антропологизма приобретает гибкость, позволяет существовать разновидностям антропологического подхода, которые при определенных содержательных интерпретациях дают жизнь феноменологии, экзистенциализму, герменевтике, фрейдизму, даже разным направлениям позитивизма. Наука с Нового времени становится производительной силой общества; сращиваясь с техническим прогрессом, она все более обосновывает ту простую истину, что человек *существо природное*, а следовательно, смертное, конечное, и отношения к вечности и безусловному началу не имеет. Инвариантным смыслом понятия «совершенный человек» становится признак практически ориентированного прагматика, думающего не о спасении души, а об успешном бытии в этой земной жизни. Некоторые направления философии Новейшего времени вообще элиминируют проблему человека как существа духовного, оставляя за ним лишь функцию познающего «субъекта», участника эксперимента, наблюдателя. Таковы установки всех разновидностей позитивизма, занимающихся разными аспектами философии науки.

Восстановление главной мировоззренческой роли человека *как онтологического центра* бытия происходит в феноменологии, экзистенциализме, ницшеанстве. Однако во всех антропологических моделях «жизненного мира», центром которого является человек, утрачивается, на наш взгляд, главная сторона взаимосвязи мира и человека – *благоговение перед высшим началом*. Вписыва-

ясь в космо- и теоцентрические картины мира, человек неизбежно определял свое *отношение к безусловному началу, сакрализировал* собственное бытие в мире и существовал в апперцепции видения сакрального в профанном. Таким образом, логическое «*овеществление*» этого отношения позволяло не только принять на веру существование «внешнего» Бога как Творца мира, как высшего разума, высшей справедливости, абсолютной истины и т. п., но и ощутить его «внутренне» *как субъективную реальность*, как источник собственной жизни, как «Бога живого человека». Антропологизм, проникший во все мировоззренческие структуры, изгоняет Бога из жизни человека, как внутренней, так и внешней. Творцом мира является саморазвивающаяся природа и человек, покоривший природу, создавший вторую природу, технику. Появляется идея сверхчеловека, которому при отсутствии Бога «все позволено», в том числе и уничтожение мира и человечества.

Итак, следуя принципу антропологизма, мы можем, в конце концов, прийти к идее сверхчеловека, но вряд ли к идее ноосферного человека. Для того, чтобы определить истинный путь к ней, следует рассмотреть глубинные основания — *гносеологический и онтологический подходы* к определению сущности человека. Известно, что человек, с гносеологической точки зрения, был проанализирован И. Кантом. Кант писал, что философия, рассматривая феномен человека, должна задать ему следующие вопросы: *Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться? Что такое человек?* Ответы на эти вопросы формулировались в произведениях «Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика способности суждения», «Религия в пределах только разума», «Антропология с прагматической точки зрения»[17]. Отвечая на первый вопрос, Кант утверждает, что получить достоверное знание о мире и человеке можно только в пределах наших познавательных способностей — форм

[17] См.: *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. : в 6 т. М. : Мысль, 1966. Т. 6.

чувственного созерцания, категорий рассудка и идей разума. Статус истинного и достоверного, то есть научного, приобретает знание, выраженное синтетическими суждениями a p r i o r i, которые обладают двумя необходимыми свойствами — новизной (синтетичность) и достоверностью (априорность). Таким образом, даже в научном познании мира человек открывает для себя лишь область явлений, в то время как область сущностей остается непознаваемой. Что может делать человек в мире непознаваемых сущностей? По Канту, это обстоятельство не должно смущать человека. Познавая мир и свое место в мире, нужно поступать, следуя принципу «как если бы...», то есть действовать по отношению к миру и другим людям как если бы сущности были познаваемыми. Для такого действия есть надежное орудие — «моральный закон внутри нас»: *поступай так, чтобы максима твоей воли могла стать принципом всеобщего законодательства*. Значит, принцип, с помощью которого человек мотивирует и принимает к исполнению свой поступок (максима воли), должен обладать всеобщностью. Это очень жесткое нравственное правило — категорический императив, правило, фактически не допускающее исключений. Следует отметить его завершенный характер. Это системное целое: принцип всеобщего законодательства — концепт; максима воли — структура; поступок — субстрат. Следуя нравственному закону, человек формирует себя как личность, как жизнеспособную целостность, способную творить добро и не делать зла, даже в условиях относительно непознаваемого мира. И все-таки непознанное может ставить человека в тупик, загонять в неразрешимые пограничные ситуации. На что он может надеяться? Кант считает, что идея Бога нравственно продуктивна и может спасти в таких ситуациях, но религия должна действовать «в границах только разума». За пределами разума — в ней много лжи и мракобесия. Так что же такое человек? По Канту, это, прежде всего, познающий субъект, которого бесконечно удивляет, восхищает и приводит в состояние экстаза и бла-

гоговения «звездное небо над нами». А во-вторых, это существо, следующее нравственному закону, который защищает человека от природного зла. Человек, по Канту, единственное живое существо, обладающее свободой воли. Неукоснительное следование моральному закону делает свободную волю доброй. Необходимо, чтобы каждый человек относился к каждому другому как к цели, но не средству для достижения собственных целей. И тогда на Земле будет построено царство целей, царство свободных людей доброй воли. По-видимому, в учении Канта о сущности человека содержится много того, что мы можем отнести к сущности ноосферного человека, о чем — ниже.

Итак, с гносеологических позиций, по Канту, находит философское обоснование идея совершенного человека *как нравственной личности и как познающего субъекта*. Но этого недостаточно для понимания сущности человека, поскольку она все-таки лежит в иной плоскости — *в отношении смертного существа к безусловному началу*. Это заметил Г. В. Ф. Гегель, критиковавший И. Канта за ограниченность его гносеологизма. По Гегелю, для познания сущности мира и человека необходимо перейти с позиции гносеологизма *на онтологическую точку зрения*. Лишь в этом случае существование и познание человека приобретет отношение к безусловному началу. Гегель постулирует бытие Абсолютной идеи, абсолютного безусловного идеального начала мира, которое никогда нельзя познать как «целокупность», об этом писал еще Кант. Но можно бесконечно двигаться по пути познания ее сущности с помощью универсального метода, который бытует как метод бытия Абсолютной идеи и ее проявлений, так и метод познания. Этот метод — *диалектика*. По Гегелю, Абсолютная идея первоначально выступает как абсолютное Ничто, что-то родственное Пустоте Лао-Цзы. Она обладает только двумя совершенно абстрактными качествами: онтологическим тождеством Бытия и Мышления и методологической способностью к развитию по законам диалектики. Развитие Идеи происходит

первоначально в самой себе («Феноменология духа»), далее переходит в свою противоположность, материю («Философия природы»), затем, на этапе синтеза, она возвращается к самой себе в новом качестве форм существования человеческого разума («Философия духа»). Развитие происходит по триаде, причем, внутри больших триад существуют малые триады, внутри каждой из них свои видовые триады и так до бесконечности. Это своеобразная «матрешечная» структура бытия и познания. Формы человеческого познания содержательно раскрывают бытие Абсолютной идеи. В познании ее сущности особое значение имеют формы общественного сознания — религия, искусство философия. Итак, Гегель решает проблему человека с онтологических позиций. Это во-первых. Во-вторых, он обозначает, что успешное решение проблемы предполагает отношение сущности конечного, смертного человека к бесконечному и безусловному началу, с которым человек связан генетически. В-третьих, предполагается практически устремленное в бесконечность развитие человеческого разума (слепка с Абсолютной идеи) через формы общественного сознания. В-четвертых, предполагая тождество Бытия и Мышления, Гегель постулирует принципиальную познаваемость мира, в том числе и его источника Абсолютной идеи. В-пятых, процесс развития мира, Абсолютной идеи, человеческого познания потенциально бесконечен. В-шестых, в диалектической логике Гегеля используется принцип *оборотнической логики*: Абсолютная идея — потенциальная целостность, компендий свойств и отношений, которые первичны и «развертываются» в пространстве и времени в законах и явлениях сначала природы, а затем — бытия человека и развития форм его чувственных и интеллектуальных способностей. Разум человека — аналог Абсолютной идеи, но не формальный, а содержательно обогащенный. Поэтому афоризм Гегеля — «Все действительное разумно, и все разумное действительно» — следует понимать буквально: все, что существует в нашей земной реальности, имеет «разумное», от Абсолютной идеи, про-

исхождение и тот же «разумный», идеальный закон бытия. Нужно только правильно познать этот закон с помощью законов диалектики и уметь им пользоваться с помощью тех же законов. Все наши беды от того, что не знаем закона, слишком метафизически, убивая живое, познаем бесконечно сложный и живой мир природы и знания. Одновременно справедливо и обратное: то, закон чего правильно познан, непременно воплощается в действительность в форме «второй природы», искусственной среды, техники. Концепцию Гегеля в целом можно охарактеризовать как *космоцентризм* диалектического типа. Здесь наблюдается возврат к космоцентрической идее древних греков и традициям даосизма.

Мы не случайно вернулись к философии И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля, размышляя о предпосылочном знании идеи ноосферного человека. На наш взгляд, все виды предпосылок — мировоззренческих, онтологических, гносеологических, логических, содержательных и структурных представлены в работах этих великих мыслителей. Не случайно последующая философия XIX—XX веков развивалась в русле нео- и старокантианства, нео- и старогегельянства.

Систематизируем сказанное. Во-первых, остановимся на типах предпосылочного знания. Во-вторых, определим признаки ноосферы и понятия «ноосферного человека», исходя из выбранных предпосылок. В-третьих, обоснуем необходимость понятия «ноосферный человек» в философском контексте, сопоставив его с уже бытующими понятиями «идеального человека Платона», «Богочеловека», «совершенного человека Возрождения», «даосского мудреца» и т. п.

По отношению к любой системе знания можно выделить два типа предпосылок — предпосылки содержательные и структурные. К содержательным в нашем случае можно отнести типы мировоззрения, в которых развиваются понятия «ноосфера» и «ноосферный человек» (мифологическое, религиозное, философское, научное, этическое, эстетическое и т. п.), и типы миропони-

мания — космоцентризм, теоцентризм, натуроцентризм, антропоцентризм. К структурным относятся предпосылки логические и методологические. Философские предпосылки — онтологические, гносеологические, аксиологические, праксеологические — можно отнести к содержательно-структурным.

Логика изучения объекта и формирования предмета исследования может быть двух типов: 1) ориентированная на традиционную аристотелевскую модель (логика пространственного понимания вещей) и 2) ориентированная на платоновскую модель миропонимания и миропостроения (логика качественного понимания вещей)[18]. Для пространственной логики характерно представление мира как системы вещей (*тел*); отсюда «сферное» понимание «ноосферы», а также «поведенческая», а не сущностная трактовка ноосферного человека. Описание мира на языке аристотелевой логики имеет под собой теоретико-множественную основу. Логика «качественного понимания» трактует *вещь как систему качеств или систему отношений*, причем, свойства и отношения рассматриваются как вещи особого рода. Границы между вещами, свойствами и отношениями подвижны. По сути это диалектическая логика, в ее основе не теоретико-множественная модель. На этом языке строятся не только содержательные, но и структурные модели мира — *реизм* (мир — система вещей), *атрибутивизм* (мир — система свойств), *релятивизм* (мир — система отношений). Возможны смешанные модели[19]. Все они имеют большое значение для понимания и точного познания законов бытия.

На наш взгляд, адекватное определение ноосферы и ноосферного человека должно быть основано на логике качественного понимания вещей: ноосфера, с логической точки зрения, — определенная система качеств. Для Тейяра де Шардена она —

---

[18] *Уемов А. И.* Вещи, свойства и отношения. М., 1963. С. 5—34.

[19] См.: *Уемов А. И.* Онтологические предпосылки логики // Вопросы философии. 1969. № 1. С. 67—77.

Божественная среда, где гармонически взаимодействуют идеальные и материальные компоненты — человеческий разум и труд и Божественная воля, энергия, цель[20]. По мнению В. И. Вернадского, ноосфера — био-гео-химическая система, целостность и жизнеспособность которой определяет человеческий разум. Это «разумная оболочка Земли», созданная творческим трудом человека — наукой и материальным производством. Главная роль в ноосфере отводится информации — научной мысли, преобразующей мир[21].

Философы Ивановской школы — Н. П. Антонов, Г. С. Смирнов, Д. Г. Смирнов развивают идеи В. И. Вернадского в аспекте достижений современной науки. Н. П. Антонов заострял внимание на материалистическом понимании ноосферы, исследовал роль сознания в оптимизации процесса становления ноосферы[22]. Г. С. Смирнов серьезно разрабатывает проблему ноосферного сознания и ноосферной реальности[23]. Д. Г. Смирнов исследует возможности применения системно-семиотического и синергетического подходов к проблемам становления и сущности ноосферы. Интересна его докторская диссертация, в которой выявляются ноосферные смыслы истории и ноосферные закономерности в истории идей. Методологической основой этих исследований, как правило, являются традиционная логика и диалектика[24].

С нашей точки зрения, «ноосфера» может быть охарактеризована не только содержательно, но и формального с помощью логи-

---

[20] См.: *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. М., 1992; *Он же.* Феномен человека. М., 1987.

[21] См.: *Вернадский В. И.* Размышления натуралиста. Кн. 2. Научная мысль как планетарное явление. М., 1977; *Он же.* Начало и вечность жизни. М., 1989; *Он же.* Философские мысли натуралиста. М., 1988.

[22] См.: *Антонов Н. П.* Философия сознания и ноосферы. Иваново, 2003.

[23] См.: *Смирнов Г. С.* Ноосферное сознание и ноосферная реальность: Философские проблемы ноосферного универсума. Иваново, 1998.

[24] См.: *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсумную клиософию. Иваново, 2012; *Он же.* Семиософия ноосферного универсума: ноосфера и семиосфера в глобальном дискурсе. Иваново, 2008.

ческого аппарата Обшей теории систем (вариант А. И. Уемова)[25]. Мы пользуемся определением понятия «система» А. И. Уемова: система — это вещь (или множество), на которой реализуется отношение с заранее фиксированными свойствами. Она имеет три уровня организации: концепт — системообразующее свойство, структура — системообразующее отношение, субстрат — элементы. Направление отношений второго порядка интенсиональное, от свойств и отношений к вещам. В основе — интенсиональная логика качественного понимания вещей. Определение формальное, предполагает содержательные интерпретации[26]. Ноосфера — это системно организованное Всеобщее[27]. Система ноосферы имеет три уровня организации — *концептуальный (информационный), структурный (энергетический), субстратный («вещественный»).* Специфика ноосферы как системы определяется концептуально-структурной составляющей, субстрат латентен. Содержательные отношения между уровнями организации системы ноосферы представлены ноосферным законом: *информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество*[28]. (Системное представление ноосферного закона дает возможность вскрыть закономерность *перехода биосферы в ноосферу*: в биосфере информация не несет концептуальной функции: она «обслуживает» цель добывания энергии для произведения и сохранения жизни, поэтому биосистемы концептуально-энергетические, структурно-информационные; роль

---

[25] См.: *Уемов А. И.* Системный подход и общая теория систем. М., 1978; *Уемов А. И., Сараева И. Н., Цофнас А. Ю.* Общая теория систем для гуманитариев. Варшава, 2001; *Цофнас А. Ю.* Теория систем и теория познания. Одесса, 1999.

[26] *Уемов А. И.* Системный подход и общая теория систем. М., 1978. С. 117.

[27] См.: *Дмитревская И. В.* Ноосферная реальность и смысл бытия (Раздел 3) // Ноосферные исследования. Иваново, 2002. Ч. 2. С. 5—86; *Она же.* Ноосфера как системно организованное всеобщее // Ноосферное образование: от лицея к университету. Иваново, 1997. С. 8—27; *Она же.* Человек в пространстве глобальных коммуникаций // Философская антропология и гуманизм. Владимир, 2004. С. 220—251.

[28] *Дмитревская И. В.* Ноосфера как системно организованное всеобщее // Ноосферное образование: от лицея к университету. Иваново, 1997.

субстрата выполняет био-гео-химическая материя.) В концепте системы обычно фиксируется ее назначение, цель. Информация как цель порождает высокий энергетический потенциал ноосферы, который структурирует ее «вещественный» субстрат. Заметим здесь, что «информация», «энергия», «вещество» имеют в ноосфере специфический смысл. «Вещество» — это социум, техника — вторая природа, человеческая личность. «Информация» не в физическом смысле, как мера разнообразия, а *в семиотическом*, как система генерации смыслов. «Энергия» не просто био-гео-химическая форма движения материи, а в форме *жизни* — личности, социума (больших групп людей) и жизни идей; жизнь как специфическая форма энергии ноосферы. Именно информационно сформировались подсистемы ноосферы — техносфера, социосфера и сфера личного бытия человека.

В последнее время между подсистемами ноосферы отчетливо проявляется ситуация «ноосферного конфликта» (Г. С. Смирнов)[29]. На наш взгляд, наиболее напряженными являются противоречия между сферой бытия личности и техносферой вместе с ее основанием — областью научного познания. В шестидесятые годы XX века широко обсуждалась проблема будущего человечества: что есть будущее — эра разумных людей или эра роботов? Гуманитарии считали, что в общественном сознании непременно восторжествуют общечеловеческие идеалы, гуманистические идеи. «Технари» ратовали за «мыслящую машину» и не пугались эры роботов, более рациональной и прагматичной, чем сентиментальное человечество XIX—XX веков. Реалии настоящего времени скорее убеждают в том, что человек все более «роботизируется», становится зависимым от современной электронной техники, и как следствие, утрачивает общечеловеческие критерии оценки происходящего в мире и в собственном

[29] См.: *Смирнов Г. С.* Ноосфера в век глобальных катастроф // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2010. Вып. 2. С. 74—92.

«я». Нередки высказывания вполне успешных молодых людей о том, что «душа» — понятие устаревшее, категория «литературная», не более чем «метафора», употребляемая в гуманитарных контекстах. Отсюда — безразличное, а порой циничное отношение ко всему живому — природе, людям, знаниям, «омертвение» бытия, изъятие «Бога живого человека» из сердца (А. П. Чехов). Ситуация требует скорейшего и адекватного осмысления и разрешения. Мы слышим призывы к решению глобальных проблем — оптимизации, компьютеризации, модернизации и т. п., тогда как, на наш взгляд, речь должна идти о гуманитаризации сознания и «витализации» бытия.

Итак, с системологической точки зрения, ноосфера — системно организованное Всеобщее. В структурном плане это не «тело», не «сфера», а качественно понимаемая «вещь», «овеществленное» свойство или отношение. Структурным аналогом может служить Мир идей Платона и его взаимоотношения с миром земных вещей. Подобным образом можно трактовать Божественную среду Тейяра де Шардена. Это — априори. Апостериори, в земных условиях, ноосфера проявляется как *свойство ноосферности или ноосферные отношения*. Ноосферные свойства и отношения проявляются в отношении людей к природе, друг к другу, к культуре, к миру познания и знания. Свойства ноосферного или неноосферного существования и поведения можно довольно легко наблюдать даже без глубокой рефлексии. Признаки ноосферности бытия людей и человеческих сообществ в условиях Земли таковы. Во-первых, это *цель* существования — *сохранение и умножение жизни на Земле*. Далее — *сохранение жизнеспособной целостности* в какой бы форме она ни существовала. Это относится не только к биологическим системам, но и к неживой природе, и к искусственной среде, и к культуре. Третьим признаком ноосферного бытия является *креативность*, сохранение и неизбывность творческого потенциала, берегущего и умножающего жизнь. Четвертое — *структурированность*. Ноосферное бытие

имеет цель получение жизнетворной информации, генерирующей энергию, последняя «творит» вторую природу — культуру, технику. В-пятых, *реализация действия ноосферного закона.*

Может возникнуть вопрос: не смешивается ли в системном представлении ноосфера с биосферой? Ведь, там и тут конечная цель бытия — жизнь? На наш взгляд, нет. Логически, биосфера — частный, «вырожденный» случай ноосферы, аспект ноосферного бытия, хотя исторически и геологически ноосфера в условиях Земли возникла позднее биосферы. Но *логически* она предшествует биосфере. Об этом свидетельствует, скажем, мифологическое и религиозное представление о творении мира. В условиях Земли ноосфера — особая форма жизни и жизнедеятельности. Если рассматривать информационные процессы как естественные, то лишь на этапе ноосферы они становятся креативными, причем, творец не Бог, а человек. Поэтому существенны особые признаки человека-творца — креативность, способность созидать не разрушая. Это признаки не Богочеловека, не сверхчеловека, не человекобога, не Антихриста, а естественного земного человека, который творит «вторую природу» не только в собственном разуме, но и в реальности, познавая объективный закон жизни, не нарушая его, а «вписываясь» в закон «Созидай сохраняя!» — таков девиз ноосферного человека.

Свойство ноосферности в человеке — это не миф, а реальность. Слово «реальность» имеет разные смыслы — содержательный и формальный. Формально реально все то, что обладает статусом *относительно самостоятельной вещи*; реальность противостоит атрибутивности и реляционности, когда нечто бытует как свойство или как отношение. В этом смысле ноосферный человек реален как идеал. В эмпирических условиях реальность ноосферного человека *модифицируется* в *атрибутивность* или *реляционность*, то есть можно говорить о *свойстве ноосферности* или о *ноосферных отношениях между людьми*, которые проявляются в определенных условиях. Стержнем этих способностей является

стремление к сохранению и возрождению жизни, действие по отношению к другому с позиции «Не навреди!», снятие разрушительной активности, замена ее созидательной креативностью. Необходимым условием поведения, формирующего ноосферные свойства и отношения в человеческих сообществах, является *способность понимания*, которая проявляется в двух формах — *собственно понимающей* и *интерпретационной*. Например, в пьесе А. П. Чехова «Дядя Ваня» безусловно ноосферными героями являются няня Марина, Соня, Астров. Не присуща ноосферность профессору Серебрякову и его жене. По пути утраты ноосферности идет главный герой Иван Войницкий. Кризис его существования связан с осознанием утраты смысла жизни и нарушения христианской заповеди «Не сотвори себе кумира». Жизнь Дяди Вани потрачена на удовлетворение потребностей самовлюбленного, бесталанного «кумира», профессора Серебрякова.

Ноосферный человек *системен* и *целостен* как сама ноосфера. Он не размыт, не раздвоен, личностен. Концептом ноосферной личности является цель жизни, ее созидание и сохранение как в себе самом, так и в окружающей среде — природе, культуре, в людях. Субстрат — поступки, события жизни. Структура — тот тип связи между событиями, которые делают человека жизнеспособным и творящим добро (ноосферный закон). Если цель и средства ее достижения выбраны правильно, без разрушения естественных законов бытия природы, общества и культуры, то вступает в действие и логический закон — Миллевская аксиома силлогизма: *признак признака вещи есть признак самой вещи*. Если цель существования ноосферна, а средства ее достижения гуманны и не противоречат естественному закону бытия, то ноосферна и сама жизнь, и человек. Его жизнь также целостна, креативна, подчинена ноосферному закону.

Ответим на последний вопрос: необходимо ли понятие ноосферного человека (личности) в философском контексте? Содержит ли оно определенный коэффициент новизны? На наш

взгляд, да. Содержание этого понятия направлено на решение проблемы человеческого существования, извечной дилеммы «быть или не быть». Цель бытия для ноосферного человека — утверждение жизни в любых ее проявлениях и активная борьба со смертью также в любых проявлениях — смертью физической, духовной, интеллектуальной, эмоциональной, нравственной и т. п. *Смысл жизни определяется отношением ее физической конечности к безусловному началу, к вечности*. Можно мысленно «реизовать», «овеществить» это отношение и получим понятие «Бог». Тогда можно жить для Бога, смотреть на мир глазами Богочеловека, спасаться, верить в Царство Божие за пределами земного временного бытия и т. п. Тогда все события приобретают сакральный смысл. Но такая жизнь под силу далеко не каждому. Можно считать, что отношение земной жизни к безусловному началу вообще не существует, жить без смысла, «как все», «день за день, завтра как вчера». Но можно найти смысл жизни, не сакрализируя бытие, всецело живя в материальном, временном, конечном земном мире. Жить в контексте «как если бы...» Как если бы человеческая жизнь была бесконечной. *И такая жизнь имеет отношение к вечности*.

§ 3. Коэволюционные процессы развития ноосферной личности

М. В. Жульков

Историческое развитие личности является частью метаистории и ноосферной истории биосферы и человечества. Этим определятся значение данной проблемы для философии ноосферного развития, философии сознания, формирующегося учения ноосферной истории[30]. Исходным пунктом для моделирования является параметрическая общая теория систем А. И. Уёмова[31] и ее разработка применительно к гуманитарным проблемам И. В. Дмитревской[32]. Система трехчленна и состоит из концепта (системообразующего свойства), структуры (системообразующего отношения), субстрата (совокупность элементов).

Система личности. С точки зрения параметрической общей теории систем личность может быть проанализирована как система с тремя компонентами. Субстратом системы личности является физическое (биологическое) тело; структурный компонент образует психика, имеющая сложный состав: подсистемы восприятия, желаний, эмоций, оценки; ум становится концептом системы. Личность появляется, когда все три структуры работают как одно целое. Функционально личность демонстрируется тогда, когда человек ставит себе цель и сам ее достигает. Объединение трех компонентов в систему происходит с помощью ума (отсюда, если ум неразвит, личности нет по определению). Именно с помощью ума человек составляет план жизни, фиксирует цель, за-

© Жульков М. В., 2015

[30] *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсумную клиософию. Иваново, 2012.

[31] *Уёмов А. И.* Системный подход и общая теория систем. М., 1978.

[32] *Дмитревская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С., Смирнов Д. Г.* Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы : в 2 ч. Иваново, 2002. Ч. 1.

