

АВТОР И ЕГО ПОЗИЦИЯ

О.Д. Маслобоева

ФЕНОМЕН ДАНИИЛА АНДРЕЕВА: ПРОБЛЕМА ОТЕЧЕСТВЕННОГО САМОСОЗНАНИЯ

Аннотация. Концептуальное содержание произведений Даниила Андреева раскрывается в контексте соборного сотворчества российских органицистов и космистов — философского направления, в котором наиболее глубоко и системно отрефлексированы особенности отечественного самосознания; при этом выявляется, что историческая молодость русской культуры по сравнению с «дряхлыми» Востоком и Западом обусловила ключевое своеобразие нашей ментальности, реализуемое в общинности русского духа, его соборности, софийности и гражданственности, непосредственно сопряжённой с нравственными императивами.

Исследование системного содержания духовидения Д. Андреева показывает, что его творчество — это качественно новый уровень развития русского космизма в трагических условиях отечественной истории 2-ой половины XX в., причём в единстве художественно-эстетического, религиозного и научного содержания. Проведённое исследование основано, прежде всего, на методологии герменевтического анализа текстов Даниила Андреева, а также произведений российских органицистов и космистов, начиная с рубежа XVIII-XIX вв. и включая первую половину XX в. Плодотворными инструментами анализа являются принципы диалектической методологии: саморазвития, внутренней противоречивости, всеобщей связи, детерминизма и единства мира. Автором раскрывается генезис русского космизма, проистекающий из органицизма и особенностей отечественной ментальности; обосновывается наличие системы принципов: всеобщности жизни, целостности, деятельностного подхода к единому природно-социальному организму, естественности, гармонии и антиномичности бытия и мышления, составляющих теоретико-методологический и мировоззренческий фундамент проекта разрешения апокалиптической альтернативы современности между самоуничтожением или самовозрождением человечества на качественно новом уровне. Проведённое исследование позволило выявить необходимое и достаточное условия созидательной реализации указанной альтернативы, по-своему выраженных в религиозно-философской и научной ветвях русского космизма и на новом уровне развитое Д. Андреевым.

Ключевые слова: отечественное самосознание, российский органицизм, русский космизм, принцип всеобщности жизни, принцип целостности, принцип естественности, принцип деятельностного подхода, принцип гармонии, принцип антиномичности, апокалиптическая альтернатива.

*Это — вечно творимый
Космос метакультуры,
Духовидцами зримый,
Но объёмлющий всех...*

(Даниил Андреев)

Судьба каждого человека, как и отдельного народа, зависит от состояния его самосознания, суть которого в понимании субъектом самого себя, своих потребностей и интересов, особенностей и способностей, чаяний и надежд, т.е. всего, что формирует смысл человеческой жизни. Содержание самосознания определяется накапливаемым опытом духовной и материальной,

предметно-чувственной практики. Однако осмысление данного опыта может осуществляться на разных уровнях: либо доморощено и спонтанно, либо целенаправленно и глубоко рефлексивно. В любом случае адекватность самосознания субъекта недостижима без философской рефлексии, призванной удовлетворять потребность в смысле жизни. Национальная культура в лице своих выдающихся деятелей, прежде всего, профессиональных философов, поднимающихся до уровня теоретической рефлексии, а также представителей иных секторов культуры, обладающих способностями, соответствующими уровню мыслителей, несёт ответственность за качество самосознания своего народа.

Специфика русского самосознания во многом обусловлена его исторической молодостью, которая столь очевидна в сравнении с хронологией становления восточной и западной ментальности и которую со всей определенностью подчеркивает Даниил Андреев. Изливая полученные им метаисторические откровения, духовидец описывает, как ему в его трансцендентных путешествиях впервые открылась «Готимна России», куда он был перенесён из «Готимны Индии»: «Передо мной открылась возможность спуска ... в пределы другой метакультуры, мне до тех пор незнакомой и чуждой, ещё совсем молодой, но с огромным грядущим. Что-то тревожное, бурное, сумрачное излучалось из этого огромного, разнородного массива, смутно воспринимавшегося мною издавна. Задание же, принятое мной, должно было иметь отношение к великой задаче, выходящей далеко за пределы этой метакультуры и долженствовавшей в далёком грядущем охватить мир. Уже