ставляет психику генерировать необходимую и достаточную (адекватную) энергию, а затем физическое тело действовать в соответствии с планом. Данные рассуждения показывают, что если человек имеет развитые компоненты личности, слабо связанные между собой, он все еще не будет личностью.

С помощью ума и воли (которая действует через ум) человек производит давление на самого себя — давление, которое ранее оказывали на него воспитатели, общественное принуждение (детский сад, школа, дисциплина на работе, общественного поведения и т.п.). Волевой аспект необходим, чтобы заставить три компонента будущей и уже созданной личности функционировать совместно, как одно целое. Так появляется общесистемное свойство — личность, и так человек как личность пребывает в состоянии постоянного становления.

Другой вопрос, который нужно рассмотреть — это вопрос энергии, которая оживляет личность как систему. Хорошо известно, что, прежде всего, человек должен есть, пить, одеваться, иметь кров, безопасность, возможность содержать семью. Это касается обеспечения функционирования физического тела. Человек также нуждается в одобрении других членов общества для правильного функционирования его психической системы. Наконец, человек нуждается в «умной пище» — пище для ума. Так в человеке функционирует три типа энергии, и все три нужны для нормального функционирования личности, но на каждом уровне личного и исторического развития доминирует определенный тип энергии — физические энергии, психические (энергия желания) или энергия мысли.

Историческое развитие личности. Эволюцию биосферы и историю человечества В. И. Вернадский рассматривал как историю развития сознания[33]. В процессе такого развития постепенно

---

[33] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991. С. 120—147.

развивалось индивидуальное сознание, формировалась личность. То личностное сознание, которое сегодня широко распространено, является результатом длительных исторических периодов, и оно отсутствовало всего несколько тысяч лет назад. Особую роль в процессе исторического развития личности сыграло, как известно, осевое время[34] (VIII—VI века до н. э.). Именно в этот период благодаря усилиям выдающихся учителей человечества (Будда, Махавира, Лао цзы, Конфуций, Заратустра, израильские пророки, Пифагор) человек начал мыслить, рассуждать, используя возможности левого полушария мозга, развитие цивилизации пошло более быстрыми темпами. До этого многие тысячелетия человек использовал воображение, и главным содержанием сознания были мифы, сказания, легенды.

Примем гипотезу, что компоненты системы личности появлялись по очереди, начиная с субстрата — физического тела, затем добавилась психика (структура системы) и произошло объединение двух подсистем в целое, и только на третьей стадии появился ум как концепт системы, и начался процесс интеграции (синтеза компонентов) личности. При этом на каждой стадии подсистема или частичная система достигает относительно высокой, возможной в данных обстоятельствах, стадии развития и относительного равновесия, куда можно включить приспособление к среде обитания, совместной жизни с другими людьми, а также внутреннее (субъективное) равновесие. В начале новой стадии равновесие должно быть нарушено, и оно нарушается появлением нового будущего компонента личности, который начинает функционировать, и вносит диссонанс. Центр тяжести развития психики, сознания переносится на этот новый компонент. Затем происходит соединение его с уже созданными и функционирующими компонентами, что занимает целый период выстраивания структурных связей и их использования, а также возможных системных свойств на данной стадии развития.

---

[34] *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 34.

1. Физический человек. Система содержит только тело с его чувствами. Содержание сознания — потребности выживания, а также власть, секс, а много позднее деньги. Развиваются органы чувств. Сознание обладает целостностью, но это целостность неразвитой системы, примитивная целостность.

К этому периоду относятся появление речи, приручение огня, собирательство, охота, изготовление орудий труда. Человек достигает относительного равновесия с окружающей средой, себе подобными, внутренним самоощущением и переходит к следующей стадии.

Данная система является подсистемой будущей целостностной личности, ее субстратом. Но поскольку человек всегда должен обладать определенной целостностью, то данная подсистема сама троична. Тело является физическим субстратом, психофизическая организация — структурным компонентом и концептом системы является физический ум, работающий через мозг.

2. На следующей стадии развивается подсистема психики: желаний, эмоций, ценностей. Человек начинает проявлять отношение к тому, что происходит, равновесие физической жизни уходит (а это кризис и стресс). Постепенно развивается система желаний и становится более сильной, чем просто чувственная жизнь с ее только физическими потребностями. Возникает эмоциональная жизнь и постепенно приобретает самостоятельное значение, соединяется с физической жизнью и вновь появляется равновесие, основывающееся на системе из двух компонентов — чувств и желаний (см. рис. 1).

Так появляется бинарная система. Такая система развивается быстрее единичной системы, состоящей из одного блока. Примеры бинарных систем: мужчины и женщины, семейная пара, все бинарные оппозиции, пары противоположностей.

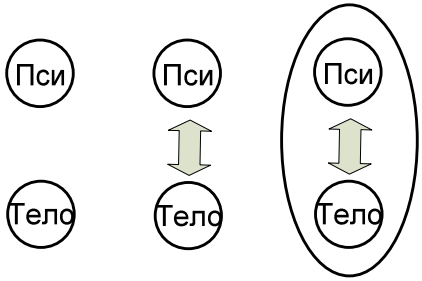

Рис. 1. Постепенное развитие психики и образование бинарной системы

Такую бинарную систему можно рассмотреть как совокупность процессов в теле и соответствующих им субъективных состояний. Эти две подсистемы взаимосвязаны и взаимозависимы, и находятся в состояния единства и борьбы противоположностей. Как тело, так и психику можно рассматривать как независимые системы, но в то же время между ними присутствует связь. Независимость психики в том, что развиваясь вначале на основе чисто физических состояний, она развивается в самостоятельную систему. Возникает эстетический, ценностный и эмоциональный подход к реальности, система желаний полностью развивается и приобретает самостоятельное значение. Именно эта подсистема становится активной и доминирующей над телом, которое подчиняется и становится пассивным, отрабатывает приходящие импульсы и энергии. С другой стороны, протекающие в теле процессы (физические, механические, биологические) находят адекватное отражение в виде психического состояния, которое требует, в свою очередь, эмоционально-оценочного отклика с последующим принятием решения и действием. В этом случае тело является исполнительным звеном системы.

Три компонента психики образуют мощную систему (система восприятия, система желаний и система оценок и эмоций), имеющую самостоятельное и большое значение в жизни человека. Но именно система желаний делает данную бинарную систему

личности неустойчивой. В общем случае, человек не контролирует ни свои желания, ни эмоции, чаще происходит обратное — они контролируют человека, его поведение, цели, энергию, намерения.

Сила эмоций и желаний такова, что выводит психику человека из равновесия, сознание полностью заполняется текущей эмоцией, и пока не иссякнет ее энергия, человек не может остановиться. Так возникает проблема контроля психики. Именно поэтому понадобился еще один механизм, регулирующий и контролирующий ситуацию. Психика — это структурно-энергетический компонент целостной системы личности, бинарной системе не хватает концепта — информационно-управляющей подсистемы ума.

Согласно диалектике, двойственность рождает третье звено, соединяющее двойственности более прочно. Произрождается тройственная система. Это система другого типа, резко отличающаяся от системы бинарной. Тройственность — минимальная единица множества, направленная на развитие, умножение, но одновременно это минимальная единица целостности. Так человек переходит к третьей стадии развития личности. Ее условно можно разбить на две: развитие ума и формирование целостной личности.

3. К двум развитым компонентам добавляется ум, который постепенно становится самостоятельной единицей, такой же, как и две предыдущие. Развитие ума было связано на первых стадиях с образным мышлением и оценкой чувственных данных для выживания. Культура традиционного общества основывалась на памяти, на повторении того, что делали предыдущие поколения. Знания передавались по принципу «делай как я». Сознание заполняли мифы и легенды, а также память о прожитом близкими поколениями. При встрече с необычными обстоятельствами человек вспоминал, как поступали в похожих случаях его предки, что говорят традиции (сказания, легенды) и в соответствии с этим

принимал решение — по аналогии. Рассуждение в этом случае минимально (см. рис. 2).

На достаточно поздней стадии начал быстро развиваться рассудок и рассуждающее, понятийное, критическое мышление. Эта стадия, как отмечалось выше, началась после прохождения осевого времени. Понятийное мышление определило формирование современной цивилизации, основанной на науке, технике, образовании.

Интеграция личности пошла быстрыми темпами с началом развития капитализма, когда человек брал ответственность за свою жизнь, жизнь своей семьи, жизнь начала управляться не столько традициями, сколько рассудочным мышлением. Бизнес способствовал быстрой интеграции личности, так как заставлял работать как одно целое ум, желания и действия. Производство при капитализме определяется желанием достичь максимальной прибыли, то есть основывается на системе желаний, которая используется для быстрого развития ума, а ум используется для достижения желаемых целей. Желание прибыли является эгоистическим, но в целом оно производит общественное благо — обеспечение общества необходимыми товарами, однако развитие прерывается неизбежными кризисами, а в настоящее время — глобальными проблемами. Эта система нуждается в своем кардинальном преобразовании за счет добавления информационной управляющей системы, разновидности коллективного разума, например, союза производителей.

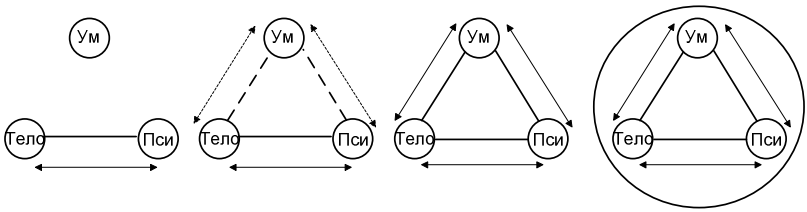

Рис. 2. Стадии развития трехкомпонентной системы личности

Следует отметить, что существуют и другие способы развития ума и интеграции личности — образование, искусство, наука, философия, религия, политика (управление). В настоящее время началась информационная революция, которая сжимает социальное время, ускоряет ментальное развитие, и сама жизнь требует все более развитого и тренированного ума. Система непрерывного образования, в том числе ноосферное образование, играет в процессе развития мировоззрения и личности современного человека ведущую роль.

Достигнутая на предыдущем этапе целостность — гармония и равновесие — нарушается, постепенно появляется новый компонент системы, который пока слабее других подсистем и слабо с ними связан. На следующей стадии появляются структурные связи, и человек начинает пользоваться умом — временами и под контролем эмоций и желаний. В дальнейшем ум становится достаточно сильным и равноправным по отношению к другим составляющим системы, образуются устойчивые двусторонние связи между всеми тремя компонентами системы. Ум все чаще используется и становится концептом — системообразующим свойством. К двум предыдущим энергиям — энергии чувств и желаний — добавляется энергия мысли, которая и связывает развивающуюся систему в одно функциональное целое. На следующей стадии появляется новая устойчивая целостность — личность со своими характеристиками и особенностями, саморазвитием и наличием внутренней жизни.

Три типа личности. Биосферный и ноосферный человек. В результате построенной модели исторического развития личности констатируем, что в настоящее время присутствуют люди, находящиеся на всех трех стадиях развития личности: физический человек, эмоциональный человек, мыслящий человек. «Физических» людей осталось очень мало, в основном это племена, находящиеся на первобытнообщинной стадии развития, хотя такие люди есть и в современной техногенной цивилизации.

Большая часть людей находится на стадии развития второй подсистемы — психики, то есть живут желаниями и эмоциями. Мыслящих людей становится все больше, многие из них сегодня должны быть классифицированы как находящиеся в переходной фазе, как эмоционально-мыслящие люди. Системы образования играют огромную роль в том, чтобы развить ум и тем самым открыть путь к интегрированию личности.

Как указывает И. В. Дмитревская, основными характеристиками организованности биосферы являются потоки информации, энергии и вещества[35]. Главную, концептуальную роль в биосфере играет энергия. В ноосфере информация и энергия меняются местами, в соответствии с основным ноосферным законом: информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество[36]. Поток информации в ноосфере становится главным.

Основной семиотический закон раскрывает механизм порождения информации в обществе: «вещество развертывается в энергию, энергия распаковывается в информацию»[37]. Другими словами, энергия извлекается из вещества, информация — из энергии. Оба закона — ноосферный и семиотический — объединяются в циркуляцию вещества, энергии и информации в ноосфере[38]. Эта циркуляция и есть тот механизм, который позволяет человеку направлять биосферный поток энергия — информация — структура в новом направлении: информация — энергия — структура.

В системе биосферы главную роль играет энергия. В системе личности человека многие тысячелетия также преобладала энергия желаний, эмоций и чувств — второй компонент системы. Система личности в этом случае выглядит так: психика — ум —

---

[35] *Дмитревская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С., Смирнов Д. Г.* Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы : в 2 ч. Иваново, 2002. Ч. 1. С. 27—28.

[36] Там же. С. 28.

[37] *Смирнов Д. Г.* Семиософия ноосферного универсума: Ноосфера и семиосфера в глобальном дискурсе. Иваново, 2008. С. 103.

[38] Там же. С. 105.

тело. Ум работает, обслуживая желания и чувства, он не имеет самостоятельного значения. По аналогии такого человека можно назвать биосферным человеком или биосферной личностью.

В системе ноосферы главную роль начинает играть информация, также и в системе развитой личности главную роль играет ум, работающий с информацией, и система приобретает вид: ум — психика — тело. Функционирование такой личности подчиняется основному ноосферному закону: информация (мысль) генерирует энергию, энергия структурирует вещество. На этой стадии личность становится ноосферной личностью.

Треугольник системы личности имеется в обоих случаях, но используется и функционирует по-разному. Самый сильный компонент биосферного человека — психика, подсистема желаний, и энергия, которая циркулирует и объединяет систему в одно функциональное целое — это энергия желаний. Ум обслуживает желания, говоря психологическим языком, человек потакает своим желаниям, привычкам. Самостоятельное критическое мышление отсутствует.

В случае ноосферного человека основная энергия, которая создает системное свойство — это энергия мысли. Мысль руководит желаниями, желание наполняет поставленную умом цель энергией, и затем следует осуществление в виде реализации событий или каких-то структур (см. рис. 3).

Необходимо отметить, что энергия взаимодействия носит тройственный характер: энергия чувств, энергия желаний и эмоций, и энергия мысли. На начальных стадиях эволюции доминировала энергия чувств, и человек был физическим человеком, жизнь была заполнена удовлетворением физических потребностей.

На следующей стадии развивается сфера желаний и эмоций, и эти энергии начинают доминировать, такого человека можно назвать эмоциональным человеком. Обе эти стадии не выходят за рамки биосферного существования, основной ноосферный закон не выполняется.

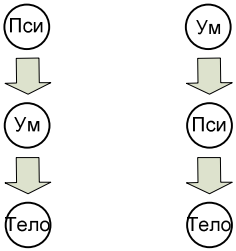

Рис. 3. Взаимодействие составляющих личности (тело, психика, ум) биосферного и ноосферного человека

Наконец, относительно недавно, началось интеллектуальное развитие человечества, и ум постепенно начинает брать под контроль сферу желаний и эмоций. Эту стадию можно назвать ментальной, а человека — мыслящим или ментальным человеком. Прежде чем действовать или эмоционально отреагировать, такой человек думает. При этом он вовсе не становится сухим, как можно подумать, просто подсистема желаний и эмоций начинает руководиться и контролироваться мыслью. Эта стадия выводит человека за рамки биосферного существования. Именно на этой стадии начинает интенсивно развиваться культура и цивилизация, письменность и наука, строятся города, появляются государства, побеждаются болезни и т. п.

Одновременно с этими изменениями развивается личность, то есть появляется не только системное свойство, но и сама система функционирует все более самостоятельно и непрерывно, и приобретает доминирующее значение над своими составляющими. Появляются характеристики личности, и все они являются характеристиками сознания. Сознание объединяет в своей внутренней жизни особенности каждого компонента — чувств, желаний и мышления. Но именно *ноосферное* сознание в полной мере обладает фундаментальной характеристикой целостности, требуемой системно-синергетическим подходом[39].

---

[39] *Смирнов Г. С.* Ноосферное сознание и ноосферная реальность: Философские проблемы ноосферного универсума. Иваново, 1998. С. 192—197.

Когда началась ноосферная история. Развитие научной мысли, как отмечал В. И. Вернадский, было подготовлено всем ходом эволюции биосферы[40], значит, необходимо говорить о ноосферной истории биосферы и планеты в целом. В настоящее время концепт ноосферной истории включает в себя не только эволюцию биосферы и человечества, но и геологическую и космическую[41]. Идея эволюции сознания и разума позволяет рассматривать «большую историю» как одно целое.

В связи с развитым в параграфе подходом необходимо считать, что непосредственно ноосферная история началась, когда началось развитие ума, человек начал мыслить, и мышление становилось решающим в жизни личности. А это, как писал В. И. Вернадский, период последних десяти-двадцати тысяч лет[42]. В это время в Евразии произошел переход к земледелию и скотоводству, появился избыток продовольствия и других продуктов хозяйствования. Совместное действие двух энергий — биогеохимической и культурной биогеохимической[43] — привело к росту населения, появлению письменности, городов, государств, ирригационных сооружений, календарей, астрономических наблюдений и других проявлений научной мысли[44].

Однако необходимо иметь в виду, что развитие личности шло постепенно, имело длительные подготовительные периоды (развитие физической, а затем и психической жизни), следовательно, вся история человечества может рассматриваться с единых позиций как ноосферная история.

Так, на каждой стадии развития личности ум как концепт системы тоже развивался, но на первой стадии это был физический ум, на второй — желающий и оценивающий ум, и только на

---

[40] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991. С. 53.

[41] *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсумную клиософию. Иваново, 2012. С. 12—32.

[42] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991. С. 23.

[43] Там же. С. 126—127.

[44] Там же. С. 132—144.

третьей — собственно мыслящий ум. Осевое время ускорило процесс развития ума и последующее развитие личности. Мыслящий человек, и затем интегрированная личность подпадают под действие основного ноосферного закона — а значит, это и есть собственно ноосферное развитие. Но, как мы видим, оно не имело бы значения без предыдущих длительных этапов развития субстратной и структурной подсистем личности.

Краткий итог. Предложенная модель коэволюции личности включает три компонента: тело, психику и ум, при их совместном функционировании образуется ноосферная личность. Энергия, которая связывает компоненты личности в одно целое, также имеет три составляющих: физическую, психическую и энергию мысли.

Использование системного подхода позволяет выделить три основных стадии развития человека: стадию физического человека, стадию развития психики (эмоциональный и желающий человек) и стадию развития ума (мыслящий человек). Вместе с развитием ума начинают протекать процессы интегрирования, появления системного свойства, которое и называется личностью, когда все три подсистемы действуют как одно целое, человек может планировать свои действия и прикладывать усилия для достижения результатов.

Приложение системного подхода к истории развития личности позволяет выделить биосферного и ноосферного человека (личность). Ноосферный, мыслящий человек начинает использовать мысль и основной ноосферный закон, и с этого времени начинается собственно ноосферная история — как отдельного человека, так и больших групп людей и человечества в целом.

Современные системы образования, а также информационная революция играют огромную роль в личностном развитии современного человека, усиливая ум и создавая возможность для последующей интеграции личности.

§ 4. Ноосферный человек в перспективе социоприродной эволюции

П. А. Белоусов

Идея В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу в эпоху глобализации и обострения противоречий между природой и обществом наполняется драматическим смыслом, что связано с открытостью, вариативностью мировой истории, ход которой определяется совокупной деятельностью преследующих свои цели людей. Ценностно-целевой доминантой мирового цивилизационного развития, начиная с Нового времени, становится покорение и вещное преобразование внешней природы с помощью онаученной техники, включенной в системную организованность социосферы и обусловливающей техногенную парадигму социальной эволюции. Техническая рациональность распространяется на деятельность социальных институтов, а идея машины переносится на человеческую природу и формирует установку на технологическое преобразование биопсихического субстрата с целью расширения творческих возможностей, улучшения генетических качеств человеческого вида. К концу XX века вектор научно-технического прогресса смещается в сторону создания информационного потребительского общества, привлекательность которого возрастает по мере внедрения достижений прикладных отраслей научного знания в сферу удовлетворения материальных потребностей и закрепления гедонистической идеологии в массовом сознании. Редукция ценностного мира «глобализированного человека» к уровню требований телесного комфорта неизбежно порождает процесс усиления нагрузок на ресурсы биосферы и связанный с ним конфликт биосферы и техносферы.

С точки зрения В. И. Вернадского, планетарные противоречия в развитии мировой цивилизации носят временный характер и

© Белоусов П. А., 2015

будут разрешаться коллективным разумом человечества в будущем. Он видел неизбежность ноосферы, подготавливаемой всем прошлым эволюции биосферы, ее продолжением в форме антропосферы, приобретающей черты новой мощной геологической силы. В. И. Вернадский был уверен, что «цивилизация культурного человечества <...> не может прерваться и уничтожиться, так как это есть большое природное явление, отвечая исторически, вернее геологически, сложившейся организованности биосферы. Образуя биосферу, она всеми корнями связывается с этой земной оболочкой, чего раньше в истории человечества в сколько-нибудь сравнимой мере не было»[45]. В отличие от П. Тейяра де Шардена, представлявшего ноосферу в качестве «мыслящего пласта», который разворачивается над биосферой, В. И. Вернадский говорит о закономерном (эволюционном) возникновении нового состояния биосферы и роли «научного разума» в ее дальнейшей судьбе. Как естествоиспытатель, он не мистифицирует коллективную силу человеческого сознания и прогнозирует последствия «онаучивания» биосферы в методологических координатах научной рациональности первой половины XX века.

К необходимым условиям формирования и существования ноосферы ученый относит: заселение человеком всей планеты; радикальное преобразование средств связи и обмена информацией в масштабах всего земного шара; создание общего политического пространства внутри человечества; установление равенства людей всех рас и религий; достижение свободы научной мысли и научных исканий; исключение войн из жизни общества; демократические принципы в устройстве государств, позволяющие повышать роль народных масс в решении социально-политических проблем; общий подъем образованности, состояния здравоохранения, материального качества жизни большинства людей; открытие новых источников энергии; расширение границ биосферы и выход в космос; разумное преобразование первичной природы

[45] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991. С. 40.

Земли, необходимое для удовлетворения материальных и духовных потребностей численно растущего населения планеты[46]. «Увеличение вселенскости, спаянности всех человеческих обществ непрерывно растет и становится заметным в немногие годы чуть не ежегодно»[47], — отмечал В. И. Вернадский.

С ростом влияния человечества на биосферу происходит его стихийная глобализация. Созданная человечеством техносфера объединяет людей преимущественно в процессе хозяйственной деятельности, направленной на переработку земных ресурсов в материальные блага способами, нарушающими биосферные закономерности (саморегуляцию и круговорот веществ и энергии). Техносфера становится антагонистом биосферы и ее трансформация в органическую часть биосферы возможна с появлением и развитием конвергентных природоподобных технологий, максимально приближенных к естественным биосферным процессам, способным включаться в них. Становление ноосферной цивилизации следует рассматривать в единстве системного и эволюционного подходов, что позволяет избежать крайностей натурализма и трансцендентализма в обосновании человеческого будущего. Коэволюционная стратегия оценивает перспективы человечества в контексте технобиоэволюции как интегрального, уже реального, процесса технологизации человека разумного и антропологизации технологической среды, порождающего новый тип гибридной реальности (мир квази-объектов или «субъект-объектов»). Конвергирующие НБИК-технологии открывают новые горизонты в развитии всех сторон человеческой жизнедеятельности: меняют мировоззренческие ориентиры, становятся инструментами трансформации антропологических характеристик, ценностных культурных кодов и в целом человеческой

---

[46] См.: *Яншин А. Л.* Учение В. И. Вернадского о биосфере и переходе ее в ноосферу // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М., 1988. С. 489—502.

[47] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991. С. 82.

субъективности[48]. Ноосферно-гуманистическое видение процессов НБИК-конвергенции исключает возможное превращение «естественного» человека в «пост-человека» (аналога «биоробота»), означающего утрату автономности разума и свободы воли представителями человеческого рода.

Как полагал В. И. Вернадский, науку нельзя остановить в ее развитии, но она должна служить идеалам человечности — гармонизации материального и духовного бытия людей в обществе. Научная рациональность приобретает новую (постнеклассическую) форму, отличающуюся единством редукционизма и холистического (целостного) подхода к исследованию объективной реальности, человекоразмерностью, трансдисциплинарностью и другими признаками, которые позволяют человеку адекватно ориентироваться в меняющемся мире. Возникновение науки придало принципу рационализма решающее значение в устройстве антропосферы. Ноосферное мышление органично соединяет научный рационализм с духовно-практическими регулятивами человеческой жизнедеятельности, связанными с реализацией коэволюционного пути развития человечества. Ноосферный проект совпадает с социально значимой потребностью и исторической целью в гуманизации условий человеческой жизни как постоянно стоящей «перед человечеством задачи, которую оно решает в каждый данный момент своего существования, никогда не достигая окончательного результата»[49]. В этом плане ноогенез выступает основной движущей силой социально-культурной эволюции, направленной на самоосуществление духовно-творческой сущности человека. В ноосферном дискурсе научно-технический прогресс становится «общим делом», связывающим в единую «планетарную общность»

---

[48] См.: *Ковальчук М. В., Нарайкин О. С., Яцинина Е. Б.* Конвергенция наук и технологий — новый этап научно-технического развития // Вопросы философии. 2013. № 3. С. 3—11.

[49] *Межуев В. М.* Гуманизм и современная цивилизация // Человек. 2013. № 2. С. 13.

человеческий род и открывающий перспективу потенциально бесконечного продления жизни людей на планете и за ее пределами. Без высоких метацелей человечество обречено видеть в науке только инструмент для расширения телесных потребностей, а не способ приобретения деятельной свободы как истинной необходимости, заложенной в законах природы. В. И. Вернадский был уверен, что научное знание, ставшее глобальной силой «не может приводить к результатам, противоречащим тому геологическому процессу, созданием которого она является»[50].

Бесконфликтный переход биосферы в ноосферу, упреждающий экологический кризис, зависит от изменения в системе ценностей современного технологического типа цивилизации. Выстраивание экоцентрической модели социальности как более безопасной и гуманной с геоисторической точки зрения связано с переориентацией коллективной воли человечества на достижение планетарного единства во всех уровнях человеческих отношений, включая формирование безусловного чувства сопричастности большинства жителей Земли к этой глобальной практической задаче. В. И. Вернадский в своих размышлениях о ноосфере не мог дать конкретную «технологию» ее построения, он относил планетарную трансформацию в обозримое будущее и предполагал неизбежность социального переустройства всего человечества на коллективистских (социалистических) началах. Процесс движения человеческого рода к возвышающей весь мир цели приобретает реалистические контуры в свете научного разума, государственно организованной научной мысли и направляемой ею «мягкой» перестройки окружающей среды, задаваемой экологическими императивами. В. И. Вернадский подчеркивал сущностную взаимосвязанность научной рациональности, моральных принципов и эстетического мироощущения как родовых сил человека, определяющих в единстве меру человечности в совокупной куль-

[50] *Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. М., 2003. С. 253.

турно-исторической деятельности, создающей желаемое будущее в ряду бесконечно многих поколений.

Переход техногенной цивилизации в информационно-технологическую фазу развития свидетельствует о достижении человечеством ряда конкретных условий становления и существования ноосферы, но вместе с тем главное идеологическое условие — «мыслить и действовать в новом аспекте, не только в аспекте отдельной личности, семьи или рода, государств или их союзов, но и в планетном аспекте»[51] — оказывается трудновыполнимым в начале XXI века.

Современное мировое сообщество обретает все большую экономическую и культурную связанность, результатом которой становятся одновременно и позитивные и негативные глобальные процессы. Так, после двух кровопролитных мировых войн XX века были выработаны международно-правовые механизмы предотвращения больших войн, но малые войны в разных регионах идут постоянно и многие из них, что парадоксально, направлены на защиту прав человека и получают легитимное обоснование в рамках европоцентристской гражданско-правовой модели общественного устройства. Ноосферизация возможна лишь в условиях мирного сосуществования народов, культур, государств, поэтому актуальна кантовская модель вечного мира, достоинством которой является апелляция к морально-правовым механизмам разрешения конфликтов интересов не силовыми, а рациональными (мирными) способами. В реальном социуме слабо проявляются единые моральные принципы, регулирующие поведение людей. И раньше и сегодня люди руководствуются, главным образом, групповыми кодексами, а культурно-этнические, конфессиональные различия питают ксенофобию и отчуждение между индивидами и государствами.

Западная постхристианская цивилизация опирается на либеральные принципы широкой личной свободы, связанной с

---

[51] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991. С. 28.

внешне разнообразными условиями приватной жизни, цели которой носят преимущественно утилитарно-прагматический смысл. Западный человек соотносит свободу с правом и как субъект публичного права способен достигать консенсуса относительно общих (природосберегающих) интересов и, тем самым, находить оптимальные решения назревших экологических проблем в масштабах социума, с которым он себя идентифицирует. Выход правового и морального сознания представителей «золотого миллиарда» на уровень общечеловеческих императивов затруднен стремлением этой части человечества сохранять высокие потребительские стандарты за счет неэквивалентного обмена с незападным миром.

Осознание угрозы экологического кризиса в локально устроенном мире с его многообразием культур должно привести к формированию глобального этоса, несмотря на существующие глубокие противоречия в балансе человеческих интересов. Ограничение партикулярных (корпоративных) интересов является безальтернативным адекватным ответом на вызовы техногенного прогресса. Защита и сбережение природы становятся доминирующей мотивацией содержания предметно-преобразовательной и социальной деятельности мирового сообщества. В этой первостепенной задаче биосферная парадигма сближает различные мировоззрения и корпоративно-групповые морально-правовые кодексы, направляет усилия общества на выработку норм планетарной этики, в которой синергийно интегрируются светские и религиозные культурные контексты в ценностно-смысловое единство[52].

Практическое осуществление ноосферных преобразований нельзя рассматривать в качестве экологического варианта нового проекта тотальной трансформации мирового порядка в условиях типологических различий внутри современной цивилизации. Коэволюция природы и общества реально может совершаться в ло-

---

[52] См.: *Степанянц М. Т.* Глобальный этос: реальная перспектива или утопия? // Философия и этика : сб. науч. трудов. М., 2009.

кальных границах отдельных социумов и поднимать на новый уровень моральное единство человечества как важнейшее условие ноогенеза. В реальном историческом процессе отсутствует эмпирически наблюдаемое единство человечества, что затрудняет процесс согласования индивидуальных, групповых и общечеловеческих целей и действий по их осуществлению. Однако без идеи морального единства человечества нельзя прийти к глобальному консенсусу в решении экологической проблемы. «Эта идея подразумевает исходную человечность во всех человеческих действиях. Иными словами, она основана на универсальной природе человека, которая остается той же и в прошлом, и в настоящем, и в будущем. Можно сказать, что единство человечества существует вне времени... Мы мыслим единство человечества, прежде всего, практически, как основание для действия. Эта мысль не о сущем, а о должном, которое, однако, "как бы" существует. Мы действуем так, как если бы такое единство уже было осуществлено... Это то, что мы сами предполагаем и на что мы сами надеемся, будучи людьми»[53].

Важно отметить, что в отечественной философско-художественной традиции XIX — начала XX века формировались духовно-нравственные принципы будущего ноосферного гуманизма и мировоззренческий образ ноосферного человека. Так, в творчестве выдающихся мыслителей и художников слова — А. Пушкин, Ф. Тютчев, А. Фет, В. Соловьев, Н. Федоров, Л. Толстой, Д. Андреев, М. Пришвин и др. — ключевыми мотивами выступают идеи всеединства, ненасилия, интеллектуально-духовной свободы личности, выражающие возможность гармонического соразвития человека и природы по мере социокультурного прогресса[54].

---

[53] *Гутнер Г. Б.* Идея человечности. Эпистемологический и этический аспекты // Методология науки и антропология. М., 2012. С. 189—190.

[54] См.: *Смирнов Г. С.* Ноосферный гуманизм // Философская антропология и гуманизм. Владимир, 2004.

В. И. Вернадский видел в международном разделении труда, торговле, культурном обмене, политическом диалоге, научно-техническом сотрудничестве предпосылки углубленного узнавания людей друг в друге и преобразования их образа мыслей в соответствии с ноосферным идеалом.

В глобально-экологическом контексте наблюдается постепенная ценностная перестройка общечеловеческой морали, заключающаяся в распространении морального статуса на живых существ и природные комплексы, а также на биосферу в целом. Тем самым, расширяется онтология морали, и переносятся границы нравственной ответственности человека за пределы отношений взаимности, на которых основана традиционная (человекоцентрическая) мораль[55]. Экологическая этика вменяет человеку и человечеству всеобщую ответственность перед всем живым. Включенность биоса в моральный контекст проблематизирует теоретический и практический аспект определения параметров и механизмов институциональной совместной ответственности связанной с теми коллективными практиками, которые ведут к разрушению экосистем, уменьшению видового разнообразия и другим негативным последствиям для состояния биосферы как среды обитания настоящих и будущих поколений. Специализированная моральная ответственность, предполагающая правильное исполнение каждым индивидом ролевых функций, дополняется проспективной (проявляющейся в ходе деятельности) и ретроспективной (оценивающей уже совершенные действия) нравственной ответственности за ущерб, наносимый природе в ситуациях рисков и неопределенности экологических эффектов. Современная экономическая и политическая организация человеческой деятельности ориентирована на создание различных специализированных структур, разделяющих индивидов по признакам

---

[55] См.: *Апресян Р. Г.* Дилемма антропоцентризма и нон-антропоцентризма в экологической этике // Этика и экология : сб. науч. трудов. Великий Новгород, 2010.

профессиональной и корпоративной принадлежности. Отдельный человек является агентом сложноорганизованных субъектов, санкционирующих правила поведения конкретных лиц в пределах институциональной (деиндивидуализированной) морали той или иной корпорации. Моральная ответственность за наносимый ущерб природе деперсонализируется, что создает ситуацию коллективной безответственности.

Озабоченность все большего числа представителей человеческого рода судьбой природного и культурного наследия заставляет, тем не менее, изменять структуру корпоративных организаций для достижений всеми сообществами метаинституциональных (общепланетарных) целей. Принцип всеобщей совместной (солидарной) ответственности включается в международные декларации («Хартия Земли» 2000 года) и программные документы экологической направленности отдельных государств и регионов. Солидарная ответственность связана с процессом перераспределения моральных обязательств индивидуальных и коллективных субъектов. «Соответствующее ей распределение обязанностей и санкций за их неисполнение должно быть таким, чтобы стимулировать внимание к экологическим проблемам (преимущественно — к экологическим последствиям своей деятельности) всех участников какого-то сложного взаимодействия, в том числе тех, кто изначально не рассматривал себя в качестве одной из ответственных сторон и стремился уклониться от ответственности[56].

Задача упорядочивания и согласования интересов, мотивов деятельности отвечает природной логике как глубинной закономерности планетного процесса. На современном этапе необходимо создание новых институтов, способствующих в долговременной перспективе выстраиванию сознательного динамического порядка в социальной организованности планетарного сообщест-

---

[56] *Прокофьев А. В.* Коллективная и совместная ответственность в экологической этике // Этика и экология : сб. науч. трудов. Великий Новгород, 2010. С. 40.

ва морально-правовыми инструментами на основе экологической идеологии. «Это полностью отвечает принципу биосферной организованности — стремлению к максимальному эффекту мышления. Частное выражение этого принципа заключается в «социальной рефлексии» — обращении мышления на организацию оптимальных форм своего проявления; его обобщение приводит к тому несомненному выводу, что активно-целенаправленная организация пространства-времени общественных явлений — области социальных процессов — становится приоритетным направлением действенного сознания, направлением, имеющим ключевое значение в сознательном этапе эволюции не только культурно объединенного живого вещества — общества, но и человеческого организма, биосферы и ее структуры в целом. Целенаправленную социальную организованность можно считать категорическим требованием планетарного ноогенеза[57].

С космополитической точки зрения, построению общего «глобального дома» способствует информационная революция, стихийно расширяющая представления об антропологической ценности человечества и общей всем людям человеческой идентичности в ее биологической и социальной данности. В связи с этим должно расти доверие, уважение, взаимность, терпимость как положительные ценностные качества людей, сдерживающие проявления негативных поведенческих реакций — недоверия, нетерпимости, ненависти, зависти, мнительности и др. В наше время мировое сообщество стоит перед проблемой разумной координации социальной солидарности и индивидуальной свободы, необходимой для проведения научно обоснованной экологической политики. В ситуации доминирования институциональной этики не стоит ожидать массового подъема индивидуально-перфекционистской нравственности, позволяющей индивиду безошибочно применить принципы экологической этики в повсе-

---

[57] *Олейников Н. В., Оносов А. А.* Ноосферный проект социоприродной эволюции. М., 1999. С. 52.

дневной жизненной практике. Можно допустить внешнее (общественно-институциональное) моральное побуждение и принуждение к экофильному поведению, что не будет считаться безнравственным актом. Мораль общественной организации (коллективного субъекта) вправе апеллировать к чувству нравственного долга своих членов через применение гарантированных законом санкций в целях согласования действий всех при реализации общих природосберегающих программ. «Решить такие вопросы наиболее эффективным образом может лишь некая упорядочивающая инстанция, наделенная, в том числе, и принудительными функциями. Лишь она способна обеспечить достаточный уровень предсказуемости поступков участников жизненно важных общественных взаимодействий»[58].

Системный кризис человеческой цивилизации не позволяет благодушно надеяться на скорое утверждение во всех сферах социальной жизни универсального нравственного долга и связанный с этим выход из надвигающейся экологической катастрофы. Однако без добровольного применения норм экологической морали значительной частью сознательного человечества невозможно движение к ноосфере. Реализация коэволюционного проекта связана с инициированием творческой активности большинства деятельных людей, но «запускается» механизм мобилизуемой ответственности подвижниками, нравственными авторитетами — теми, кто видит, знает, понимает проблему и рассматривает ее решение в качестве личной профессиональной и моральной обязанности. (Вспомним драматическую историю 70—80-х годов XX века, связанную с проектом переброски вод северных рек в Каспийское и Аральское моря. Инициаторами борьбы против гигантской переделки природы с катастрофическими последствиями выступали советские писатели — С. Залыгин, В. Белов, В. Распутин, видные ученые, которых поддержала интеллиген-

---

[58] *Прокофьев А. В.* Лев Толстой и «общество ангелов» // Философия и этика : сб. науч. трудов. М., 2009. С. 500.

ция.) В. И. Вернадский подчеркивал значение отдельных личностей в их влиянии на процессы, происходящие в биосфере, особенно в переходные периоды[59].

Необходимым условием перехода инициативы лидеров в повседневную практику является применение институциональных механизмов закрепления инноваций в знаниях, навыках, умениях, нормах поведения на массовом уровне. Таким способом, по-видимому, может формироваться самоценное отношение к экологическому образу жизни и осознание деятельного единства человека и природы.

***

Среди философов и экологов существуют мнения об утопичности, ненаучности идеи ноосферы, а некоторые предлагают «отказаться» от употребления этого понятия. «Лучше использовать терминологию более универсальную, не требующую детальных объяснений и не влекущую за собой шлейф философских дискуссий»[60].

Идея перехода биосферы в ноосферу В. И. Вернадского действительно не обрела статус детально проработанной теории, но как великая идея она является позитивным идеалом. Такой идеал можно назвать утопией, но у современного человечества нет иной, приемлемой альтернативы. Утопию следует отличать от утопизма как определенной политики по немедленному воплощению идеала в жизнь. Названные В. И. Вернадским условия создания ноосферы открывают долгосрочную перспективу практического преобразования общества и природы на путях коэволюции. Другие сценарии ведут человечество к экологической и антропологической катастрофам. Ноосферный проект обосновывает необходимость включения научного и нравственного разума

---

[59] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991. С. 166.
[60] *Попкова Н. В.* Философская экология. М., 2010. С. 151.

человека в контекст универсального эволюционного процесса. Как философское понятие ноосфера выступает моделью лучшего человеческого мира. С этой точки зрения философия задает некоторый идеал будущего состояния, который сам по себе недостижим, но он определяет общую программу действий человечества. Философия есть утопия культуры. «Она создает (конструирует) идеальный образ мира, скроенного по меркам человеческого разума. Тем самым она задает параметры разумного, осознанного человеческого существования, являющегося одновременно ответственным существованием, т. е. существованием, за которое человек отдает себе отчет и готов держать ответ»[61].

Утопия ноосферы В. И. Вернадского дает надежду на разрешение глобальных противоречий социоприродной эволюции, порожденных стихийной, неорганизованной разумностью доноосферного человека.

---

[61] *Гусейнов А. А.* Философия как утопия для культуры // Вопросы философии. 2009. № 1. С. 12.

Глава 5
ЖИЗНЕННЫЕ МИРЫ НООСФЕРНОЙ ИСТОРИИ

§ 1. Семейный лад Вернадских: рождение ноосферной истории

С. Т. Смирнова

Тема, вынесенная в название параграфа, не нова. Биографы В. И. Вернадского детально изучили все этапы жизни ученого. Опубликован значительный массив источников, содержащих информацию о личной жизни Владимира Ивановича, его семье. Вычленение данной темы как самостоятельного направления в изучении наследия В. И. Вернадского и его потомков началось примерно с конца 1980-х годов публикацией писем академика В. И. Вернадского жене — Н. Е. Вернадской[1], а также фрагментов писем-воспоминаний их дочери Нины Владимировны Вернадской-Толль об отце и матери, адресованных В. Неаполитанской[2] и продолжилось публикацией писем Георгия Вернадского отцу[3] и его воспоминаний[4]. Пафос указанных текстов — в безграничной любви, ласке, взаимопонимании и духовном родстве. Содержание писем дает возможность выявить ключевые моменты в характере взаимоотношений мужа и жены, отца и детей.

© Смирнова С. Т., 2015

[1] См.: *Баландин Р.* Вернадский. М., 2013; В. И. Вернадский: Письма Н. Е. Вернадской (1886—1889). М., 1988; В. И. Вернадский: Письма Н. Е. Вернадской (1889—1892). М., 1991; В. И. Вернадский: Письма Н. Е. Вернадской (1893—1900). М., 1994; *Сорокина М. Ю.* Вернадский в Париже, или о чем академик говорил с Анри Бергсоном // В. И. Вернадский и современность. М., 2003. С. 211—220; *Яницкий О. Н.* Этос В. И. Вернадского и проблемы современности // Общественные науки и современность. 2007. № 6.

[2] *Вернадская-Толль Н. В.* Штрихи к портрету // Прометей: историко-биографический альманах. 1988. Т. 15.

[3] *Вернадский В. И.* Письма к сыну и дочери // Вестник АН СССР. 1990. № 12; *Вернадский Г. В.* «Очень горько мне...» // Источник. 1999. № 1.

[4] *Вернадский Г. В.* Из воспоминаний // Вопросы истории. 1995. № 1.; *Он же.* Из воспоминаний // Вопросы Истории. 1995. № 3.

Выдающийся ученый и человек оставил огромное духовное наследие, в котором особое место занимают эго-документы, позволяющие проследить процесс формирования его собственной семьи — отношения с женой, воспитание детей — и сформулировать базовые принципы семейного лада Вернадских, этические основания жизни уникальной и в то же время типичной для своего круга семьи. К числу наиболее информативных источников по теме относятся дневники ученого и эпистолярное наследие членов семьи. Как справедливо замечает М. Ю. Сорокина, «переписка семьи Вернадских, социальными катаклизмами разбросанная по разным континентам и странам, но интенсивно продолжавшаяся все 1920—1940-е годы, это уникальный историко-культурный памятник эпохи, достойный отдельного, полного, комментированного издания»[5].

Знакомство с текстами писем, дневников, фрагментами воспоминаний членов семьи Вернадских и их друзей, коллег рождает в душе читателя чувство восхищения этой семьей. О. Н. Яницкий, задавая себе и читателю риторический вопрос: «Может быть Клио просто заигрывает с нами, создав некий "идеальный тип" личности ученого гражданина, которого не может быть никогда?», отмечает, что он «склонен понимать феномен Вернадского как высшее выражение русской культуры на рубеже XIX—XX вв., трагические обстоятельства которых лишь максимально проявили и обострили ее лучшие стороны». Вернадский, по мнению исследователя, «четко обозначил императив нравственной ответственности научного сообщества за судьбу страны и мира»[6].

Феномен «ладной жизни» и полифония ладов социального бытия. Ключевой категорией данной работы является понятие «лад». Обратимся к этимологии этого слова. В словаре русского

---

[5] *Сорокина М. Ю.* Вернадский в Париже, или о чем академик говорил с Анри Бергсоном // В. И. Вернадский и современность. М., 2003. С. 214—215.

[6] *Яницкий О. Н.* Этос В. И. Вернадского и проблемы современности // Общественные науки и современность. 2007. № 6. С. 138.

языка даются следующие определения: 1) «согласие, мир, дружба»; 2) «способ, образец»; 3) «способ построения звукоряда, сочетание звуков и созвучий, строй музыкального произведения» и др.[7]

Используя понятие «лад» в историческом контексте, сконцентрируем внимание на организации социальной жизни. Традиционное общество характеризуется крепкими жизненными устоями, формализованными моделями поведения, деятельности, межличностного общения, которые формируются многими поколениями людей в течение длительного времени. Для различных социальных страт свойственны собственные модели «"ладной" жизни». Так, традиционный крестьянский лад России подробно описан в книге известного писателя-деревенщика Василия Ивановича Белова[8].

«Жажда лада» (так был назван очерк Михаила Лобанова о творчестве писателя, опубликованный в газете «Советская культура» 23 октября 1982 года) возникает в общественном сознании в кризисные времена, когда общество оказывается на грани гуманитарной катастрофы.

Если допустить сравнение общества со струнным инструментом, то возможно говорить о множестве ладов, представляющих жизненный мир конкретных социальных групп: о крестьянском ладе, рабочем ладе, интеллигентском ладе и т. д. Отдельные «лады» будут иметь ярко выраженные специфические черты, обусловленные средой обитания (включая круг человеческого общения), уровнем воспитания и образования, характером деятельности. Характер деятельности человека имеет решающее значение в формировании ладного уклада жизни, ибо именно он определяет особый лад жизни: деятельность, нацеленная на материальное производство, рождает свой лад, на духовное — свой. Несомненно, что различные факторы влияния на жизненные устои могут усилить специфику социального лада, но те же факторы могут способствовать выявлению общих черт для всего социума.

---

[7] Словарь русского языка : в 4 т. М., 1982. Т. 2 : К—О. С. 159.
[8] См.: *Белов В.* Лад. Очерки о народной эстетике. М., 1982.

Персональная история в рамках изучения «ладной жизни» (данное словосочетание ориентирует нас на позитивную идентичность) человека, семьи, рода, того или иного социального слоя, корпорации имеет первостепенное значение. Наше внимание привлек семейный уклад Вернадских как форма выражения культуры жизни представителя интеллектуальной элиты предреволюционной и пореволюционной России, в частности, культуры семейных ценностей.

Муж и жена: «Мы жили душа в душу и мысль в мысль…». Богатейший материал о взаимоотношениях между супругами содержится в письмах В. И. Вернадского к жене Наталии Егоровне Старицкой (в девичестве). Слова В. И. Вернадского о жене — «мы жили душа в душу и мысль в мысль» — служат лаконичным выражением основания гармоничного семейного мира. Они созвучны русской народной пословице — «муж и жена одна душа» — (увы, трансформированной временем и людьми в иную формулу). Важно отметить, что письма В. И. Вернадского к жене отличаются от писем в широком понимании. Их специфичность объясняется автором так: «я хочу, чтобы Вы меня знали, каков я есть», «я думаю излагать свой дневник к Вам в письмах, а другого не иметь», «скрывать от Вас ничего не могу»[9]. Таким образом, письма ученого можно трактовать как дневник, в котором присутствует тема исповеди.

Письма начинаются уменьшительно-ласкательными обращениями к жене, уже указывающими на трепетное к ней отношение любящего мужа — «моя волшебница», «моя голубушка», «моя дорогая, мое все»[10]. Такого рода обращений множество. Они свидетельствуют о глубочайшем чувстве мужчины к женщине, для которого любовь означает «забыть самого себя»[11]. О родителях своих он писал жене, что они «любили друг друга

[9] В. И. Вернадский: Письма Н. Е. Вернадской (1886—1889). М., 1988. С. 25.
[10] Там же. С. 34, 41, 42
[11] Там же. С. 22.

чрезвычайно», их отношения выстраивались на патриархальной традиции. Его мать «до конца жизни сохранила к отцу род некоторого обожания: он ей казался самым умным, самым ученым человеком, какой только может быть»[12]. Владимир Вернадский, усвоив эту традицию, сформулировал свой взгляд на семью: «мне представляется семья могущей существовать и иметь значение только тогда, когда нет такого главенства ни с чьей стороны, когда лица, образовавшие семью, не расходятся в своих главных целях и идеях; в такой семье, где существует полнейшая дружба и искренность с обеих сторон, где мужчина и женщина могут вместе работать на пользу общую, где дается полная возможность полному развитию всех сил и способностей, различных несколько для разных полов…»[13]. Как отмечает Р. Баландин, Вернадскому «были чужды призывы к "свободным" проявлениям чувств, отказу от семейных уз. Он стремился к браку, детям, семье, спокойной творческой обстановке»[14].

Отец и дети: понемногу обо всем. Думается, что семейная традиция рода Вернадских на примере родителей Владимира Ивановича, его собственной семьи и семей его детей — Георгия и Нины — став частью истории российского общества, демонстрирует современным поколениям образцы (модели) семейных отношений, основанных на чувстве любви, дружбы и уважения. Взаимоотношения Владимира Ивановича Вернадского с детьми можно кратко охарактеризовать словами дочери Нины: «отец всегда часть всего, что я помню».

Дочь Нина обращает внимание читателя и исследователя на черты характера В. И. Вернадского — отца, значимые для нее как для ребенка, взрослого человека и матери. Это — глубокая любовь к близким, неприятие гнева, бесстрашие, высочайшая работоспособность, широчайшая эрудиция, любовь к простоте во

---

[12] Там же.
[13] Цит. по: *Баландин Р.* Вернадский. М., 2013. С. 71.
[14] Там же.

всем. В текстах писем вырисовывается идеальная картина отношений дочери с отцом и образ идеального отца, который воспринимался девочкой как красивый аккуратный мужчина, заботливый, любящий папа, друг, учитель жизни. Нина Владимировна писала: «Он учил меня смотреть и слушать, и быть частью поля, леса, Космоса. Мы выходили после захода солнца, и он учил меня узнавать созвездия и сознавать человека как часть мира»[15]. В семье, где мать и отец жили в полном согласии, где книги были приоритетной ценностью и «покупались за любую цену», читались вечерами вслух, где дети приобщались к музыкальной, художественной, театральной культуре наравне со взрослыми или вместе с ними играли в городки, формировалась определенная благоприятная аура для личностного развития. Но главное в отце, по мнению дочери, состояло в том, что «всякое бессмысленное уничтожение жизни и живого для него было больно»[16].

В письмах отца к сыну Георгию, датированных 1929 годом[17], содержится уникальная информация как об авторе писем, так и о его отношении к профессиональной деятельности сына. Пять писем к сыну, в первую очередь, следует рассматривать как важнейший источник по истории революции в России. В них В. И. Вернадский в связи с работой Георгия Вернадского над новой темой — о Ленине — высказал ряд рекомендаций по изучению источников, а так же четко сформулировал свое отношение к руководителю советского государства и его роли в революции. Г. В. Вернадский в эмиграции написал одну из известных своих книг «Ленин — красный диктатор»[18].

Любопытно, что В. И. Вернадский был хорошо знаком с братом Ленина — Александром Ульяновым, «был даже довольно близок в студенческие годы и <...> после окончания Университета», а

---

[15] *Вернадская-Толль Н. В.* Штрихи к портрету // Прометей : историко-биографический альманах. 1988. Т. 15. С. 124.

[16] Там же. С. 126.

[17] *Вернадский В.* Совершенно конфиденциально // Родина. 1990. № 7. С. 84—86.

[18] *Вернадский Г. В.* Ленин — красный диктатор. М., 1998.

Ленина почти не знал — «встречался, но очень мало, и даже не осталось о нем воспоминаний»[19]. Но в целом, оценивая личность Ленина, Владимир Иванович Вернадский отмечал, что Ленин обладал «государственным умом», «что не будь его <...> революция явилась бы еще более разрушительной. Сохранение — в общем — центров научной и художественной работы, вероятно, очень многим обязано лично Ленину в самые трагические моменты»[20].

Заслуживают внимания размышления ученого о настроениях в обществе, о положении Академии наук, где «все уничтожается в корне выбором людей. Выбирают благонадежных, а не талантливых и знающих»[21], об официальной прессе, в которой царят «клевета и донос». Время конца 1920-х годов в России характеризуется автором писем как «страшное»: террор, борьба против христианства, борьба власти с крестьянством, угроза развала русского государства («Украина и Грузия — наиболее опасные части»)[22]. На наш взгляд, существенно замечание В. И. Вернадского о марксизме как «уже пережитом».

Письма Георгия Вернадского, написанные родителям в Прагу в 1932—1936 годах[23], отличаются от отцовских повышенной эмоциональностью в обращении к родителям («драгоценная мамочка», «драгоценный папочка», «драгоценные мои», «любящий Георгий» и т. д.), более подробным описанием бытовых сторон жизни его семьи: обеды, визиты, прогулки, уборка, текущие дела. Некоторые письма напоминают отчеты о научной и учебной работе, отпуске или планах. Одно письмо содержит приглашение родителям приехать в США. Тексты писем свидетельствуют о регулярности переписки. Георгий, будучи уже зрелым человеком, по-прежнему часто обращался к отцу за советом в финансовых и

---

[19] *Вернадский В.* Совершенно конфиденциально // Родина. 1990. № 7. С. 86.
[20] Там же.
[21] Там же. С. 84.
[22] Там же. С. 86.
[23] *Вернадский Г. В.* «Очень горько мне...» // Источник. 1999. № 1. С. 45—56.

других вопросах. Особо следует отметить, что он собирал воспоминания родителей о семье. Поэтому в письмах встречаются строки: «Спасибо за продолжение воспоминаний (3-й листочек). Очень они мне дороги»[24].

Письма В. И. Вернадского к сыну и дочери[25], датированные 1940 годом, свидетельствуют, что отец продолжал интересоваться профессиональными делами своих детей, сообщал им о своей научной работе, следил за издававшейся в СССР научной литературой по истории — для сына и по медицине — для дочери, приобретал ее и пересылал детям в США. Встречаются в письмах воспоминания о собственном детстве, например, об увлечении астрономией, а наряду с ними, заключения о перспективах развития человеческой цивилизации и современном ее состоянии. В письме к Георгию от 1 мая 1940 года он писал: «Я спокойно смотрю в будущее среди дикого варварства, охватившего мир. Но исторически идет любопытнейший процесс — думаю, в конце концов, процесс созидания»[26]. В письмах, несмотря на преобладание информации, касающейся научных и общественных вопросов, содержатся сведения личного порядка. В. И. Вернадский сообщает детям о здоровье матери — Н. Е. Вернадской, своем, интересуется здоровьем внучки Танечки (дочери Нины Толль), ее ростом (он писал: «Я не могу себе иначе ее представлять»[27]), ее русским языком. Он хотел, чтобы у Тани были его работы. В письмах этого времени часто повторяется одна мысль, сформулированная автором так: «В научной работе я чувствую себя совсем молодым — более молодым, чем молодые»[28]. В. И. Вернадский без сомнения являлся для своих детей маяком, опорой, жизненным источником, примером.

---

[24] Там же. С. 54.

[25] *Вернадский В. И.* Письма к сыну и дочери // Вестник АН СССР. 1990. № 12. С. 122—133.

[26] Там же. С. 127.

[27] Там же. С. 133.

[28] Там же. С. 129.

«Он не будет тем, чем был для нас, но будет таким, каким он нужен людям»[29], — так сказала дочь о своем отце. История любви В. И. Вернадского к детям и жене — не только частный пример, хотя и достойный подражания, это показатель уровня высочайшей культуры одного из представителей российского общества, воспитанного в традициях дореволюционной России.

[29] *Вернадская-Толль Н. В.* Штрихи к портрету // Прометей: историко-биографический альманах. 1988. Т. 15. С. 120—131.

§ 2. Вернадский: несколько слов о «субъективном факторе»

Т. Н. Соснина

В. И. Вернадский исследовал факторы, воздействующие на биосферу, учитывая их пространственно-временные геологические и биологические качества. Вторая (искусственная) природа, взаимодействующая с первой (естественной), изменила жизненные циклы биосферы, перевела их в новое «биосоциальное» качество.

Процесс трансформации биосферы в ноосферу естествоиспытатель исследовал, применяя специфический аналитико-синтезирующий метод, позволяющий объективные и субъективные факторы раскрывать в их органическом единстве. Продуктивность такого способа познания хорошо просматривается, если его учение раскрывать в динамическом ключе. Это дает возможность познакомиться с культурой исследовательского труда ученого, эволюцией его представлений о биосфере-ноосфере.

Обратимся к работам В. И. Вернадского, начиная со студенческой поры (1882—1885) и завершая 1944 годом — годом опубликования последней статьи «Несколько слов о ноосфере».

В дневнике (1884 г.) В. И. Вернадским делается запись, из которой следует, что разум человека с самого начала следует рассматривать как то, что должно быть использовано всеми во благо всех: «Разум человека развивается постепенно, есть… многое, общее большинству людей, есть такие выводы, которые, будучи признаны необходимыми всем людям, и это составляет наш разум»[30].

В студенческие годы звучит и такая важная нотка как *целесообразность освоения основ научного знания народными массами*. В письме к товарищу по университету В. В. Водовозову бу-

© Соснина Т. Н., 2015

[30] *Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. М., 1989. С. 153.

дущий академик излагает это следующим образом: «Я думаю, что народная массовая жизнь представляет из себя нечто особенное, сильное, могучее… Задача вся состоит в том, чтобы эта работа (работа ученых. — *Т. С.*) вошла в общую массовую жизнь, чтобы *масса поднялась до этой работы* и влила в нее то, что недостает. Мне иногда кажется, что эта массовая жизнь есть какой-то отголосок космических сил, которые действуют всюду»[31].

В 1892—1915 гг. первичные зарисовки условий, при которых возможна трансформация жизни человечества под влиянием научного знания, уточняются. В. И. Вернадский задается вопросами: «Так ли глуха эта жизнь, как она кажется? Так ли бессильна личность противиться уродливым проявлениям жизни? И не есть ли отсутствие ясного понимания и оглашение этой уродливости отдельными личностями — самая основная причина и главная сила всех уродливых течений жизни?»[32].

Ученый не только ставит подобные вопросы, но и предлагает несколько вариантов ответов.

1. «Общество тем сильнее, чем оно более сознательно, чем более в нем места сознательной работе по сравнению с другим обществом. Всякий его (человека. — *Т. С.*) поступок тем более правилен, т. е. находится в гармонии с «общим благом, с maximum-ом доступного нашей эпохе напряжения сознания в мировой жизни», чем ярче он является результатом работы людей, могущих мыслить».

2. Выигрывает то общество (государство), где имеются широкие возможности мыслящим единицам высказывать, обсуждать и излагать свое мнение, где «необходимые коллективные поступки делаются на основании правильно составленного мнения лучших людей».

3. Проигрывает то общество (государство), где до минимума сведена возможность человека проявить свои знания и повли-

---

[31] Там же. С. 154.
[32] Там же. С. 156.

ять через поступок на свою жизнь и жизнь общества (в случае «ненормального его устройства»)[33].

Таким образом, уже в начале научной карьеры, В. И. Вернадский четко представлял себе общечеловеческую значимость, «вселенский характер» науки, культуры, образования для развития стран и народов.

Естествоиспытатель проводил сравнительный анализ успешности специализации объектов естественной природы с социальной. В статье «Об использовании химических элементов в России» он констатировал: «В микроорганизмах, при всем их исключительном значении в истории поверхностных процессов в минеральном царстве, мы встречаем специализацию для отдельных видов или типов. Даже в целом, если взять химическую роль всех микроорганизмов и сравнить с химической ролью одного человека в геологической истории Земли, мы увидим большое разнообразие в работе человека, и эта его роль все более увеличивается по мере того, как он начинает регулировать химико-геологическую роль микроорганизмов»[34].

В 1915 году в статье «Об изучении естественных производительных сил России» В. И. Вернадский поднимает вопросы, связанные с необходимостью решения проблемы ограниченности сил, сосредоточенных в природе, об охране для потомков ее богатств, о целесообразности научного поиска «совершенных способов добычи и использования сил природы»[35].

Та же тема звучит в работах 1917—1920 годов, но с акцентом на действие факторов политического, культурологического, социального, этического плана, которые стали следствием возрастания роли в жизни человечества общественных геохимических факторов — науки и техники.

---

[33] Там же. С. 156—157.
[34] Там же. С. 164.
[35] Там же. С. 165.

В 1924—1934 годов В. И. Вернадский концентрирует внимание на роли социальных сил преобразующих биосферу, науке как геологическом, природном явлении, «взрывной» характер которой проявился в XX в. Он анализирует энергетический, космический статус биосферы, выделяя геологическую роль творческой мысли человечества. Такой анализ проводится им в панорамном ключе: общество рассматривается как «единственный в своем роде агент» биосферы, «новая особенная форма проявления энергии», независимое от других форм» живое вещество; как динамически развивающийся космический феномен. «В биосфере, — пишет В. И. Вернадский в статье «Автотрофность человечества», — существует великая геологическая, быть может, космическая сила, планетное действие которой обычно не принимается во внимание в представлениях о Космосе, представлениях научных или имеющих научную основу.

Эта сила, по-видимому, не есть проявление энергии или новая особенная ее форма. Она не может быть во всяком случае просто и ясно выражена в форме известных нам видов энергии… Эта сила есть разум человека, устремленная и организованная воля его, как существа общественного…»[36].

В «Очередных задачах в изучении естественных производительных сил» В. И. Вернадский обращает внимание на решение проблем, связанных с возможностью перехода человека в автотрофное качество. Этот переход рассматривается им как величайшая практическая задача, которая когда-либо стояла перед человечеством: «Едва ли темп идущего искания этой задачи (речь идет о независимой от всяких проявлений жизни и живого синтеза пищи. — *Т. С.*) приведет к ее решению позже времени наших внуков. Трудно учесть последствия этого открытия. Они должны быть сравнимы с величайшими изменениями жизни человечества — с влиянием открытия огня или земледелия». И далее: «Пере-

[36] Там же. С. 168.

ход к синтетической пище будет равносилен разделению — впервые в мириаде веков — единого, неразрывно во всех своих частях связанного ствола жизни… Впервые в истории планеты создается новый, третий тип организмов — автотрофное млекопитающее, каким явится новый человек»[37].

Существенной чертой размышлений ученого рассматриваемого периода является обоснование вывода о роли философии в становлении науки как геологической природной силы: «Война и революция, с одной стороны, взрыв научного творчества, с другой, вызвали небывалый подъем исканий и переживаний в области философской мысли… Рушатся старые идейные построения; на сцену выступают новые поколения с новой психикой. Складывается, особенно в молодых поколениях, новая философская мысль… Народ и государство тем сильнее, чем полнее и глубже представлены в его жизни и в его строе все разнообразные большие течения научной и философской мысли»[38].

В 1934 году В. И. Вернадский в письме к Б. Л. Личкову выражает твердую уверенность в том, что научная мысль «обречена» на движение вперед. «Я думаю, уже сейчас научная мысль не может пойти назад, устоят те формы общественной жизни, которые этому не противоречат»[39]. И еще. «Я живу будущим, а не прошлым, и уверен, сколько может быть уверен ученый, несмотря на все окружающее, в неизбежность создания ноосферы, которая даст лучшие условия жизни»[40].

В течение 1935—1938 годах академик работал над монографией «Научная мысль как планетное явление». Несколько ранее (в 1932 году) им было начато исследование «Химическое строение биосферы», которое В. И. Вернадский назвал «Книгой жизни» (и завершил в 1943 году). Эти два произведения занима-

---

[37] Там же. С. 170—171.
[38] Там же. С. 174.
[39] Там же. С. 176.
[40] Там же. С. 179.

ют исключительное место в творческой биографии ученого. Они взаимно дополняют друг друга: жизненные циклы биосферы анализируются в одном произведении с акцентом на анализ естественнонаучных, в другом, — философско-мировоззренческих и науковедческих проблем. «Химическое строение биосферы Земли и ее окружения» исследователи творчества В. И. Вернадского рассматривают как *научное завещание* академика, «Научную мысль как планетное явление» — как *философское завещание*.

Размышляя над проблемами науки как планетного явления, В. И. Вернадский выделил несколько сюжетов значимых для характеристики объективных и субъективных условий становления ноосферы.

1. Человек стал свободно действующим природным явлением. Он является неизбежным проявлением большого природного процесса, закономерно длящегося в течение, по крайней мере, двух миллиардов лет.

2. Биосфера «переходит в *новое эволюционное состояние — в ноосферу*, перерабатывается научной мыслью социального человечества.

3. Жизнь человечества с развитием техники связи формирует единое человечество.

4. Начало XX века характеризуется «необычным, небывалым темпом хода научной мысли».

5. Влияние науки на природу следует изучать с двух различных точек зрения. С одной стороны, как одно из явлений и сторон научной мысли, с другой, — как проявление структуры биосферы, позволяющее выявить новые черты ее организованности.

6. Влияние продуктов жизненных циклов научного творчества на процесс становления ноосферы зависит от реализации наукой такого важного качества как интернациональность.

7. Существует тесная связь между результативностью научной работы и отношением государства к такого рода деятельности. Рост научного знания XX в. быстро стирает грани между

отдельными науками. Специализация идет не по наукам, а по проблемам. Это позволяет, с одной стороны, чрезвычайно углубляться в изучаемые явления, а с другой, — расширять охват их со всех точек зрения.

8. «Плановая, единообразная деятельность» играет исключительную роль в жизни человечества, и ее необходимо использовать в целях «овладения природой и правильного распределения богатств», так на очереди дня стоит вопрос о единстве и равенстве всех людей — единстве ноосферы.

Ученый отдает себе отчет в том, что движение человечества в этом направлении «носит характер жестокой борьбы, которая опирается на глубокие корни стихийного геологического процесса». В этом состоит сложность процесса становления ноосферы[41]. В последних могучих аккордах научного подвига ученого и гражданина, звучит нота уверенности в благоразумии человечества, в способности его преодолеть «социальную отсталость», мешающую развитию науки и росту сознательности народных масс. «Сейчас мы переживаем новое геологическое эволюционное изменение биосферы. Мы входим в ноосферу»[42].

---

[41] *Вернадский В. И.* Размышления натуралиста. Научная мысль как планетное явление. М. : Наука, 1977. С. 65—69.

[42] *Вернадский В. И.* Биосфера. Мысли и наброски. Сборник научных работ В. И. Вернадского. М. : Ноосфера, 2001. С. 177.

§ 3. «Учащийся народ» Вернадского: институциональные основания ноосферы

Г. Б. Наумов

О проблемах образования говорят сейчас много. И не случайно. Темпы развития цивилизации быстро ускоряются. Объем знаний, необходимый для активного функционирования в изменяющемся мире, растет пропорционально. Все это не укладывается в рамки традиционных учебных программ. Выдвигаются предложения о введении новых учебных дисциплин, увеличении сроков обучения.

Безусловно, учебные программы не могут оставаться неизменными в быстро меняющемся мире. Но что менять, как и для чего? Попытаемся рассмотреть эти вопросы с позиций **ноосферной** концепции В. И. Вернадского.

Но сначала о двух основных понятиях. Под *школой* мы будем понимать не учебное заведение, а область человеческой деятельности, связанную с самовыражением человека, отвечающую системе приобщения личности к чему-либо (ремесло, поведение человека в обществе и т. п.). *Ноосфера* (от греческого *noos — разум*) — сфера разума — стадия эволюции биосферы, начавшаяся с появления Homo sapiens и продолжающаяся до сих пор. Мы живем в одну из критических эпох развития ноосферы. Термин «ноосфера» у В. И. Вернадского впервые встречается в эссе «О логике естествознания», однако содержание этого понятия не раскрывается. 15 ноября 1936 года, сразу после возвращения из-за границы В. И. Вернадский сообщал Б. Л. Личкову: «Ввожу новое понятие "ноосферы", которое предложено Леруа в 1929 году и которое позволяет ввести исторический процесс человечества как продолжение биогеохимической истории живого вещества» [43]. Публично

© Наумов Г. Б., 2015

[43] Переписка В. И. Вернадского с Б. Л. Личковым. М., 1979. С. 185.

мысль о ноосфере, как об особом состоянии биосферы, создающемся благодаря разуму и активной деятельности человечества, он высказал 26 июля 1937 года, выступая с докладом на XVII сессии Международного геологического конгресса[44].

Понятие «ноосфера» Вернадского, по своей сути, геоцентрическое или даже природоцентрическое. Это отличие наиболее принципиально, поскольку определяет архитектуру всей дальнейшей конструкции. Человек здесь, в отличие от антропоцентрического подхода, не только часть природы, но и ее порождение, неразрывно с ней связанное. Человек не *управляет* развитием ноосферы, а только *участвует* в ее эволюции. «Человек и человечество в биосфере как закономерная часть ее живого вещества, часть ее организованности» — этой фразой начинается его фундаментальный труд «Научная мысль как планетное явление»[45]. «Человечество, взятое в целом, — писал Вернадский, — не безразлично в стихийных, естественных процессах, идущих на земной поверхности. Оно здесь теснейшим образом связано с другими организмами и совершает *с ними вместе* огромную определенного рода геологическую работу». Суть этой работы в изменении направления и скорости естественного круговорота элементов. «Мы имеем здесь типичную картину стихийного геологического, естественного процесса. <...> Чрезвычайно характерно, что геохимическая роль культурного человечества совершенно соответствует геохимической роли живого вещества»[46].

В письме своему другу и сподвижнику Б. Л. Личкову В. И. Вернадский писал: «Ноосфера создавалась в постплиоценовую эпоху — человеческая мысль охватила биосферу и меняет все процессы по-новому, и в результате энергия <...> биосферы увели-

---

[44] *Вернадский В. И.* О значении радиогеологии для современной геологии // Избр. соч. Т. 1. М., 1954. С. 673—694

[45] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991.

[46] *Вернадский В. И.* Мысли о современном значении истории знаний // В. И. Вернадский о науке. Дубна, 1997. Т. 1. С. 131—132.

чивается»[47]. Она зародилась вместе с появлением Homo sapiens faber («человек мыслящий действующий»). Дальше шло её развитие, поскольку это не состояние, а *стадия развития* биосферы. «Биосфера в наш исторический момент геологически быстро переходит в новое состояние — в ноосферу, т. е. такого рода состояние, в котором должны проявляться разум и направляемая им работа человека как новая, небывалая на планете геологическая сила»[48].

Ноосфера ориентирует на определенный способ мышления и, что самое главное, на определенные практические действия. XX век, ознаменовавший невиданный дотоле альянс науки и техники, породил и специфическое техническое мышление, пронизавшее не только науку и производство, но и гуманитарные области общественной жизни и даже бытовое мышление. Научно-технические успехи ушедшего столетия существенно изменили образ жизни людей, сделав его более комфортным. Первые его шаги были настолько впечатляющими, что достаточно быстро породили общественные иллюзии всемогущества технического прогресса. Успешные реализации новых научных открытий породили лозунг «*покорения природы*», быстро охвативший все слои общественного мышления. «*Мы не можем ждать милости от природы!*» — девиз XX века.

Но за все надо платить, и мы платим тем, что все острее начинаем ощущать и прямые и косвенные последствия этого самого технического прогресса. Загрязнение окружающей среды, рост преступности, агрессивности, насилия, наркомании и т. п. Только к концу XX века под влиянием нарастающих техногенных кризисов начались некоторое отрезвление общественного мышления, и поиск выхода из экстремальных ситуаций. Стали усиленно разрабатываться различные экологические проекты как локальные, так и глобальные. При всем их многообразии все они характеризуются одной об-

---

[47] Переписка В. И. Вернадского с Б. Л. Личковым. М., 1979. С. 178.
[48] *Вернадский В. И.* Размышления натуралиста. Кн. 2. М., 1977. С. 150.

щей чертой — общим алгоритмом. Алгоритмом, построенном на утопии, унаследованной из прошлого и основанной на широко укрепившейся иллюзии *всемогущества технического развития*.

Дело не в том, что технический прогресс еще не достиг того уровня, при котором возможно успешное решение экологических проблем, а в концентрации внимания только на одном, далеко не единственном и, может быть не оптимальном направлении решения данной задачи. Ведь именно технический прогресс и породил те экологические проблемы, с которыми встретилась цивилизация. Все практические действия по снятию техногенного давления цивилизации на природу в настоящее время по существу сводятся к мониторингу и приемам промышленной экологии. И то и другое необходимо, но не решает проблемы в целом. Любая очистка требует дополнительных энергетических затрат. А если учесть, что энергетическое сырье одно из экологически наиболее «грязных», то, решая проблему в одном месте, мы создаем еще большие загрязнения в другом.

Правильные активные действия требуют опорных знаний, причем не избранной элиты ученых мужей, а широких народных масс, поскольку единичные высказывания и даже локальная их реализация не меняют общего положения дел. Необходима широкая образовательная система. «Перед нами, как натуралистами, поэтому стоят сейчас две задачи надо сделать известным *широким кругам* (выделено мной. — *Г. Н.*) то, что изучено, и изучить то, что не изучено» — отмечал по этому поводу В. И. Вернадский[49].

Он придавал огромное значение вопросам образования и просвещения, видя в них основу дальнейшего развития цивилизации. Только за период с 1901 по 1917 год он опубликовал свыше 30 статей по вопросам народного просвещения. Он считал, что «только тот народ может сейчас выжить свободным и силь-

[49] *Вернадский В. И.* Избранные сочинения. М., 1954. Т. 1. С. 418.

ным в мировой жизни, который является творческим народом в научной работе человечества», с горечью и болью замечая, что в истории России «народ был отделен от источников чистого знания», поскольку власть «привыкла смотреть на науку как на неизбежное зло»[50].

«Спасение России заключается в поднятии и расширении образования и знания, — писал Вернадский в 1905 г., — Только этим путем возможно достижение правильного государственного управления, только поднятием культуры можно сохранить сильно пошатнувшееся мировое значение нашей родины»[51]. Своей жене, Наталье Егоровне он писал: «Я глубоко убежден и все больше убеждаюсь, что единственная возможность сделать культуру прочной — это возвысить массы, сделать для них культуру необходимостью»[52]. В задаче повышения культуры масс «мы видим форму организации производительную, дающую не только охрану культуры и национального существования, но творящую эту культуру, кующую национальную силу»[53].

Как никогда (даже учитывая реалии современного информационного общества знаний) актуально звучат сейчас слова В. И. Вернадского: «Едва ли есть сейчас вопрос более ответственный, более глубокий и более требующий от нас вдумчивости и творчества, чем широко и глубоко поставленный вопрос о народном образовании.

Он велик даже в наше время, когда перед каждым вдумывающимся в окружающее человеком стали мучительно и властно все коренные вопросы бытия…

Нет сейчас вопроса более срочного и более важного, чем вопрос о народном образовании.

---

[50] *Вернадский В. И.* Труды по истории науки в России. М., 1988. С. 60.

[51] См.: *Вернадский В. И.* Ближайшие задачи академической жизни // Право. 1905. № 24. Стб. 1932—1943.

[52] *Вернадский В. И.* Письма Н. Е. Вернадской. 1893—1900. М., 1994. С. 32.

[53] См.: *Вернадский В. И.* Задачи высшего образования нашего времени // Вестник воспитания. 1913. № 6. С. 1—17.

Нет вопроса, о котором мы должны были бы больше думать и больше рассуждать, даже если бы в данный момент мы могли бы по нему мало сделать.

Ибо придет время, когда не будет времени о нем думать, а надо будет решать и трудно будет решать русскому обществу, которое о нем не успело достаточно подумать и пережить его…

В народном образовании заинтересовано государство, семья, человеческая личность, общественные организации»[54].

По мнению В. И. Вернадского уровень сознательности народа, в той или иной стране предопределяет ее жизнеспособность и благосостояние, ее место среди других стран и народов, «ее историческую судьбу». «Горе той стране, где сознание мало развито, где оно не проникло в народные массы»[55], — писал Вернадский, и в этих словах звучала глубокая тревога за судьбу родины. Одной из важнейших задач интеллигенции он считал именно дело народного образования.

Основная мысль, которая красной нитью проходит через труды В. И. Вернадского — «***учащийся народ — основа широкого и мирного развития человечества***»[56].

Говоря о проблемах образования, мы подчас не отделяем их от задач обучения. Дать образование и обучить — не одно и тоже. Узкая специализация для образования — вещь опасная. Для обучения ремеслу — это может быть даже полезно. Но не для *образования* и просвещения нет. Здесь Учитель всегда должен обладать значительно большим, чем это записано в программе, багажом знаний. А ученик должен постоянно это чувствовать.

Выход из положения, о котором мы говорили выше, не в увеличении количества учебных часов и лет обучения, а в повышении культуры личности учителя. То, что учитель хорошо зна-

---

[54] См.: АРАН Ф. 518. Оп. 2 Д. 45. Л. 193—195. Частично опубликовано в журнале «Век XX и мир». 1989. № 6. С. 42—43; 1990. № 1. С. 28—29.

[55] *Вернадский В. И.* Из записей 1892 г. Архив РАН. Ф. 518. Оп. 1. Д. 215. Л. 8.

[56] *Вернадский В. И.* Задачи высшего образования нашего времени // Вестник воспитания. 1913. № 6. С. 1—17.

ет, то, что он достаточно полно ощущает, он обязательно постарается передать своим ученикам. Расширять программы можно только углубляя образование педагогов.

В последнее время обсуждаются вопросы о введении в школьные программы таких дисциплин как «Обеспечение безопасности жизни», «Экология», «Краеведение». Нет слов, ученики должны получать информацию и о том, как выживать в трудных условиях, и о техногенных загрязнениях, и об особенностях родного края. Но для этого не надо вводить специальные предметы. Эта информация должна органично входить в традиционные дисциплины. Это должны научиться делать рядовые учителя. Какие-то элементы таких знаний должны давать даже воспитатели детских садов. По крайней мере, любовь к природе, ощущение своей связи с ней нельзя дать ребенку в специальном предмете, на который отведено столько-то часов. Из этого ничего не получится. Нельзя воспитывать патриотизм, введя специальный предмет. Это задача всех дисциплин от литературы до физкультуры.

К сожалению, в последнее время понятие культура часто сужается до искусства и литературы. Но общеязыковое понятие культуры — исторически сложившийся уровень развития общества — значительно шире. Техническая культура, культура земледелия, культура быта и общения, наконец, культура личности. Все в сумме создает культуру общества. Развитию этой культуры служат и искусство, и литература, и основы естествознания. Передать все это поколениям может только широкая система образования, а не только обучение — передача навыков.

Для преподавателя, несущего знания молодому поколению, необходим не только дополнительный объем знаний, но и мировоззрение выходящее за рамки узкого предмета. Как говорили древние греки: «ученик — это не сосуд, который надо наполнить, а факел, который надо зажечь». И здесь методология играет первостепенную роль. От древних мифов через религию, искусство и науку создавалась культура человека. Потребовались тысячеле-

тия развития человеческой цивилизации, десятки веков искания человеческой мысли, прежде чем мы подошли к современному пониманию места Человека в системе Природы. Но это не предел, не истина в «последней инстанции», а «мимолетные творения разума». Они необходимы. Но они не вечны и меняются по мере роста нашего общего знания.

Проблемы, которые встают перед подрастающим поколением, тесно связаны с ноосферной концепцией. Принципы взаимосвязи между косным (неживым) живым и социальным началом всего существующего на нашей планете создают ту базу, на которой возможно дальнейшее построение теории «устойчивого развития (sustainable development)» цивилизации. Об этом очень четко сказал В. В. Путин в своем выступлении на Деловом Саммите Азиатско-тихоокеанского экономического сотрудничества во дворце Брунейского султана в ноябре 2000 года: «Еще наш соотечественник Владимир Вернадский в начале двадцатого века, создал учение об объединяющем человечество пространстве — ноосфере. В нем сочетаются интересы стран и народов, природы, общества, научное знание и государственная политика. Именно на фундаменте этого учения фактически строится сегодня концепция устойчивого развития».

Но вернемся к понятию ***«учащийся народ»***. С позиций ноосферной концепции, образование и просвещение не может сводиться только к совершенствованию школьных программ. Это должен быть непрерывный процесс — постоянное совершенствование культуры личности. Условно его можно разделить на три основные этапа:

воспитание (дает ощущение единства человека с природой);

образование (дает познания фундаментальных принципов природы);

просвещение (дает понимание и сознательное отношение масс к происходящим событиям).

Воспитание. Это фундамент всего дальнейшего поведения и образа жизни. Оно начинается с раннего детства. В семье, в яслях, в детском саду. В этом возрасте человек больше копирует поведение окружающих, чем совершает обдуманные поступки. Но именно в это время неосознанная память создает устойчивые стереотипы, определяющие многое в дальнейшем поведении и способах мышления. В этот период закладываются и воспитываются моральные принципы, действующие в дальнейшем уже на подсознательном уровне.

Образование. На этом этапе от начальной до высшей школы включительно закладывается фундамент научного знания, полученного человечеством на протяжении своей истории. Средняя школа сейчас по объему даваемых ею знаний во многом превышает старый университет XIX века. Быстрый рост научного знания приводит к тому, что средняя школа не может, сохраняя старые программы, играть ту роль, какую она играла еще несколько поколений назад. Но и связь высшей и средней школы становится с каждым поколением все более значимой. Не случайно еще в старину говорилось, что «надо знать немного обо всем и все о немногом». Поэтому именно фундаментальное *образование*, а не *обучение* должно ставиться во главу угла на всех стадиях учебного процесса. Обучить можно и животное, образование можно дать только человеку.

Просвещение. Сейчас даже на протяжении одного поколения научное и техническое развитие идет так быстро, наука и техника изменяются столь резко, что невозможно в высшей школе получить знания, достаточные для всей жизни. Их нужно время от времени возобновлять. Это является одной из характерных особенностей нашего и будущего времени. Сейчас мы можем говорить то же самое о новых компьютерных технологиях как средстве непрерывного просвещения *учащегося народа*. Система INTERNET позволяет использовать интерактивные образовательные программы. Но все это не заменяет непосредственную

передачу информации от человека к человеку, непосредственное общение, вербальные и невербальные контакты.

Возвращаясь к ноосфере, мы должны еще раз напомнить, что ее отличие от техносферы именно в образованности масс, учащегося народа. В конечном счете, развитие общества зависит от общей культуры и образованности народа, от способности социума раскрыть творческие возможности своих граждан. Здесь культура личности, как основного составляющего элемента цивилизации, выходит на передний план.

Один из последователей Вернадского, академик Н. Н. Моисеев в своем посмертном труде писал, что «человек может иметь будущее лишь в том случае, если он примет на себя ответственность не только за развитие общества, но и биосферы в целом»[57]. Только теперь, спустя более полувека во всем мире начинают понимать актуальность ноосферной концепции В. И. Вернадского, «все практическое значение его идей»[58].

Будущее человечества, как части единой системы биосферы, зависит от того, когда оно поймет свою связь с Природой (Богом, Высшим Разумом, Мировой Информацией, эзотерическими законами Вселенной) и примет на себя ответственность не только за развитие общества (к чему стремились все утописты), но биосферы в целом.

---

[57] *Моисеев Н. Н.* Универсум. Информация. Общество. М., 2001. С. 183.

[58] См.: *Grenier E.* Vladimir Vernadsky de la biosphère a la noosphère // Fusion. 2000. № 89. С. 4—10.

§ 4. Ноосферная история России: от Вернадского до Рахманинова

А. Г. Назаров

Мысль неизреченная. Соединение имен Владимира Ивановича Вернадского (1863—1945) и Сергея Васильевича Рахманинова (1873—1943) в их Ноосферном видении Мира, в ноосферной истории России, в их отношении к Природе и к «мыслям неизреченным» может показаться странным и даже несколько искусственным: такими далекими, на первый взгляд, кажутся они обыденному сознанию, так внешне несходны их жизненные пути, никогда не пересекавшиеся, и так близки они во временном интервале прожитых жизней.

Гениальный композитор и пианист, выдающийся дирижер, С. В. Рахманинов не имел отношения к научной деятельности, но смог понять значение науки в жизни человека и выразить в звуке глубинные противоречия между развитием личности в ее единении с Природой и стремительно набирающим силу научно-техническим прогрессом — процессом *ноосферогенеза*, между конечным земным бытием личности и вселенским бессмертием человеческого духа[59].

Пытаясь проникнуть в тайны музыки С. В. Рахманинова, его друзья в России и поклонники таланта в Зарубежье часто спрашивали композитора: что он хотел сказать в своих произведениях, какие мысли выразить в фортепианных концертах и симфониях, кантатах, духовных песнопениях, прелюдиях и этюдах-картинах? Но он никого не впускал в свой внутренний мир, не любил говорить о своей музыке, не раскрывал замысла и источников вдохновения созданных им музыкальных произведений.

© Назаров А. Г., 2015

[59] *Рахманинов С. В.* Литературное наследие. Т. I : Воспоминания. Статьи. Интервью. Письма. М., 1978.

«*Всё, что я хотел сказать, содержится в моей музыке*» — отвечал композитор, словно отрезая путь к рассуждениям о том, что и сам не мог определенно выразить на обычном языке. Может быть, шестое чувство, его гениальная интуиция, подсказывала ему, что на языке человеческого общения и не высказать до конца, что он чувствует и предчувствует в своих сомнениях, исканиях и тревогах в только ему принадлежащем мире необъятного, неизъяснимого, «идущего от сердца к сердцу»?

О том, что есть другой язык — «язык невыразимого», состоящий из «неизреченных мыслей», — способный наиболее полно выразить мысль музыкальную и чувство природы, охватывающее человека целиком, размышлял современник С. В. Рахманинова — В. И. Вернадский. Гениальный ученый, создатель учения о биосфере и ноосферной концепции, один из глубочайших мыслителей человечества не имел музыкального образования, но сумел глубоко прочувствовать и осознать величие музыки как первоосновы бытия человека, движущей силы и одной из высших форм человеческого — *ноосферного* сознания[60]. В дневниках, письмах, «Мыслях и набросках», в мировоззренческих работах многолетние размышления ученого о «языке невыразимого», природе музыки, понятий «чувства природы» и «любви к природе» становятся достоянием нынешнего и будущих поколений.

Достанет ли могущества историко-научного подхода для чтения «неизреченных *ноосферных* мыслей», или они так и останутся в закрытом для науки «языке невыразимого», В. И. Вернадский оставил решать науке и культуре грядущей, в его понимании, *ноосферной* цивилизации.

Два гения на одной земле. Что же их связывало? Что нас *обязывает* бережно соединять их вместе, современников по времени, соратников по духу и неизмеримым масштабам Личности? «Два гения ***на одной земле***»... Есть что-то истинно провиденци-

---

[60] *Вернадский В. И.* Очерки по истории современного научного мировоззрения // Избр. тр. по истории науки. М., 1981. С. 32—185.

альное в удивительной схожести их судеб, жизненных устремлений и сомнений, исканий правды и истины, в глубоком, порой трагическом, осмыслении своей судьбы и судьбы человеческой культуры на рубеже столетий, в тревожном предчувствии поступи новой эпохи[61]. И чем больше мы вчитываемся в их дневники и письма, пытаемся проникнуть в глубины размышлений, вслушиваемся в созданную ими музыку звука и слова, вдумываемся в переданную будущему целостность их научной и музыкальной мысли, чем больше вглядываемся в дорогие нам черты личности двух лучших представителей русской культуры, созидателей и выразителей ее традиций, тем больше крепнет в нас убеждение о неслучайности соединения этих двух великих имен в контексте развития всей мировой культуры. Два гения соединились *на одной земле,* в плодородном сердце России, её Черноземном центре, на неброской земле Тамбовщины.

«Богатство России будет прирастать Сибирью», — говорил Ломоносов, и в этой мысли коренится глубина национальной идеи: Россия прирастает регионами, своими землями, питается их природными соками, их неповторимой духовной самобытностью. Нет другой земли российской, которая бы так много значила для нашей Родины, для сохранения ее целостности, государственности и формирования самосознания русского народа, как средняя полоса России, или, как ее называют — Центральной России, Черноземного Центра, просто Центра. Есть еще и Нечерноземный Центр, и Русский Север, чей вклад в строительство России, может быть, не менее велик. Но тема наша ведет к Черноземью, к духовной сокровищнице нашего народа, к той великой земле, что обессмертила себя именами Толстого, Бунина, Тургенева, Фета, Кольцова, Пришвина, Замятина и многих других, их даже не перечесть, не соизмерить в одном списке по вкладу в отечественную и мировую культуру. В эту славную плеяду встают Вернад-

---

[61] *Назаров А. Г.* На земле двух гениев (беглые заметки о Третьей Вернадовской конференции) // Ноосфера. 2001. № 12.

ский и Рахманинов, пусть не коренные уроженцы Черноземной России, но волею судеб и велением сердца прикипевшие к земле Тамбовщины. Здесь находится родовое поместье Вернадских — Вернадовка и усадьба родителей жены Рахманинова — Сатиных — в селе Ивановка.

Род Рахманиновых ведёт начало от молдавского господаря (царя, правителя) Стефания IV Батория. Стольник Иевлий Кузьмич Рахманинов (пра-пра-прадед композитора) в 1727 г. получил надел земли в Тамбовском округе, а после получения его сыновьями дворянства им принадлежало поместье Знаменское в бывшем Козловском уезде, ныне Мичуринском районе, где предки Рахманинова прожили почти 150 лет. Как видим, тамбовские корни композитора глубоки и связаны не только с усадьбой жены (приходящейся ему двоюродной сестрой).

Об Ивановке культурный мир узнал после восстановления рахманиновской усадьбы в 70—80-е годы XX века[62]. Неоценимую помощь в ее воссоздании оказал племянник С. В. Рахманинова — Юрий Павлович Рахманинов, Герой Социалистического Труда, занимавший крупный пост главного инженера в московском Метрострое. Теперь в Ивановке проводятся всероссийские и международные рахманиновские фестивали, приезжают именитые музыканты, нередки иностранные делегации представителей культуры и просто туристы. Изображение восстановленной усадьбы можно увидеть на многих дисках и пластинках с записью произведений композитора.

Поток посетителей и известность Ивановки ширятся благодаря многолетней деятельности А. И. Ермакова — неутомимого подвижника, заведующего Музеем-усадьбой С. В. Рахманинова. Да много и других добрых и отзывчивых людей внесли посильную лепту в создание того великолепия, что открывается взгляду человека, впервые попавшего в Ивановку.

---

[62] *Назаров А. Г.* На земле двух гениев (беглые заметки о Третьей Вернадовской конференции).

В Вернадовке же все другое. Уточним — ещё до недавних пор было другое. О родовом поместье семьи Вернадских знал лишь узкий круг исследователей творчества российского академика. Более широко осведомлены о Вернадовке местные жители северных районов Тамбовской области, но не об усадьбе и бывшем имении всемирно известного ученого, а о железнодорожной станции Вернадовка, расположенной в нескольких сотнях метров от границ бывшего имения В. И. Вернадского. Станция исправно служит до сих пор, пережив войны и разрухи, и, наверное, никому из проезжающих через нее пассажиров не приходит в голову связать мелькнувшее за окном вагона название с именем интеллектуальной гордости России.

Усадьба Вернадского не сохранилась. Остались лишь заросшие барские пруды да вековые деревья. Пруды некогда образовывали живописный каскад по границе обширного парка, и, судя по одному из отреставрированных ныне прудов, были поистине величественны и красивы. Благодаря усилиям местных экологов, академических организаций, занимающихся изучением творчества и научного наследия В. И. Вернадского, при поддержке тамбовского губернатора был разработан проект восстановления парка с домом и прудового хозяйства. В архивах нам удалось обнаружить рисунок-эскиз центрального дома усадьбы, нарисованный самим Вернадским (рукописи не горят!). К лету 2004 года дом Вернадского был построен, воссоздаются и другие строения, в доме Вернадского создан Ноосферный образовательный центр. В Вернадовской средней школе открыта постоянная экспозиция, посвященная великому земляку. Но все это, по сравнению с Ивановкой, лишь первые шаги — неловко даже упоминать о каком-то сравнении действующего многие годы культурного рахманиновского центра, известного всем музыкантам России и других стран, с тем почти небытием, поросшим травой забвения, что еще сравнительно недавно являли собой остатки родового имения В. И. Вернадского.

Но надежда умирает последней — может быть, и мы увидим полностью восстановленную, восставшую из руин усадьбу Вернадского уже в ближайшие годы, и надеемся, что положение изменится к лучшему. К такому оптимизму есть реальные основания. Культурный слой интеллигенции Тамбовской области и пока еще отдельные энтузиасты из руководящих государственных служащих предпринимают энергичные попытки продвинуть вопросы развития научного наследия, изучения жизни и деятельности В. И. Вернадского на Тамбовской земле. Ярким примером тому, что Тамбовщина не забыла своего выдающегося земляка, служит установившаяся с 1999 г. традиция проведения областных Вернадовских конференций, переросших в ранг межрегиональных и всероссийских. Самая знаменательная из них — Третья, 2001 года, проведенная в музее-усадьбе С. В. Рахманинова в Ивановке, когда тамбовчане впервые соединили имена двух своих знаменитых земляков: *«Учение Вернадского, музыка Рахманинова — путь в XXI век»*.

Такое название ко многому обязывало и организаторов, и участников Конференции — такого форума не было не только в России, но и в мире[63]. Никто не пытался сопоставить творчество двух гигантов науки и музыки, отыскать то общее, что по-настоящему сближает и по-человечески роднит двух таких разных, но и таких близких по духу творцов науки и музыки, какими были В. И. Вернадский и С. В. Рахманинов. Третья Вернадовская конференция в Ивановке выдвинула и поставила на повестку дня необходимость научно-практической разработки новой и вечной проблемы *единства науки и искусства* как культурологической категории; единства *духовности* как высшего проявления творческой личности; наконец, единства *языка* в познании мира и самого человека — языка науки и языка музыки, как это понимали и выражали в своем творчестве два выдающихся созидателя этих

---

[63] *Назаров А. Г.* На земле двух гениев (беглые заметки о Третьей Вернадовской конференции).

языков. Такая проблемная *ноосферологическая* постановка вопросов на конференции со стороны ученых и культурных деятелей типичной российской Провинции с большой буквы заслуживала уважение. Наметившаяся традиция проведения вернадовских, точнее сказать, вернадовско-рахманиновских, как бы мы сейчас сказали, *ноосферных* форумов была продолжена и на конференции 2003 года в Вернадовке и Ивановке, посвященной 140-летию со дня рождения В. И. Вернадского и 130-летию со дня рождения С. В. Рахманинова. В Ивановке она органично слилась с проходившим там XXII международным рахманиновским фестивалем. И, наконец, спустя десятилетие, в 2013 году на земле Тамбовщины, как и в других российских регионах и в ряде зарубежных стран, состоялись празднования 150-летнего юбилея В. И. Вернадского и 140-летия С. В. Рахманинова.

Соединившись в умах и сердцах людей, спустя семь десятков лет после ухода в Бесконечность, на родной для них земле, в сердце России, они теперь вместе продолжают полет за пределы земного бытия в просторы Вселенной, к неясной, невидимой цели — *космической ноосфере*; земным разумом её не постигнуть, не достичь.

Единство духовности. Не только внешнее, «географическое сродство» на одной земле, сближает Вернадского и Рахманинова. Несмотря на различия в происхождении и воспитании, в жизненном опыте, их объединяет ряд сущностных внутренних черт, открывающихся при анализе их творчества. Рассмотрим главные из них, как они видятся нам в попытке историко-научного осмысления пластов научного, литературного и музыкального наследия, их писем, дневников, заметок, мыслей вслух, воспоминаний.

1. Осознанная принадлежность к русской культуре как части мировой культурной среды. Вернадский подробно рассматривает роль русской культуры в ряде работ по истории научного мировоззрения, в итоговой лаконичной форме — в «Крым-

ских дневниках» 1919—1921 гг.[64] Рахманинов в Зарубежье неоднократно подчеркивал, что он — «*русский композитор и пишет русскую музыку*»[65]. По-существу, всё творчество композитора представляет собой апофеоз исключительно русской музыкальной культуры, сознаваемой неотъемлемой частью мирового музыкального наследия.

2. Опора на глубинные национальные корни научной и музыкальной мысли. Вернадский подробно исследовал истоки зарождения научной мысли в России, написал большую работу о роли М. В. Ломоносова и цикл исследований о русских ученых[66]. Рахманинов опирался на древние церковно-славянские песнопения — знаменные распевы, и русскую церковную музыку (обиход), знал и любил колокольные звоны. Творческая обработка этих «национальных культурных корней» содержится в основной теме Первой симфонии, в «Литургии», «Всенощной», «Симфонических танцах», поэме «Колокола», в малых формах духовной музыки, в ряде прелюдий (например, до-диез-минор). В последние годы сотрудники Тамбовского музыкально-педагогического института им. С. В. Рахманинова находят убедительные доказательства влияния богатой тамбовской песенной среды на формирование русской мелодической линии, выступающей основой мелоса и гармонических разработок в произведениях композитора[67].

3. Чувство историзма. Для Вернадского, одного из основоположников историко-научного метода, чувство историзма являлось основой его научного творчества, движущей силой его

---

[64] *Назаров А. Г.* Вернадский и ноосферная реальность // Научное наследие В. И. Вернадского в контексте глобальных проблем цивилизации. М., 2001.

[65] *Рахманинов С. В.* Литературное наследие. Т. I : Воспоминания. Статьи. Интервью. Письма. М., 1978.

[66] *Мочалов И. И.* В. И. Вернадский — человек и мыслитель. М., 1970; *Он же.* Владимир Иванович Вернадский (1863—1945). М., 1982.

[67] *Назаров А. Г.* Творчество В. И. Вернадского и музыка С. В. Рахманинова: на пути к единству человечества // Учение В. И. Вернадского, музыка Рахманинова — путь в XXI век. Тамбов, 2001.

научных открытий[68]. У Рахманинова любовь к русской старине, к истории своей Родины зародилась в детстве и юности, сохранившись в течение всей жизни. Ещё в годы учебы в Московской консерватории он написал «Русскую рапсодию» (1891 г.), где элементы национального эпоса переплетаются с импровизацией, свойственной певцу-рапсоду. Тогда же было написано и другое юношеское произведение на историческую тему — оркестровая поэма «Князь Ростислав». В основу её была положена одноименная романтическая баллада А. К. Толстого о переяславском князе Ростиславе Всеволодовиче, брате Владимира Мономаха, погибшем в бою с половцами. Но наиболее ярко историчность музыкального мышления Рахманинова проявилась в отмеченном выше тяготении композитора к древним церковным обиходным напевам, старинной русской песне, колокольным звонам — они слышны во многих произведениях Рахманинова.

4. Чувство природы. В произведениях Рахманинова и трудах Вернадского чувство природы отражено с необыкновенной силой, но по-разному: *своим языком*. Ниже мы пытаемся подробнее рассмотреть эти сложные для понимания вопросы.

5. Чувство единства всего человечества. Высказано Вернадским в качестве *первоосновы ноосферной концепции*. «Вселенскость» музыки Рахманинова, ее восприятие в разных уголках земного шара, постоянно растущий интерес к ней в разных странах способствует объединению людей.

Главное объединяющее начало лежит в восприятии Вернадским и Рахманиновым мира как Целого, как природно-человеческой неделимой общности. Для творчества Вернадского это неоспоримо: он создатель общего учения о биосфере, планетарной оболочке Земли, и переходе ее в ноосферное состояние

---

[68] *Назаров А. Г.* Космологический принцип единства жизни и природы в творчестве В. И. Вернадского. М., 2003. С. 150—172; *Смирнов Г. С.* Интеллигенция и ноосфера: философско-культурологические проблемы интеллигентоведения. Иваново, 2007.

под воздействием научной мысли, труда и опыта человеческих поколений. Целостность музыкальной мысли Рахманинова выявить значительно труднее. Здесь недостаточен, а нередко и противопоказан, формально музыковедческий анализ его отдельных произведений, как это еще широко распространено в музыковедении. При таком анализе, даже и добротном, высоко профессиональном (см., например, работы Келдыша, Брянцевой, Кандинского и др.) целостность музыки неизбежно теряется. Необходим, с нашей точки зрения, комплексный историко-научный и культурологический подход к рассмотрению всех ипостасей жизни и творчества гениального композитора.

Чтобы ощутить общечеловеческий характер музыки Рахманинова, ее обращенность к каждому человеку, нужно постоянно вслушиваться в нее: в идущую «от сердца к сердцу», как определил сущность музыки сам композитор, мелодию его романсов, фортепианных пьес, духовных песнопений, в сложную гармоническую насыщенность звуковых волн его симфоний и концертов, в подчиненный воле ритм с тончайшими оттенками интервалов, — тогда открывается то «невыразимое», по словам Вернадского, что свойственно только музыке — особенной музыке Рахманинова, проникающей в сердце и навсегда западающей в душу.

Но чтобы понять истоки и побудительные мотивы его музыкального творчества, и, тем самым, приоткрыть тайну «всечеловечности» музыкального гения, необходимо с научной доказательностью раскрыть и другие сущностные стороны его жизненной судьбы, перелившиеся в музыку: влияние его тяжелого детства, разлада в семье, наложившего неизгладимую печать на формирование нравственного облика Рахманинова, его мировосприятия и отношения к людям; стремительное музыкальное развитие Рахманинова в *юношеском периоде* (до конца 1890-гг.), в котором, как и у Вернадского, сформировались все основные направления его творчества и написаны выдающиеся произведения (опера «Алеко», фантазия для оркестра «Утес», Элегическое трио, «Памя-

ти великого художника» (П. И. Чайковского), циклы романсов, Первый концерт для фортепиано с оркестром, пьесы, фантазии и сюиты для фортепиано, Первая симфония); основные темы его *эпистолярного* (около 1500 писем) и *литературного наследия* (записи бесед, интервью, статей, заметок, воспоминаний); *идейно-содержательную* сущность его произведений с точки зрения того, какое содержание выражено в музыкальном произведении того или иного периода (в России и за рубежом), а не только *как*, какими формальными музыкальными средствами достигается выразительность и неповторимость музыки Рахманинова.

До сих пор слабо исследована природа видения, точнее, «слышания» Мира Рахманиновым. Известно, что композитор сочинял музыку не за роялем, а обдумывал музыкальные мысли (и все произведение) в голове, затем быстро записывал их в нотных тетрадях. Музыка, по его собственному признанию, постоянно звучала внутри него, и прекращала на время звучать, как только он её записывал, переходя к новым музыкальным темам и жанрам. Академик-музыковед и музыкальный писатель Б. Асафьев, знавший Рахманинова и оставивший о нем один из лучших музыкальных очерков[69], в своих работах о творчестве композитора отмечал, что в период расцвета российского модернизма и декадентства он страдал от незаслуженных упреков в «старомодности», «отсталости», «салонности», но не изменил выстраданным им принципам композиторства, основанных на целостном видении мира, честности и душевном благородстве. Однажды Рахманинов, как и Вернадский, сдержанный в выражении своих чувств и не пускавший посторонних в свой внутренний мир, высказал свое программное отношение к искусам модного модернизма: «*Не хочу ради того, что я считаю только модой, изменять постоянно звучащему во мне, как в шумановской фантазии* ***тону****, сквозь который я слышу окружающий меня мир*»[70]. Он верил,

---

[69] *Асафьев Б. В.* Рахманинов // Асафьев Б. В. Избр. труды. М., 1954. Т. 2.
[70] Цит. по: Там же. С. 295.

испытывая сомнения и страдания, что выбранный им тон — не фальшивый, что в будущем родной народ и мир его услышат. Та же вера была свойственна и Вернадскому. Уже на склоне лет всемирно признанный академик записывает в дневнике: «*Царство моих идей вперед*».

Мне лично представляется, что наиболее полно восприятие мира как единого Целого отражено в романсах Рахманинова, взятых целиком, включая «Вокализ», в цикле прелюдий, Первой и Второй симфониях, Втором и Четвертом фортепианных концертах, симфонических поэмах «Колокола» и «Остров мертвых», в его лебединой песне, венчающей его творчество, — гениальных «Симфонических танцах». Рискну предположить, что именно *чувство единства* Человека (человечества, с его болью и тревогами) и Природы как Праматери и охранительнице Жизни, открытое Вернадским экологическое *единство* всего живого в биосфере, присуще всей музыке Рахманинова. Иначе как понять отмечаемые многими музыковедами ладо-тональные «задержки» основных и побочных мелодических линий, неторопливые, а затем постоянно нарастающие в звучности гармонические валы-«наплывы», придающие медленным частям его симфоний внешне созерцательный, но внутренне динамический, величественный характер. Мысль и чувство Рахманинова словно отрываются от сует и тревог быстро текущей жизни, устремляясь к Вселенной, к Космосу, в лоно Вечного, где царит «Невозмутимый строй во всем, Созвучье полное в Природе».

Этот тютчевский эпиграф предпослан В. И. Вернадским к его «Биосфере». И столь же величественно, неторопливо, словно аккорды рахманиновского Второго концерта, звучит бессмертная «музыка биосферы»:

«*Своеобразным, единственным в своём роде, отличным и неповторяемым в других небесных телах представляется нам лик Земли — её изображение в космосе, вырисовывающееся извне, со стороны, из дали бесконечных небесных пространств.*

В лике Земли выявляется поверхность нашей планеты, её ***биосфера****, её наружная область, отграничивающая её от космической среды*».

Для Вернадского музыка, наряду с другими искусствами, религией и философией, была необходимым условием развития научного творчества. Ученый изучал историю музыки, глубоко вдумывался в её природу, в причины воздействия музыки, музыкальной гармонии («гармонии сфер Вселенной») на науку и процесс достижения научных результатов. В его дневниках, письмах к жене и к ученым, в «Мыслях и набросках» содержатся поразительные по глубине, ждущие своего часа, будущего анализа и осмысления, суждения о музыке как «языке невыразимого», ибо «мысль изреченная есть ложь» (Тютчев), и музыкальный язык может, не пользуясь образами, более ясно и точно выразить истинную мысль и чувство[71].

Кажется необъяснимым, но такова, наверное, природа творческого гения, насколько созвучны биосферно-ноосферные идеи Вернадского музыкальному языку и творческим устремлениям Рахманинова, искавшего пути объединения человечества через радость, страдание, неизбежную смерть и снова жизнь. В письме к Леопольду Стоковскому, дирижировавшему «Симфоническими танцами», Рахманинов высказал только одно замечание: исполнение светлого Es dur-ного эпизода финала, идущего за dies irae (мотивом смерти), нужно проводить быстрее и мощнее: «Сначала смерть, потом — Жизнь». В этом и заключены единство духовности и жизненная программа двух выдающихся Личностей, гениального музыканта и гениального ученого — творить ради *новой Жизни*, для грядущих поколений объединенного, *ноосферного*, человечества.

«Чувство природы» в научной концепции В. И. Вернадского. С детства Вернадского окружала мягкая юж-

---

[71] *Вернадский В. И.* Очерки по истории современного научного мировоззрения // Избр. тр. по истории науки. М., 1981.

ная природа Малороссии. Темное, до черноты, небо, крупные яркие звезды, кажущиеся близкими, россыпь созвездий Млечного пути будили воображение, звали в Неведомое — обо всем этом, о своих детских впечатлениях, откуда берут начало истоки космизма будущего ученого, позже напишет сам Вернадский в своих дневниках, воспоминаниях, прелестных письмах к невесте Наталье Егоровне Старицкой[72]. Необычайная впечатлительность мальчика в соединении с редкой одаренностью и наблюдательностью притягивала к богатой отцовской библиотеке, к полкам книг о путешествиях, к чтению «Космоса» Александра Гумбольдта в подлиннике на немецком языке. А вечерами — сказки няни, погружение в таинственный мир образов русской природы, и в мир музыки, напевных украинских песен, звучавших отовсюду...

Природа была для Вернадского источником его научного творчества, исканий и вдохновений, что вполне отвечало его научным устремлениям как естествоиспытателя. Созданное Вернадским стройное и внутренне не противоречивое учение о биосфере, земной Природе, — вершина его научного творчества. Другой природы, кроме биосферы, отмечал Вернадский, мы не знаем. Биосфера является планетной оболочкой и *средой жизни* для всего живого на Земле. В то же время биосфера является созданием Космоса, неразрывно с ним связана энергией солнечных лучей и другими видами космических излучений. Космическая сущность земной биосферы как среды жизни определяет, по словам академика Б. С. Соколова, и других отечественных ученых, связь с Космосом всех видов живых существ и человека, в целом — космичность самой Жизни[73].

---

[72] *Вернадский В. И.* Письма Н. Е. Вернадской. 1886—1889. М., 1988; *Он же.* Письма Н. Е. Вернадской. 1889—1892. М., 1991; *Он же.* Письма Н. Е. Вернадской. 1893—1900. М., 1994.

[73] *Тюрюканов А. Н.* Трудная судьба учения о биосфере // Прометей : Ист.-биогр. альм. сер. «Жизнь замечат. людей». Т. 15. М., 1988 ; *Мочалов И. И.* Выдающийся ученый о музыке // Советская музыка. 1966. № 7. С. 154; *Соколов Б. С.* Вернадский и XX век // Природа. 1988. № 2.

Но было бы большой ошибкой сводить отношение Вернадского к природе лишь к рассмотрению его научных работ, какими бы значительными они ни были. Против этого решительно возражал сам ученый:

«*Развитие научной мысли никогда не идет дедукцией или индукцией — оно должно иметь корни в другой — более полной поэзии и фантазии области; это или область* ***жизни,*** *или область* ***искусства****, или область, не связанная с точной дедукцией или индукцией — рационалистическими процессами, — область философии*»[74].

Другой, «...полной поэзии и фантазии области жизни», где зарождаются «корни научной мысли», для Вернадского служила природа. В научных произведениях, дневниках, письмах внешне сдержанного, как и Рахманинов, углубленного в свои мысли академика, можно встретить множество примеров, когда «сухие рационалистические процессы» научного анализа отступали и наблюдения над природой становились источником вдохновения, душевного подъема, новых ярких мыслей и глубоких обобщений.

Своё отношение к природе — потаённое, скрытое от окружающих, он поверял только своему дневнику и самым близким людям, своей жене и детям. Из письма его дочери Нины Владимировны Вернадской-Толль 27 апреля 1975 г. хранителю Мемориального музея В. И. Вернадского в Москве В. С. Неаполитанской: «*В Вернадовке... отец меня учил слушать землю... Мы там ходили в леса и собирали грибы и слушали лес.* ***И каждое мгновение он меня учил смотреть и слушать, и быть частью поля, леса, Космоса****. Мы выходили после захода солнца, и он учил меня узнавать созвездия* ***и сознавать человека как часть мира***» (выделено мной. — *А. Н.*)[75].

---

[74] Прометей *:* Ист.-биогр. альм. сер. «Жизнь замечат. людей». Т. 15. М., 1988. С. 104.

[75] Там же. С. 124.

Быть частью тамбовской природы в его родовом поместье для Вернадского означало быть частицей беспредельного Космоса, связанного в единое целое с природой-биосферой. Космологический принцип единства природы, человека и Космоса, с моей точки зрения, основанный на многолетнем изучении научного и личностного пластов творческого наследия ученого, является одним из руководящих принципов всего научного творчества Вернадского, сущностью его бытия во Вселенной[76]. В подтверждение сказанному послушаем «потаённое» самого Вернадского: «*Я не* ***понимаю*** *случая в Космосе — больше чем не понимаю — убежден и доводами разума и вселенским чувством, связывающим меня со всем живым, в* ***неизменном*** *(т. е. не связанном только с нашей планетой) бытии всякой живой индивидуальности*»[77].

Изучая историю науки и оценивая творчество ученых-современников, Вернадский в последнее десятилетие жизни подошел к концептуальному осмыслению так называемого «чувства природы». По его мнению, это *состояние души* было свойственно многим крупным естествоиспытателям Ж. Л. Л. Бюффону, Ж. Б. Ламарку, Ж. Кювье, М. В. Ломоносову, К. М. Бэру, А. Гумбольдту, В. В. Докучаеву, В. А. Обручеву, А. Н. Краснову и другим, но наиболее полно состояние «любви к природе» Вернадский рассматривает в воспоминаниях об академике Алексее Петровиче Павлове, которого знал около 40 лет и с которым был дружен[78].

Крупнейший геолог, автор понятия «антропогенная эра», А. П. Павлов был, по словам Вернадского, необычайно одаренной личностью. Он обладал большой музыкальностью и не только любил и знал музыку, но и владел исключительным голосом,

---

[76] *Назаров А. Г.* Космологический принцип единства жизни и природы в творчестве В. И. Вернадского. М., 2003. С. 150—172.

[77] Прометей : Ист.-биогр. альм. сер. «Жизнь замечат. людей». Т. 15. М., 1988. С. 129.

[78] *Вернадский В. И.* Памяти академика Алексея Петровича Павлова // Вернадский В. И. Статьи об ученых и их творчестве. М., 1997. С. 259—266.

который обрабатывал. Одно время Павлов колебался — идти ли на сцену, в педагогическую деятельность или в научную работу. «*Как часто бывает, для таких духовно мощных людей,* — пишет Вернадский, *вопрос решился без борьбы, естественным процессом: он всюду был бы на месте, всюду в первых рядах, всюду глубоко осознанно прожил бы жизнь. Он был... не только музыкантом, но и живописцем и оставил проявление этой своей духовной сущности в последнем большом научном труде своей жизни. Он любил и понимал сценическое искусство — театр, с молодости и до конца жизни любил Шекспира... участвовал в постановке его произведений*»[79].

Почему же такая яркая художественно одаренная личность, как будущий академик Павлов, предпочла все-таки «сухую науку», а не «многогранное творческое искусство»? 67-летний ученый отвечает своим будущим читателям почти через 75 лет после написания в 1930 году цитируемых «воспоминаний» (при жизни ученого эта работа, как и целый ряд других, не была опубликована). Отвечает глубоко продуманной концепцией — методологическим принципом — единства человека и природы в Мироздании. Она тесно связана с его общей концепцией «о значении свободной личности в развитии человеческой мысли», истоки которой содержатся в письмах-размышлениях 1890-х годов из Вернадовки[80].

Возвращаясь к судьбе А. П. Павлова, а по существу, и к своей судьбе, В. И. Вернадский ясно излагает суть своих научно-художественных представлений о чувстве природы: «*Художественные интересы и художественный склад личности А. П. ярко и глубоко проявились еще в одной области духовной жизни, которую часто не объединяют с живописью, с ваянием, с зодчеством, с музыкой, с поэзией и с изящной литературой, но которая, мне кажется, целиком входит в этот круг проявлений личности*

---

[79] Там же. С. 262.

[80] Прометей : Ист.-биогр. альм. сер. «Жизнь замечат. людей». Т. 15. М., 1988. С. 97—98.

и играет крупную роль как раз в жизни и в творчестве натуралистов. Я говорю о так называемой "любви к природе", о том глубочайшем иногда переживании, которое испытывает человек при созерцании окружающего мира, вне связи с отражением в нем нашей культуры.

В истории естествознания любовь к природе, чувство природы играли и играют огромную роль. В каждой работе всегда есть огромный эстетический элемент, без которого она превращается в сухую схоластику.

Натуралист-наблюдатель эту эстетическую сторону находит в том общении с красотой Космоса, какое он испытывает при работе в поле, вдали от социальных скоплений человечества, вне своего муравейника: гуманист — в воссоздании забытого, былого; астроном — в созерцании неба; математик — в стройных идеальных построениях разума.

Я думаю, что эта эстетическая сторона научной работы натуралиста-наблюдателя, связанная с путешествием, скитаниями, с жизнью вне людских скоплений, с творческой мыслью в этой необычной для нашего быта обстановке, явилась решающей в выборе Алексеем Петровичем пути жизни. Он выбрал его как художник. Он нашел в научном творчестве среди вольной природы большее удовлетворение, чем если бы он своим голосом воссоздавал и оживлял песни, другими сложенные, или игрой возрождал художественные мечтания Шекспира, или переносил свою личность в линии и в краски европейской живописной традиции.

И, может быть, в этой эстетической работе геолога и в том, что ему давала природа, когда он с нею был один, он поднимался выше искусства, глубже познавал мир, чем мог это сделать, если бы отдался другим формам художественного творчества»[81].

---

[81] *Вернадский В. И.* Памяти академика Алексея Петровича Павлова // Вернадский В. И. Статьи об ученых и их творчестве. М., 1997. С. 262—263.

Из приведенного почти целиком концептуального текста В. И. Вернадского, отражающего собственное его credo, и из других исследований ученого, мне кажется, можно вывести ряд важных заключений, хотя и не сформулированных Вернадским:

1. Чувство природы («любовь к природе») представляет самостоятельную область духовной жизни человека, соизмеримую с другими областями его духовной деятельности: музыкой, религией, искусством.

2. Чувство природы — единства человека с окружающим, со всем сущим, с Мирозданием — является особым духовным состоянием человека, играет огромную роль в его творческой деятельности, способно вызывать глубокие переживания, охватывающие все существо человека.

3. Чувство природы целиком не сводимо к различным формам художественного творчества в разнообразных видах искусств.

4. Непрерывная связь с природой и творческая деятельность человека наедине с природой способствуют более глубокому постижению окружающего мира, и в этом отношении чувство природы как наиболее глубинная, первичная сущность человека, по В. И. Вернадскому, может быть «*выше искусства*».

5. Эстетической стороной поддержания и постоянного «воспроизводства» в человеке чувства природы служит «*общение с красотой Космоса*», с миром видимой, слышимой, ощущаемой, полностью не выразимой в слове Природы.

Чувство природы, неразрывной к ней сопричастности, что называют *любовью к природе*, от рождения присуще всем или большинству людей. Но только у одаренных творческих натур любовь к природе становится деятельностным началом, выражается в *созидательном акте творения*. К таким личностям относился Сергей Васильевич Рахманинов.

Чувство природы в музыке С. В. Рахманинова. Наверное нет в истории музыки другого композитора, который бы, как

Рахманинов, с такой глубиной, мощью и трепетностью смог выразить в звуке *чувство* природы, не картинное его отображение, именно *чувство природы*, ввел бы это чувство в первооснову музыкальной мысли и эмоционального переживания человека. В 1932 году американский музыкальный критик Вальтер Коонс обратился к ряду музыкантов с просьбой ответить на вопрос: «Что такое музыка?»[82]. Обычно на подобные просьбы чужих людей Сергей Васильевич не откликался, но здесь неожиданно для всех ответил, ясно, образно и поэтично выразил свою мысль о сущности музыки и природы. Вот ответ Рахманинова:

«Что такое музыка?!
Это тихая лунная ночь;
Это шелест живых листьев;
Это отдаленный вечерний звон;
Это то, что родится от сердца и идет к сердцу;
Это любовь! Сестра музыки — это поэзия, а мать ее, грусть».

«Шелест *живых* листьев…». Для Рахманинова чувство *живой природы* — Жизни, освященной любовью, которое рождается в сердце и устремляется к другим сердцам, входит в сущностную первооснову музыки. К природному отнесем и «тихую лунную ночь», и «отдаленный вечерний звон». Но как услышать в музыке Рахманинова чуть уловимый шелест листьев, и слабое дуновение ветерка, и безмолвие лунной ночи, и бескрайний простор российского Черноземья с мягкими холмами-увалами, островками лесов и перелесками, как выразить в звуке сменяющуюся череду тамбовских далей с двумя и тремя горизонтами, причудливый полет первых падающих снежинок или тающий отзвук едва слышимой робкой капели?!

Все это есть в бессмертной музыке Рахманинова. Есть великое обостренное чувство природы, научно высказанное Вер-

---

[82] *Сатина С. А.* С. В. Рахманинов. К 25-летию со дня кончины // Новый журнал. Кн. 91. Нью-Йорк, 1968. С. 115—128.

надским. Но понять и услышать его непросто. Оно глубоко личное, и направлено «от сердца к сердцу», к душе человека, к его чувству, не к рассудочному разуму. «*Вчера был в концерте в церкви — некоторые вещи на меня произвели сильное впечатление... особенно ария Баха — орган со скрипкой... — мне казалось, что эти звуки как-то проникают в меня глубоко, глубоко, что им ритмически отвечают какие-то движения души и все мое хорошее, сильное собирается в полные гармонии движения*»[83].

«*Вечером был на концерте Никиша и до сих пор под впечатлением превосходного исполнения и много вынес глубокого, особенно из героической симфонии Бетховена и впервые мною слышанного Waldweben Вагнера и рапсодии Листа. Временами я совсем забывался, и мне казалось, что звуки меня проникают всего и физически чувствую их не ухом — а всем существом*»[84].

Из дневника А. Б. Гольденвейзера. 24 марта 1929 года. О седьмой симфонии Бетховена: «*Одно из сильнейших музыкальных впечатлений в жизни. Нет слов. Хочется жить, и возвращается вера и смысл в глубокую значимость нашего существования. Это истинная победа* ***духа*** *над косной материей и над все уносящим временным потоком*»[85]. 25 ноября 1943 года: «*Первое исполнение "Симфонических танцев" Рахманинова. Огромное впечатление. Это произведение трагическое, глубокое и исключительное по мастерству. Инструментовка удивительная. В конце соединяются обиходный напев (аллилуйя) с "Dies irae". Все музыканты были поражены силой этого сочинения. Дирижировал,... хорошо, Голованов*»[86].

В приводимых отрывках из писем выдающегося ученого В. И. Вернадского и дневников тонкого музыканта-мыслителя, из

---

[83] *Вернадский В. И.* Письма Н. Е. Вернадской. 1893—1900. М., 1994. С. 300.

[84] Прометей : Ист.-биогр. альм. сер. «Жизнь замечат. людей». Т. 15. М., 1988. С. 107.

[85] См.: *Гольденвейзер А. Б.* Статьи, материалы, воспоминания. М., 1969.

[86] Там же.

круга близких друзей Рахманинова, А. Б. Гольденвейзера, игравшего Л. Н. Толстому, отражена глубина восприятия музыкальных произведений Баха, Листа, Вагнера и последнего произведения Рахманинова. Здесь еще нет слов о природе, но выражено чувство всепоглощающего воздействия музыки на все существо человека, возбуждающее собственное вдохновение и потребность творчества.

Любовь к природе для Рахманинова всегда являлась неиссякаемым источником его творчества. Но он предпочитал никому не говорить об этом, никого не пуская в свой внутренний мир и не раскрывая источники своего вдохновения. Исследователю творчества Рахманинова в попытке раскрыть и правдиво охарактеризовать глубокую связь мира природы с миром его музыкальных идей предстоит по крупицам собрать и переосмыслить те немногие фактические данные об отношении к природе, которые содержатся в письмах композитора, его интервью, записанных беседах с ним, в воспоминаниях современников, в большой по объему научно-музыковедческой и художественной литературе о Рахманинове, включая и внушительный пласт зарубежной литературы, еще слабо освоенной. И главное, мне кажется, состоит в том, чтобы найти правильный угол зрения на поставленную проблему.

Поставим, казалось бы, простой вопрос: *что,* связанное с природой, отражается в музыке Рахманинова: «Образы природы»? «Картины природы»? «Пейзажные зарисовки»? Отдельные природные события и катаклизмы? Отражается ли в музыке какое-то главное свойство, придающее музыкальной идее и всему рахманиновскому произведению целостный характер? Если это так, то какими музыкальными средствами достигается целостность?

Ответ на вопрос, что такое «природа» и как она представлена в музыкальной ткани больших и малых произведений Рахманинова, представляет интерес не только для профессиональных музыкальных деятелей, но и для любителей музыки Рахманинова, желающих глубже понять ее содержание.

Привязанность Рахманинова к суровой, глубоко поэтичной природе русского Севера зародилась в детстве и отрочестве, в имении его матери Онег, на Волхове, близ Новгорода. А. А. Соловцов, известный исследователь творчества Рахманинова, многократно слушавший выступления пианиста и композитора, отмечает: «*Творческая мысль его не раз впоследствии вдохновлялась образами русской природы. От тех же лет, надо думать, идет и любовь к русской народной песне. В стенах древнего Новгорода возникла и любовь к русской старине, к древним обрядовым напевам, в которых Рахманинов всегда отмечал национальные народно-песенные истоки*»[87].

А. А. Соловцов обращает внимание на два важных момента, которые, с нашей точки зрения, помогают понять сущность природного в творчестве Рахманинова. Есть все основания полагать, что композитор рассматривал природу более широко: с ней у него ассоциировались и русская народная песня, и древние русские церковные обрядовые напевы (обиход), корнями уходящие в языческие славянские образы природы. В них для Рахманинова воплощались символы русского характера и русской души; «русскость» в музыкальной ткани его произведений выражалась напевными мелодическими темами и их разработками. Думается, прав один из проницательных русских критиков Зарубежья Е. Васильев, писавший, что «... *всё, решительно всё подчинено у Рахманинова тому, что лежит в основании русской народной души — могучему, широкому и бескрайнему пению*»[88].

Из сказанного можно сделать вывод о том, что в творчестве Рахманинова мотивы и образы русской природы прямо или опосредованно раскрывают русский национальный характер, широту русской души и бескрайность российских просторов. Конечно,

---

[87] *Соловцов А.* С. В. Рахманинов. М. Л., 1947. С. 7.

[88] *Васильев Е.* С. В. Рахманинов (к десятилетию со дня смерти) // «Возрожденіе». Литературно-политические тетради. Тетрадь тридцать первая. Янв.—февр. 1954 года. Париж, 1954. С. 135.

подобные толкования музыки, сделанные другим, отличным от нее языком, выглядят несколько прямолинейно и нуждаются в документальной доказательной базе. Необходимо понять, какое главное свойство или эстетическое качество природы выделяется самим Рахманиновым, как оно используется в музыке и в чем состоит смысл «чувства природы», обоснованного Вернадским в качестве научно-познавательной и эстетической категории.

Обратимся к Рахманинову. В интервью обозревателю «The Musical Observer» Б. К. Рой (Roy) композитор выражает свои взгляды об источниках вдохновения в музыке: «*Очень трудно анализировать источник, вдохновляющий творчество. Так много факторов действуют здесь сообща. И, конечно, любовь, любовь — никогда не ослабевающий источник вдохновения: она вдохновляет как ничто другое...* ***Помогают творчеству красота и величие природы*** [выделено мной. — *А. Н.*]. *Меня очень вдохновляет поэзия... Поэзия очень вдохновляет музыку, ибо в самой поэзии много музыки... Красивая женщина, — конечно, источник вечного вдохновения. Но вы должны бежать прочь от нее и искать уединения, иначе вы ничего не сочините, ничего не доведете до конца. Носите вдохновение в вашем сердце и сознании, думайте о вдохновительнице, но для творческой работы оставайтесь всегда наедине с самим собой. Настоящее вдохновение должно приходить изнутри. Если нет ничего внутри, ничто извне не поможет. Ни лучший поэтический шедевр, ни величайшее творение живописи, ни* ***величественность природы*** [выделено мной. — *А. Н.*] *не смогут породить маломальского результата, если божественная искра творческого дара не горит внутри художника*»[89].

Таким образом, *красота* и *величие* (величественность) природы составляла один из существенных источников вдохновения в музыке Рахманинова. Как это близко к «красоте Космоса» Вернад-

---

[89] *Roy B. K.* (Интервью с С. В. Рахманиновым) // The Musical Observer. New Jork, 1927. May. P. 94—95.

ского! Красота и величие природы, олицетворяющие образ России, русской души и, через русскую музыку, образ мира как Целого, несут важную смысловую функцию в создании и поддержании целостности музыкальной идеи Рахманинова и самого музыкального произведения. Это хорошо видно и слышно уже в Первой симфонии Рахманинова, где музыкальным средством выражения этой идеи служат старинные мелодии церковного обихода.

Еще более выразительно *величественность природы* угадывается в основных темах Второго и Третьего концертов и, особенно, в величавой Третьей симфонии. Поэтически тонкие музыкальные образы природы созданы в циклах романсов Рахманинова — знаменитые «Островок», «Сирень», «Ночь печальна», «У моего окна», «Здесь хорошо», «Маргаритки», «Ночью в саду у меня» и многие другие. Вместе с тем, некоторые исследователи, и их немало, отмечают «картинность» и даже «пейзажность» многих прелюдий Рахманинова (оп. 23 и 32), особенно таких, как G-dur, Es-dur, d-moll, e-moll, A-dur, E-dur и других[90].

Анализ «природного» в творчестве Рахманинова требует более обстоятельного рассмотрения его музыкальных произведений разных жанров, что мы намерены предпринять в следующей работе. Здесь же хотелось бы обратить внимание близких по устремлениям коллег из музыкального цеха на необходимость более критического отношения к ряду установившихся мнений музыковедов о «картинности» или «пейзажности» музыки Рахманинова.

Сергей Васильевич слишком велик, глубок и честен, чтобы заниматься простой пейзажной звукописью в своих малых и больших формах музыкальных творений. Сложившиеся штампы некоей «картинности» музыки Рахманинова, мне кажется, искажают суть громадной по своей значимости для человечества его главной музы-

---

[90] *Соловцов А.* С. В. Рахманинов. М. Л., 1947; *Соболева А. А.* Сергей Васильевич Рахманинов : библиогр. указатель. Тамбов, 1993; *Бажанов Н. Д.* Рахманинов С. В. М., 1966; *Брянцева В. Н.* Рахманинов С. В. М., 1976; *Она же.* Фортепианные пьесы С. В. Рахманинова. М., 1966; *Келдыш Ю.* Рахманинов и его время. М., 1973.

кальной идеи и «основного тона», сквозь который, как передает Б. В. Асафьев, он слышал окружающий мир[91]. Нами выше была высказана мысль о том, что объединяющим началом в мировоззрении Вернадского и Рахманинова служит восприятие мира как Целого, как биосферно-ноосферной природно-человеческой единой общности[92]. Именно чувство единства человека и человечества, с их болью и тревогами, и Природы как охранительницы Жизни присуще всей музыке Рахманинова. В одном из своих последних интервью в декабре 1941 году Рахманинов говорил: «*Иногда я пытаюсь выразить в звуках определенную идею или какую-то историю, не указывая источник моего вдохновения. Но всё это не значит, что я пишу программную музыку. И так как источник моего вдохновения остается другим неизвестен, публика может слушать мою музыку независимо ни от чего*»[93].

Так же как и каждый хороший музыкант, Рахманинов считал, что имеет право на собственную интерпретацию музыки, вкладывая в ее исполнение собственную индивидуальность.

Вдумываясь в природу музыки, В. И. Вернадский называет ее «языком невыразимого»: музыкальный язык, не пользуясь образами, может более ясно и точно выразить истинную мысль и чувство[94]. Возможно, язык будущего ноосферного общения с его информационной символикой и лаконичностью будет близок к языку музыки[95].

---

[91] *Асафьев Б. В.* Рахманинов // Асафьев Б. В. Избр. труды. М., 1954. Т. 2. С. 289—312.

[92] *Назаров А. Г.* Творчество В. И. Вернадского и музыка С. В. Рахманинова: на пути к единству человечества // Учение В. И. Вернадского, музыка Рахманинова — путь в XXI век. Тамбов, 2001.

[93] *Ewen D.* Интервью с С. Рахманиновым // The Etude. Philadelfia, 1941. December. С. 147.

[94] *Вернадский Владимир Иванович*. Биосфера: Мысли и наброски: Сб. науч. работ В.И. Вернадского. М., 2001.

[95] *Смирнов Д. Г.* Вселенная знаков: ноосфера versus семиосфера. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011; *Он же*. Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсальную клиософию. Иваново, 2012.

Может быть, в «языке невыразимого», «идущего от сердца к сердцу», в органически присущих композитору «чувстве природы», сострадания и любви к человеку и заключена **тайна** музыки Рахманинова, второе столетие притягивающая к себе миллионы людей в разных уголках мира, нуждающихся в любви и сочувствии.

При жизни они не встречались. Но столько близких черт в их жизненной судьбе отразилось в их произведениях и открытых ими новых направлениях на пути к единству человечества, что, не погрешив против научной достоверности, представляется возможным рассматривать их судьбы совместно, как отражение общей судьбы и чаяний человечества. Тем самым духовная общность их судеб отражает сущность зарождающейся ноосферной истории России[96]. Они — яркие творцы этой истории, светочи-маяки для многих творчески одаренных последователей и в России, и в мире.

Вернадского и Рахманинова незримо связала ставшая на десятилетия их малой Родиной Тамбовская земля — их русский Космос. Здесь, в своем родовом поместье Вернадовка, Владимир Иванович разрабатывал планы ведения образцового сельского хозяйства, писал проникновенные письма-поэмы своей невесте и жене Наталье Егоровне, обдумывал научные идеи о единстве Жизни и Космоса, проникал в тайны «языка невыразимого». Именно здесь, на земле Тамбовщины, в течение двадцати лет ученый осуществлял свой идеал служения народу в качестве земского гласного в Моршанске. Боролся с голодом, открывал общественные столовые и больницы, библиотеки и избы-читальни для народа. На собственные средства строил сельские школы[97].

Усадьба Ивановка являлась для Сергея Васильевича около 27 лет источником его музыкальных вдохновений и любимым ме-

---

[96] *Смирнов Г. С.* Интеллигенция и ноосфера: философско-культурологические проблемы интеллигентоведения. Иваново, 2007; *Смирнов Д. Г.* Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсальную клиософию. Иваново, 2012.

[97] *Мочалов И. И.* Владимир Иванович Вернадский (1863—1945). М., 1982.

стом общения с миром природы. Обостренное восприятие природы, идущее из глубин его детства, от бабушкиной усадьбы «Онег» в Новгородской губернии, нашло в Ивановке благодатную почву и навечно запечатлелось в музыке. Здесь обдумывалось, создавалось и шлифовалось все лучшее, что написано Рахманиновым в России: концерты для фортепиано с оркестром, Вторая симфония, «Литургия», циклы Прелюдий для фортепиано (оп. 23 и 32) и этюдов-картин, симфоническая поэма для хора с оркестром «Колокола», ряд замечательных романсов (среди них знаменитая «Судьба» в исполнении Федора Шаляпина) и другие шедевры.

Вернадский и Рахманинов, Рахманинов и Вернадский... Они конгениальны друг другу в целостном отражении — каждый своим языком — переломной эпохи уходящего второго тысячелетия, когда зарождалась ноосферная концепция Вернадского и Пьера Тейяра. В. И. Вернадский и С. В. Рахманинов представляют неповторимое явление мировой культуры: в своем творчестве, научном и музыкальном, они выразили «чувство единства всего человечества» (Вернадский), его «боль и надежду» (Рахманинов). Оба были наделены способностью предвидения. В напряженных ритмах современной им эпохи предчувствовали мотивы надвигавшейся грозы, всесокрушающей стихии, сметавшей близкие им идеалы общественного служения народу и представлявшей непосредственную угрозу творчеству «свободного ума свободной личности» (Вернадский).

Как целостные явления мировой культуры научное наследие Вернадского и музыкальное наследие Рахманинова переходят в третье тысячелетие, ставя перед грядущими поколениями те же вечные вопросы, что стоят перед нами сегодня, вставали всегда. Кто мы? Зачем мы во Вселенной? В чем смысл земного бытия?

«Понять Бесконечное»... В этом суть, величие и красота жизненного подвига двух титанов человеческой культуры, открывших перед человечеством новые горизонты искания Бесконечного на пути единства человека с Природой и Космосом.

Они хотели заглянуть за горизонт. Ощутить себя частицей поля, леса, Космоса. Приоткрыть Невыразимое, донести к нам Мысль Неизреченную, предоснову бытия и красоты Природы. Они служили народу, служили России — по зову сердца, по долгу совести. Служили как могли, долго и терпеливо — не могли иначе. Стремились помочь людям, облегчить им боль и страдания.

Есть высшая мудрость в том, чтобы услышать обращенный к каждому из нас нравственный завет Владимира Ивановича Вернадского: «Работать и за тех, кого уже нет. Если не для нас, то для России».

Есть высшая справедливость в том, что в День Победы, в сорок пятом, на Красной площади, в священную для всех Минуту молчания звучала музыка Сергея Васильевича Рахманинова. Музыка Второго концерта для фортепиано с оркестром. Музыка Вечности, идущая «от сердца к сердцу».

Заключение
НООСФЕРНАЯ ИСТОРИЯ РОССИИ И ГЛОБАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ: В ПОИСКАХ УСТОЙЧИВОГО МИРОВОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

Г. С. Смирнов

Вхождение России в новое тысячелетие обострило интерес к осмыслению слишком неравномерного, а иногда и просто революционного и катастрофического развития страны. Для истории России действительно характерен столетний цикл: каждый век начинается бурными идейными исканиями и революционными событиями, обнаруживаются новые ориентиры и странные аттракторы, нарастает мощь потоков биогеохимической и культурной биогеохимической энергии, усиливаются флуктуации, постепенно накопившееся количество приводит к возникновению нового качества, и это возникшее и утвердившееся качество постепенно осваивает пространство быстро растущим количеством. При этом, если в эпохи прежних формаций действие диалектических законов касалось в значительной степени материальных факторов, то, начиная с XX века, происходит смена доминант: на место экономических факторов приходят факторы информационные и сознаниевые, уже даже не сами этносы, а их глобальное сознание предстаёт мерой адаптации и выживания в век глобальных катастроф.

Причины такой нестабильности и неустойчивости, «бунташности» и непредсказуемости видят, прежде всего, в климатической парадоксальности и географической масштабности России, экономических и политических проблемах, социальных и демографических диспропорциях, особенностях характера русского мужика, который «долго запрягает, но быстро ездит».

© Смирнов Г. С., 2015

Все эти причины чрезвычайно важны, они хорошо представлены великими философами российской истории, которых мы воспринимаем как обыкновенных или необыкновенных историков. Н. М. Карамзин, А. С. Пушкин, С. М. Соловьев, В. О. Ключевский, В. С. Соловьев, Н. Ф. Федоров, В. И. Вернадский, Г. В. Вернадский, Л. Н. Гумилев, Д. Л. Андреев и другие дают нам представление о том, что за материально-вещественным рядом причин реальной истории стоят еще и другие — глубинные — причины, и по этим причинам мало заметные — духовные, сознаниевые, семиотические, информационные — причины в условиях экспоненциального прирастания знания становятся все более доминирующими, берущими на себя функцию угадывания путей уже не глобального и планетарного, а космопланетарного и вселенского человеческого развития.

Одним из первых сформулировал эту методологическую метаморфозу академик В. И. Вернадский «в своей семиотической книге» (Вяч. Вс. Иванов) «Научная мысль как планетное явление». Мысль как геологическая сила истории с этой поры становится важнейшим актором понимания всего комплекса сопряженных изменений на планете земля.

Ноосферная история как раз и дает представление о том, как происходит разворачивание планетной мысли в сопутствующих гео-космических обстоятельствах. Для некоторых народов доминирующими оказываются материальные аттракторы, для некоторых — духовные. Г. В. Ф. Гегель и К. Маркс отрефлексировали эти важные философско-методологические постулаты, многообразного понимания сути и сущности человеческой истории. В этих двух модусах диалектического противостояния постепенно рождается объединяющий — универсумный — дискурс, позволяющий подойти к пониманию ноосферной сути большого исторического процесса.

Создается ощущение, что проблема российского исторического катастрофизма задается невозможностью быстро освоить

новое информационное и семиотическое пространство, расхождением корневого народного сознания с инородным сознанием, государственно навязываемого извне. В российском конкретно-историческом контексте этот факт проявляется в регулярном продуцировании новой идеологии, транслируемой господствующим классом из усвоенных европейских ментальностей. Сквозь толщу вод глубинной истории всегда отчетливо просматривается «борьба идей», при поверхностном рассмотрении всегда видны социально-экономические интересы того или иного социального слоя, но в конечном итоге за этими материальными факторами непременно обозначает себя локальное, региональное или глобальное развитие разума (как общечеловеческого и планетного явления)…

Еще только началась Великая отечественная война, но умудренный трагическим опытом XX века В. И. Вернадский в своем дневнике записал о том, что гитлеровское нашествие обречено на поражение, ибо противоречит развитию ноосферы. Такого рода ноосферная историческая логика очень важна для понимания современных исторических и метаисторических процессов. Там где естественно или искусственно создаются препоны для коэволюции разума, там возникает ноосферный конфликт, который необходимо должен быть разрешен в невооруженных или вооруженных формах, такого рода историческое преодоление «задержки сознания», цефализации ноосферы будет разрешено, несмотря ни на какие привходящие факторы, создающиеся покидающими мировую историческую арену субъектами и супер-субъектами исторического действа. В конечном итоге интеллектуальная история предстает как одно из возможных описаний диссонансов в играх глобального разума, ее предметная область дает «картинку», эскиз реальной ноосферной истории. «Колеса мельницы» Большой ноосферной истории перемалывают многочисленные ментальные, рациональные и иррациональные обстоятельства культурно-образовательного развития человечества, показывая космопланетарные проявления культурной биогеохими-

ческой энергии на планете Земля. Такой взгляд на историю не совсем привычен, он отличается от большинства идеалистических и материалистических парадигм философии истории, но после В. И. Вернадского уже нельзя делать вид, что этого универсумно-ноосферного фактора в истории человечества нет.

Возможно ли измерить разумность истории, существуют ли критерии целей и ценностей разумности — это весьма трудные вопросы философии ноосферной истории и философии глобального сознания. Мера разума в каждый временной промежуток истории различна. Иногда в истории — для России это случается довольно часто — страна живет чужим умом, при этом иногда этот ум носит характер иносоциального, иногда инонационального, иногда он приносит пользу, за пределами некоей трудно определяемой нормы — вред. Некоторые страны попадают в капканы несовершенного разума (в том числе и многообразные формы «измененного сознания»). Чем больше организм страны, тем больше требуется «критической массы разума» или «силы разума», очень часто власть идет другим путем — она старается заменить разум «дисциплиной», в таких случаях возникает «сначала катастрофа разума», а затем «катастрофа государства» (и как следствие — катастрофа страны в целом).

Две противоположности — синергийность и системность — управляют интенсивностью «ядерной» реакции «в зоне работы мозга». Подвижность разума (его синергийность) компенсируется его социальным, классовым или техногенным институциональным торможением. Пример искусственного торможения социального разума посредством разрушения «субъектно-гуманитарной» системы образования характерен для России нулевых годов. «Болонский процесс», запущенный как способ вписаться в европейское образовательное пространство, как предварительное условие вступления в ВТО, оказался фактически механизмом подавления национальной системы образования, способом перераспределения денежных и людских потоков в сторону

Европы. Стремление к «обнуляевому» образованию было вызвано евро-олигархической политикой по отношению к народу, который на какое-то время фактически оказался балластом истории, стал «ресурсным иждивенцем», был взят на прокорм «нефтегазовой трубой», в конечном итоге — собственностью, которую приватизировали запоздалые персонажи последнего акта эгокапиталистической истории, «псевдокоммунистические наследники» тоталитарно-партийного государства.

Сложность глобального мира предполагает сверхсложность глобального сознания единого человечества, а репродукция старых форм примитивного сознания (эгосознание) в новом тысячелетии становится предпосылкой катастрофических сценариев развития мира, порождает холодные, «горячие холодные» и горячие войны. В этом ноосферном ключе, очевидно, следует видеть смыслы планетной истории, а понимание «конца истории» приобретает глобальное сознаниевое измерение: человечество вступает в эпоху истории единого сознания человечества, позволяющего ему находить консенсусы между различиями человеческого бытия антагонистической истории.

Впрочем, ноосферная история как история глобального человеческого разума также весьма многообразна — может быть еще более многообразна, чем материальная история каждого отдельного государства, зависящая от географических, климатических, ресурсных и других особенностей.

Ноосферная история России — предмет достаточно сложный для изучения, ибо огромные (постоянно расширяющиеся на протяжении веков) пространства не только разнообразят формы сознаниевых субъектностей, но и создают сильные социально-культурные синтезы, пассионарность которых в одни исторические эпохи позволяет сделать колоссальный рывок, а в другие эпохи приводят к тому, что страны низвергаются в бездны инферно, чтобы потом огромными усилиями медленно и мучительно вновь подниматься по горам духа.

Эпохи сублимации сменяются сексуальными эпохами, горячие эпохи бесконечного материального потребления сменяются эпохами заморозков, а затем вновь оттепелей, так и социальный разум то окаменевает и костенеет, то размораживается и интенсивно проделывает огромную планетарную мыслительную аналитическую и синтетическую работу; сон разума, рождающий чудовищ, сменяется его бодрствованием и даже гениальным вдохновением.

Провалы разума обычно ведут к провалам в историческом процессе. Но есть и другая сторона медали — внезапные исторические катастрофы приводят к провалам в сознании. «Инсульты истории» связаны с «инфарктами истории», а эти медицинско-валеологические проблемы заставляют условно говорить о различных модусах «конца истории».

Для ноосферной истории России очень важно понимать, что локусы сознания в силу пространственной разобщенности могут быть весьма специфичны — «лоскутное одеяло российского сознания» в значительной степени определяет и мозаичность российской истории. «Жемчужины разума» в России обычно прячутся в потаенных углах страны — русской провинции. Сеть «жемчужин планетарного сознания» в значительной мере определяет и особенности исторического процесса. Не случайно, что «ноосферная история России» — в том виде, как она представлена в этой книге, располагается на оси «Москва — Владимир — Суздаль — Иваново — Шуя — Палех». Это — одна из возможных радиалей, формирующих не только осевое пространство, но и осевое время, а справа и слева от этого хронотопного универсума располагаются зоны тяготения памяти. Как большие реки пополняются малыми реками и ручьями, так и этнонациональные культурные формы (потоки культурной биогеохимической энергии) наполняются ручейками личностного сознания.

Именно так можно объяснить кажущуюся «формально-логическую ошибку» в названии конференции: кажется, что у

ноосферной истории как у любой истории вообще может быть только прошлое, но если рассматривать историю не только в ее классическом толковании, а с пониманием того, что история не просто «творится на наших глазах», что современная постнеклассическая история строится в настоящем из будущего, ради будущего в значительной степени человек меняет настоящее, рано или поздно становящееся прошлым.

Будущее ноосферной истории связано с тем, что глобальное сознание человека предстает формой опережающего отражения, оно лишь в некоторой своей части занято бытием «онлайн», непосредственной современностью, но именно ноосферная история «тащит» за собой повседневную историю. Так формируется постнеклассическое понимание истории — «истории наоборот» — истории, которая управляется сознанием из будущего. Конечно, такое управление не всегда однозначно и эффективно, оно не всегда соответствует высшим аттракторам («стандартам») человеческого и общечеловеческого (глобального) сознания, иногда в него прорывается разрушительное и деструктивное подсознание или недосознание (недосамосознание), но эти разумные-неразумные ошибки в конечном итоге способствуют научению выстраивать потребное будущее человечества.

Современная российская философия истории проделала огромный путь в преодолении кажущейся простоты формационной теории общественного развития, философия русского космизма позволила внести много принципиально нового, чтобы начать понимать почти непреодолимые сложности российского и мирового исторического развития. Представления о Большой, глобальной, универсальной, интеллектуальной истории дополнены моделями ноосферной истории России, которые позволят новым поколениям найти пути развития, адекватные сложности мира третьего тысячелетия.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Источники

АРАН Ф. 518. Оп. 2 Д. 45. Л. 193—195. Частично опубликовано в журнале «Век XX и мир». 1989. № 6. С. 42—43; 1990. № 1. С. 28—29.

Антонов Н. П. Философия сознания и ноосферы. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2003. 280 с.

Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М. : Прогресс, 1989. 615 с.

В. И. Вернадский: Письма Н. Е. Вернадской (1886—1889). М. : Наука, 1988. 304 с.

В. И. Вернадский: Письма Н. Е. Вернадской (1889—1892). М.: Наука, 1991. 320 с.

В. И. Вернадский: Письма Н. Е. Вернадской (1893—1900). М.: Наука, 1994. 368 с.

В. И. Вернадский: pro et contra. СПб. : РХГИ, 2000. 872 с.

В. И. Вернадский о науке. Т. 1. Дубна : Феникс 1997. 576 с.

Вебер М. Избранные произведения. М. : Прогресс, 1990. 804с.

Вернадский В. И. Биосфера. Очерки первый и второй. Л. : Научно-техн. изд-во, 1926. 146 с.

Вернадский В. И. Биосфера. Мысли и наброски. М. : Ноосфера, 2001. 243 с.

Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М. : Наука, 1989. 261 с.

Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М. : Айрис-Пресс, 2003. 575 с.

Вернадский В. И. Дневники. 1917—1921. Январь 1920 — март 1921. Киев : Наукова Думка, 1997. С. 31—52.

Вернадский В. И. Из записей 1892 г. Архив РАН. Ф. 518. Оп. 1. Д. 215. Л. 8.

Вернадский В. И. Избранные сочинения. Т. 1. М. : Изд-во. АН СССР, 1954. 694 с.

Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки. М. : Наука, 1981. 359 с.

Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. М.: Наука, 1991. 271 с.

Вернадский В. И. Начало и вечность жизни. М. : Сов. Россия, 1989. 703 с.

Вернадский В. И. Письма Н. Е. Вернадской. 1893—1900. М. : Техносфера, 1994. 368 с.

Вернадский В. И. Публицистические статьи. М. : Наука, 1995. 313 с.

Вернадский В. И. Размышления натуралиста. Кн. 2 : Научная мысль как планетарное явление. М. : Наука, 1977. 191 с.

Вернадский В. И. Труды по истории науки в России. М. : Наука, 1988. 467 с.

Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М. : Наука, 1988. 520 с.

Вернадский Г. В. Ленин — красный диктатор. М. : Аграф, 1998. 320 с.

Вернадский Г. В. Русская история : учебник. М. : Аграф, 1997. 544 с.

Данилевский Н. Я. Россия и Европа / сост., послесловие и комментарии С. А. Вайгачева. М. : Книга, 1991. 574 с.

Маркс К., Энгельс Ф. Соч. : в 50 т. М., 1968.

Моисеев Н. Н. Судьба цивилизации. Путь Разума. М. : Языки русской культуры, 2000. 224 с.

Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. М. : Молодая гвардия, 1990. 351 с.

Моисеев Н. Н. Универсум. Информация. Общество. М. : Устойчивый мир, 2001. 198 с.

Печчеи А. Человеческие качества. М. : Прогресс, 1980. 302 с.

Ригведа. Избранные гимны / пер., коммент. и вступ. ст. Т. Я. Елизаренковой. М., 1972. 418 с.

Ригведа. Мандалы I—IV / подгот. Т. Я. Елизаренкова. М., 1989. 768 с.

Страницы автобиографии В. И. Вернадского. М. : Наука, 1981. 349 с.

Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М. : Ренессанс : ПС «ИВО-Сид», 1992. 311 с.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М. : Наука, 1987. 240 с.

Розанов В. В. Собрание сочинений. Апокалипсис нашего времени. М. : Республика, 2000. 429 с.

Ясперс К. Смысл и назначение истории / пер. с нем. М. И. Левиной. М. : Политиздат, 1991. 527 с.

Вернадская-Толль Н. В. Штрихи к портрету // Прометей : историко-биографический альманах. 1988. Т. 15. С. 120—131.

Вернадский В. И. 1911 год в истории русской умственной культуры // В. И. Вернадский. О науке. Том II : Научная деятельность. Научное образование. СПб. : Изд-во РХГИ, 2002. С. 182—204.

Вернадский В. И. Автотрофность человечества // Вернадский В. И. Проблемы биогеохимии. М. : Наука, 1980. С. 228—246.

Вернадский В. И. Ближайшие задачи академической жизни // Право. 1905. № 24. Стб. 1932—1943.

Вернадский В. И. Задачи высшего образования нашего времени // Вестник воспитания. 1913. № 6. С. 1—17.

Вернадский Г. В. Из воспоминаний // Вопросы истории. 1995. № 1. С. 129—148.

Вернадский Г. В. Из воспоминаний // Вопросы истории. 1995. № 3. С. 103—121.

Вернадский В. И. Кант и естествознание // Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки. М. : Наука, 1981. С. 190—214.

Вернадский В. И. Мысли и замечания о Гёте как натуралисте // Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки. М. : Наука, 1981. С. 242—289.

Вернадский В. И. О научном мировоззрении // Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки. М. : Наука, 1981. С. 32—76.

Вернадский В. И. Очерки по истории современного научного мировоззрения // Избранные труды по истории науки. М. : Наука, 1981. С. 32—185.

Вернадский В. И. Памяти академика Алексея Петровича Павлова // В. И. Вернадский. Статьи об ученых и их творчестве. М. : Наука, 1997. С. 259—266.

Вернадский В. И. Памяти М. В. Ломоносова // Вернадский В. И. Труды по истории науки в России. М. : Наука, 1988. С. 55—58.

Вернадский В. И. Письма к сыну и дочери // Вестник АН СССР. 1990. № 12. С. 122—133.

Вернадский В. И. Совершенно конфиденциально // Родина. 1990. № 7. С. 84—86.

Вернадский В. И. Черты мировоззрения кн. С. Н. Трубецкого: Речь, произнес. в студент. о-ве памяти кн. С. Н. Трубецкого 16 марта 1908 г. // Рус. мысль. 1908. № 4. С. 76—82.

Вернадский Г. В. «Очень горько мне...» // Источник. 1999. № 1. С. 45—56.

Избранные письма // К. Леонтьев, наш современник / Сост. Б. Адрианов, Н. Мальчевский. СПб. : Изд-во Чернышева, 1993. С. 227—318.

Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. : в 6 т. Т. 6. М. : Мысль, 1966. С. 349—588.

Леонтьев К. Н. Письма о восточных делах // Леонтьев К. Н. Записки отшельника / сост., вступ. ст., примеч. В. Кочеткова. М. : Русская книга, 1992. С. 231—304.

Леонтьев К. Н.. Письма из Оптиной пустыни // Литературная учеба. 1996. Кн. 3. Май—июнь. С. 141—173.

Лосев А. Ф. Логика символов // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М. : Политиздат, 1991. С. 247—275.

Моисеев Н. Н. Экологический фон современной политики // Общественные науки и современность. 1993. № 4. С. 135—145.

«Посвятить свои силы работе над историей развития науки» (из писем [В. И. Вернадского] жене) // Природа. 1988. № 2. С. 40—51.

Рахманинов С. В. Литературное наследие : в 3 т. / сост.-ред., авт. вступ. статьи, коммент., указ. З. А. Апетян. Т. 1 : Воспоминания. Статьи. Интервью. Письма. М. : Сов. композитор, 1978. 647 с.

Рахманинов С. В. Литературное наследие : в 3 т. / сост.-ред., авт. вступ. статьи, коммент., указ. З. А. Апетян. Т. 2 : Письма. М. : Сов. композитор, 1980. 583 с.

Прометей : Ист.-биогр. альм. сер. «Жизнь замечат. людей». Т. 15 : Владимир Иванович Вернадский : материалы к биографии / сост. Г. Аксенов ; науч. ред. И. И. Мочалов. М. : Мол. гвардия, 1988. 352 с.

Розанов В. В. Мимолетное. 1915 год // Русская идея / сост. и авт. вступ. статьи М. А. Маслин. М. : Республика, 1992. С. 258—294.

Розанов В. В. Национальное назначение // Нация и империя в русской мысли начала XX века. М. : «СКИМЕНЪ», 2003. С. 104—108.

Розанов В. В. Поздние фазы славянофильства // Розанов В. В. Сочинения / сост., подгот. текста и коммент. А. Л. Налепина и Т. В. Померанской ; вступ. ст. А. Л. Налепина. М. : Сов. Россия, 1990. С. 183—202.

Розанов В. В. Привисленские публицисты у московского «князя» в гостях // Нация и империя в русской мысли начала XX века. М. : «СКИМЕНЪ», 2003. С. 100—104.

Розанов В. В. С вершины тысячелетней пирамиды (Размышление о ходе русской литературы) // Розанов В. В. Сочинения / сост., подгот. текста и коммент. А. Л. Налепина и Т. В. Померанской ; вступ. ст. А. Л. Налепина. М. : Сов. Россия, 1990. С. 448—464.

Розанов В. В. Таинственные соотношения // Розанов В. В. Сочинения / сост., подгот. текста и коммент. А. Л. Налепина и

Т. В. Померанской ; вступ. ст. А. Л. Налепина. М. : Сов. Россия, 1990. С. 445—447.

Розанов В. В. Центробежные силы в России // Нация и империя в русской мысли начала XX века. М. : «СКИМЕНЪ», 2003. С. 134—139.

Яншин А. Л. Учение В. И. Вернадского о биосфере и переходе ее в ноосферу // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М. : Наука, 1988. С. 489—502.

Ewen D. Интервью с С. Рахманиновым // The Etude. Philadelfia, 1941. December.

Roy B. K. Интервью с С. В. Рахманиновым // The Musical Observer. New Jork, 1927. May. P. 16, 41.

Монографические исследования

Аксенов Г. П. Вернадский. М. : Мол. гвардия, 2001. 484 с.

Аксенов Г. П. Глубинная история человека: от христианства до ноосферы. М. : Книжный дом «Либроком», 2013. 376 с.

Бажанов Н. Д. С. В. Рахманинов. 2-е изд., испр. и доп. М. : Мол. гвардия, 1966. 351 с.

Баландин Р. К. Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие. М. : Знание, 1979. 176 с.

Баландин Р. К. Русские мыслители. М. : АСТ : Астрель, Хранитель, 2006. 539 с.

Баландин Р. Вернадский. М. : Вече, 2013. 368 с.

Белов В. Лад. Очерки о народной эстетике. М. : Мол. гвардия, 1982. 293 с.

Болховитинов Н. Н. Русские ученые-эмигранты (Г. В. Вернадский, М. М. Карпович, М. Т. Флоринский) и становление русистики в США. М. : РОССПЭН, 2005. 142 с.

Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. Древние арии: мифы и история. М. : Мысль, 1983. 206 с.

Брянцева В. Н. С. В. Рахманинов. М. : Сов. композитор, 1976. 680 с.

Брянцева В. Н. Фортепианные пьесы С. В. Рахманинова. М. : Музыка, 1966. 204 с.

Владимир Вернадский. Жизнеописание : Избранные труды. Воспоминания современников. Суждения потомков / сост. Г. П. Аксенов. М. : Современник, 1993. 688 с.

Гумилевский Л. И. Вернадский. 3-е изд. М. : Мол. гвардия, 1988. 255 с.

Гумницкий Г. Н. Основы этики : в 2 ч. Ч. 1. Иваново : Иван. хим.-технолог. ин-т ; Иван. инж.-строит. ин-т, 1992. 60 с.

Гусева Н. Р. Славяне и арьи. Путь богов и слов. М. : ФАИР-ПРЕСС, 2002. 336 с.

Дмитревская И. В. Метафизика злого сердца: проблема онтологизации зла в бытии мира и человека. Иваново : Иван. гос. сельхоз. акад., 2012. 352 с.

Дмитревская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С. Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы. Ч. 1. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2002. 158 с.

Дмитревская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Д. Г. Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы. Ч. 2. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2002. 177 с.

Зданович Г. Б., Батанина И. М. Аркаим — Страна городов: Пространство и образы. Челябинск : Крокус, 2007. 260 с

Казначеев В. П., Трофимов А. В. Очерки о природе живого вещества и интеллекта на планете Земля: Проблемы космопланетарной антропоэкологии. Новосибирск : Наука, 2004. 312 с.

Камшилов М. М. Эволюция биосферы. М. : Наука, 1974. 254 с.

Келдыш Ю. В. Рахманинов и его время. М. : Музыка, 1973. 432 с.

Клягин Н. В. Человек в истории. М. : ИФ РАН, 1999. 238 с.

Коваленко С. В. Антропологические основы ноосферогенеза. М. : Флинта : Наука, 2005. 288 с.

Козиков И. А. Философские воззрения В. И. Вернадского. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1963. 78 с.

Кузнецов П. Г. Необратимость исторического процесса природы и общества в трудах В. И. Вернадского и современной науке // Бюллетень по разработке научного наследия акад. В. И. Вернадского. 1987. № 1. С. 37—50.

Леонова Л. С. «Я не могу уйти в одну науку»: Общественно-политические взгляды В. И. Вернадского. СПб. : Алетейя, 2000. 400 с.

Лесков Л. В. Нелинейная Вселенная: новый дом для человечества. М. : Экономика, 2003. 446 с.

Мавродин В. В. Происхождение русского народа. Л. : Изд. ЛГУ, 1978. 184 с.

Медоуз Д. Пределы роста. 30 лет спустя. М. : ИКЦ «Академкнига», 2007. 342 с.

Мочалов И. И. В. И. Вернадский — человек и мыслитель. М. : Наука, 1970. 133 с.

Мочалов И. И. Владимир Иванович Вернадский (1863—1945). М. : Наука, 1982. 488 с.

Мочалов И. И. Владимир Иванович Вернадский и религия Ч. 1. XIX век. На пути к неконфессиональной религиозности. М. : Знание, 1991. Сер. «Культура и религия». № 12. 64 с.

Мочалов И. И. Выдающийся ученый о музыке // Советская музыка. 1966. № 7. С.

Олейников Н. В., Оносов А. А. Ноосферный проект социоприродной эволюции. М. : ИФ РАН, 1999. 210 с.

Попкова Н. В. Философская экология. М. : URSS, 2010. 351 с.

Путенихин В. П. Тайны Аркаима. Наследие древних ариев. Изд. 2-е. Ростов н/Д : Феникс, 2006. 288 с.

Радкау Й. Природа и власть. Всемирная история окружающей среды / пер. с нем., сост. указ. Н. Ф. Штильмарк. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 472 с.

Россия в многообразии цивилизаций / под ред. А. П. Шмелева. М. : Весь мир, 2011. 896 с.

Смирнов Г. С. Интеллигенция и ноосфера: философско-культурологические проблемы интеллигентоведения. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2007. 128 с.

Смирнов Г. С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность: Философские проблемы ноосферного универсума. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.

Смирнов Д. Г. Вселенная знаков: ноосфера versus семиосфера. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011. 243 с.

Смирнов Д. Г. Ноосферная идея и ноосферная история: введение в универсальную клиософию. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.

Смирнов Д. Г. Семиософия ноосферного универсума: ноосфера и семиосфера в глобальном дискурсе. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2008. 372 с.

Соколов Б. С. Очерки о науке и ученых. Научная публицистика. М. : Наука, 2008. С. 130—137.

Соловцов А. С. В. Рахманинов. М. ; Л. : Музгиз, 1947. 112 с.

Тилак Б. Г. Арктическая родина в Ведах. М. : ФАИР-ПРЕСС, 2002. 489 с.

Уемов А. И. Вещи, свойства и отношения. М. : Изд-во АН СССР, 1963. 184 с.

Уемов А. И. Системный подход и общая теория систем. М. : Мысль, 1978. 272 с.

Уемов А. И., Сараева И. Н., Цофнас А. Ю. Общая теория систем для гуманитариев. Варшава : Universitas rediviva, 2001. 276 с.

Урсул А. Д. Переход к устойчивому развитию. Ноосферная стратегия. М. : Ноосфера, 1998. 500 с.

Цофнас А. Ю. Теория систем и теория познания. Одесса : АстроПринт, 1999. 308 с.

Черных Е. Н. Металл — человек — время. М. : Наука, 1972. 208 с.

Шамбаров В. Е. Русь: дорога из глубин тысячелетий. Когда оживают легенды. СПб. : Алетейя, 1999. 448 с.

Шилов Ю. А. Прародина ариев: История, обряды и мифы. Киев : СИНТО, 1995. 744 с.

Ponting C. The Green History of the World: The Environment and the Collapse of Civilizations. New York : Penguin Books, 1993. 430 p.

Статьи в рецензируемых журналах

Алексеева И. Ю., Аршинов В. И., Чеклецов В. В. «Технолюди против «постлюдей»: НБИКС-революция и будущее человека // Вопросы философии. 2013. № 3. С. 12—21.

Брагин А. В. Проблема «массы разума» и устойчивость развития // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2010. Вып. 2. С. 59—67.

Бережная И. Ф., Вьюнова Н. И. Воспитательный потенциал университетской образовательной среды // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Проблемы высшего образования. 2008. № 1. С. 90—97.

Генинг В. Ф. Могильник Синташта и проблемы ранних индоиранских племен // Советская археология. 1977. № 4. С. 53—73.

Гусейнов А. А. Философия как утопия для культуры // Вопросы философии. 2009. № 1. С. 11—16.

Дмитревская И. В. Детская логика: герменевтический аспект // Феноменологические исследования. Российско-американский ежегодник. Владимир ; Hanover. 2005. № 6. С. 118—142.

Дрюк М. А. Синергетика: позитивное знание и философский импрессионизм // Вопросы философии. 2004. № 10. С. 102—112.

Иванов Вяч. Вс. О выборе веры в Восточной Европе // Природа. 1988. № 12. С. 26—38.

Клёсов А. А. Загадки «западноевропейской гаплогруппы R1b // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. № 4. С. 568—629.

Клёсов А. А. Откуда появились славяне и «индоевропейцы» и где их прародина? Ответ дает ДНК-генеалогия // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. № 3. С. 400—477.

Ковальчук М. В., Нарайкин О. С., Яцинина Е. Б. Конвергенция наук и технологий — новый этап научно-технического развития // Вопросы философии. 2013. № 3. С. 3—11.

Межуев В. М. Гуманизм и современная цивилизация // Человек. 2013. № 2. С. 5—13.

Назаров А. Г. Космологический принцип единства жизни и природы в творчестве В. И. Вернадского // Развитие личности. 2003. № 2. С. 187—210.

Назаров А. Г. На земле двух гениев (беглые заметки о Третьей Вернадовской конференции) // Ноосфера. 2001. № 12. С. 14—17.

Сатина С. А. С. В. Рахманинов. К 25-летию со дня кончины // Новый журнал. Кн. 91. Нью-Йорк, 1968. С. 115—128.

Сикорская Г. П. Ноосферный вектор в образовательной парадигме XXI века // Научный диалог (Педагогика). 2012. Вып. 5. С. 71—90.

Смирнов Г. С. «Живая» и «мертвая» вода философии: философия и философобия // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. Вып. 3. С. 42—63

Смирнов Г. С. Ноосфера в век глобальных катастроф // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2010. Вып. 2. С. 74—92.

Смирнов Г. С. Ноосферная картина мира и современное образование // Вестник Российской академии естественных наук. 2003. № 1. С. 57—64.

Смирнов Г. С. Философобия как болезнь нашего общества // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. Вып. 2. С. 75—96.

Смирнов Г. С., Смирнов Д. Г. Ноосферный пейзаж: логика развития и экология выживания гуманитарной университетской школы // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. Вып. 2 (12). 2012. С. 54—76.

Смирнов Д. Г. Семиосознание в эпоху глобализации: семиотический императив ноосферной реальности // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: История. Философия. Психология. Педагогика. 2006. Вып. 2. С. 54—63.

Соколов Б. С. Вернадский и XX век // Природа. 1988. № 2. С. 6—15.
Панов А. Д. Сингулярная точка истории // Общественные науки и современность. 2005. № 1. С. 122—137.
Уемов А. И. Онтологические предпосылки логики // Вопросы философии. 1969. № 1. С. 67—77.
Шкаратан О. М. Русская культура труда и управления // Общественные науки и современность. 2004. № 1. С. 30—53.
Яницкий О. Н. Этос В. И. Вернадского и проблемы современности // Общественные науки и современность. 2007. № 6. С. 125—139.
Grenier E. Vladimir Vernadsky de la biosphère a la noosphère // Fusion. 2000. № 89. С. 4—10.

Статьи в сборниках статей и материалов конференций

Апресян Р. Г. Дилемма антропоцентризма и нонантропоцентризма в экологической этике // Этика и экология. Великий Новгород, 2010. С. 13—25.
Асафьев Б. В. Рахманинов // Асафьев Б. В. Избр. труды. Т. 2. М. : Изд-во АН СССР, 1954. С. 289—312.
Васильев Е. С. В. Рахманинов (к десятилетию со дня смерти) // «Возрожденіе». Литературно-политические тетради / Под ред. С. П. Мельгунова. Тетрадь тридцать первая. Янв.—февр. 1954 года. Париж, 1954. С. 123—138.
Гольденвейзер А. Б. Статьи, материалы, воспоминания / Сост. и общ. ред. Д. Д. Благого. М. : Сов. композитор, 1969. 448 с.
Гирусов Э. В. «Автотрофность» как новая парадигма социального развития // Реалии ноосферного развития. М. : Ноосфера, 2003. С. 46—51.
Гирусов Э. В. Принцип автотрофности человечества и космическая экология // Русский космизм и ноосфера. Ч. 1. М. : Гособразование СССР, Ин-т философии АН СССР, 1989. С. 73—76.
Гутнер Г. Б. Идея человечности. Эпистемологический и этический аспекты // Методология науки и антропология. М. : ИФ РАН, 2012. С. 170—192.

Дмитревская И. В. Ноосфера как системно организованное всеобщее // Ноосферная парадигма образования: от лицея к университету. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1997. С. 8—27.

Дмитревская И. В. Ноосферная реальность и смысл бытия [Раздел 3] // Ноосферные исследования. 2002. Вып. 2. С. 5—86.

Дмитревская И. В. «Тимей» Платона: миф о Живом космосе // Ноосферная идея и будущее России. Иваново : Иван. гос. ун-т, 1998. С. 29—32.

Дмитревская И. В. Человек в пространстве глобальных коммуникаций // Философская антропология и гуманизм / отв. ред. д. ф. н., проф. Ф. В. Цанн-кай-си. Владимир : Влад. гос. пед. ун-т, 2004. С. 220—251.

Ерасов Б. С. О геополитическом и цивилизационном устроении Евразии // Цивилизации и культуры : научный альманах. Вып. 3 : Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения. М. : Институт Востоковедения РАН, 1996. с. 86—102.

Зданович Г. Б. Аркаим: арии на Урале или несостоявшаяся цивилизация // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995. С. 21—42.

Иванов Вяч. Вс. Эволюция ноосферы и художественное творчество // В. И. Вернадский: pro et contra. СПб. : РХГИ, 2000. С. 281—299.

Лукьянов А. В. Вернадский и Фихте. Мотивы научного исследования // Учение В. И. Вернадского о ноосфере и глобальные проблемы современности. М. : МФТИ, 1988. Ч. 1. С. 171—173.

Назаров А. Г. Вернадский и ноосферная реальность // Научное наследие В. И. Вернадского в контексте глобальных проблем цивилизации. М. : Ноосфера, 2001. С. 29—50.

Назаров А. Г. Открытие биосферы // Прометей. Т. 15. Владимир Иванович Вернадский. Материалы к биографии / сост. Г. Аксенов ; науч. ред. И. И. Мочалов. М. : Мол. гвардия, 1988. С. 172—181.

Назаров А. Г. Творчество В. И. Вернадского и музыка С. В. Рахманинова: на пути к единству человечества // Учение В. И. Вернадского, музыка Рахманинова — путь в XXI век. Тамбов : ТГТУ, 2001. С. 11—15.

Панарин А. С. Пределы фаустовской культуры и пути российской цивилизации // Цивилизации и культуры: Научный альманах. Вып. 3. Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения. М. : Институт востоковедения РАН, 1996. С. 29—55.

Прокофьев А. В. Коллективная и совместная ответственность в экологической этике // Этика и экология. Великий Новгород : НовМИОН, 2010. С. 26—44.

Прокофьев А. В. Лев Толстой и «общество ангелов» // Философия и этика. М. : Альфа-М, 2009. С. 486—501.

Смирнов Г. С. Ноосферный гуманизм // Философская антропология и гуманизм. Владимир : Влад. гос. пед. ун-т, 2004. С. 178—204.

Смирнова С. Т. «Ноосферная история» России глазами отца и сына — Владимира и Георгия Вернадских // В. И. Вернадский и современность. М. : Ноосфера, 2003. С. 54—61.

Сорокина М. Ю. Вернадский в Париже, или о чем академик говорил с Анри Бергсоном // В. И. Вернадский и современность. М. : Ноосфера, 2003. С. 211—220.

Степанянц М. Т. Глобальный этос: реальная перспектива или утопия? // Философия и этика. М. : Альфа-М, 2009. С. 621—635.

Тюрюканов А. Н. Трудная судьба учения о биосфере // Прометей. Т. 15 : Владимир Иванович Вернадский. Материалы к биографии / сост. Г. Аксенов ; науч. ред. И. И. Мочалов. М. : Мол. гвардия, 1988. С. 18—22.

Яншин А. Л. Учение В. И. Вернадского о биосфере и переходе ее в ноосферу // Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М. : Наука, 1988. С. 489—502.

Ivanov Vyacheslav. Towards Noosphere // Candles in the Dark. A New Spirit for a Plural World. Manchester, Seattle and London: New Hampshire Institute of Politics at Saint Anselm College in association with University of Washington Press, 2002. P. 187—205.

Справочные издания

Словарь русского языка : в 4 т. / под ред. А. П. Евгеньевой. 2-е изд. М. : Русский язык, 1982. Т. 2: К—О. 736 с.

Соболева А. А. Сергей Васильевич Рахманинов. Библиогр. указатель. Тамбов : Пролетарский светоч, 1993. 247 с.

Сборники статей и материалов конференций

Реалии ноосферного развития : материалы межгос. науч.-практ. конф. «Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу и реалии третьего тысячелетия». М. : Ноосфера, 2003. 395 с.

Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, его философское и общенаучное значение : материалы всесоюзной. науч. конф. : в 2 т. М. : Наука, 1990. Т. 1. 236 с. ; Т. 2. 236 с.

Газетные публикации

Фурсов А. Десталинизация: тайные коды // Завтра. 2011. № 22.

Документы

Научная основа стратегии устойчивого развития России. М. : Изд-во ГД РФ, 2002. 230 с.

Электронные ресурсы

URL: http://avesta.isatr.org/.
URL: http://www.centasia.ru/newsA.php?st=1302296280.
URL: http://ispu.ru/node/214 (дата обращения: 15.05. 2013).
URL: http://ispu.ru/node/274 (дата обращения: 15.05. 2013).
URL: http://ivanovo.ac.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=62 (дата обращения: 15.05. 2013).
URL: http://ivgsha.ru/EKONOMICHESKIJ.aspx (дата обращения: 15.05. 2013).
URL: http://ivgsha.ru/MEHANIZACII-SELSKOGO-HOZJAJSTVA.aspx (дата обращения: 15.05. 2013).
URL: http://main.isuct.ru/files/hist80/index.html (дата обращения: 15.05. 2013).
URL: http://sspu.ru/pages/history/ (дата обращения: 15.05. 2013).
URL: http://www.igasu.ru/site/ (дата обращения: 15.05. 2013).
URL: http://www.igasu.ru/site/?q=node/1210 (дата обращения: 15.05. 2013).
URL: http://www.igta.ru/index.php/history (дата обращения: 15.05. 2013).

АВТОРСКИЙ КОЛЛЕКТИВ

Белоусов Павел Алексеевич — кандидат философских наук, доцент; доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых.

Брагин Андрей Витальевич — доктор философских наук, профессор; профессор кафедры философии Ивановского государственного энергетического университета им. В. И. Ленина.

Дмитревская Ирина Владимировна — доктор философских наук, профессор, профессор-консультант кафедры философии Ивановского государственного университета.

Жульков Михаил Вячеславович — кандидат философских наук; доцент кафедры философии Ивановского государственного университета.

Коваленко Сергей Владимирович — доктор философских наук, профессор; профессор кафедры специальной психологии и инклюзивного образования Московского государственного областного университета.

Кочергин Альберт Николаевич — доктор философских наук, профессор; профессор кафедры философии ИППК при Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Назаров Анатолий Георгиевич — доктор биологических наук, профессор; директор Экологического центра Института истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова РАН.

Наумов Георгий Борисович — доктор геолого-минералогических наук, советник директора Государственного геологического музея им. В. И. Вернадского РАН.

Смирнов Григорий Станиславович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Ивановского государственного университета, член-корреспондент Российской академии естественных наук (РАЕН), член-корреспондент Российской экологической академии (РЭА), заместитель председателя по научной работе Биосферно-

ноосферного центра Отделения изучения проблем биосферы РАЕН; главный редактор научного сетевого издания «Ноосферные исследования».

Смирнов Дмитрий Григорьевич — кандидат философских наук, доцент; заведующий кафедрой философии Ивановского государственного университета.

Смирнова Светлана Тимофеевна — кандидат исторических наук, доцент; независимый исследователь.

Соснина Тамара Николаевна — доктор философских наук, профессор; заслуженный работник высшей школы РФ, действительный член Российской Экологической Академии (РЭА), Академии Гуманитарных наук (АГН).

Усманов Сергей Михайлович — доктор исторических наук, профессор; профессор кафедры философии и религиоведения Ивановского государственного университета; заведующий Лабораторией постсоветских исследований; заведующий кафедрой церковной и общей истории Свято-Алексеевской Иваново-Вознесенской Православной Духовной семинарии; заместитель главного редактора журнала «Интеллигенция и мир».

Цанн-кай-си Федор Васильевич — доктор философских наук, профессор; профессор кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых.

Научное издание

ГЛОБАЛЬНАЯ КОЭВОЛЮЦИЯ СОЗНАНИЯ
КАК НООСФЕРНАЯ ИСТОРИЯ

Директор издательства *Л. В. Михеева*
Технический редактор *И. С. Сибирева*

Издается в авторской редакции

Подписано в печать 25.12.2015 г.
Формат $60 \times 84^{1}/_{16}$. Бумага писчая. Печать плоская. Усл. печ. л. 15,11.
Уч.-изд. л. 11,2. Тираж 300 экз. Заказ № 56. Цена свободная

Издательство «Ивановский государственный университет»
✉ 153025 Иваново, ул. Ермака, 39 ☏ (4932) 93-43-41
E-mail: publisher@ivanovo.ac.ru

ООО «Центр социальной поддержки женщин и семьи»
✉ 153002 Иваново, пр. Ленина, 47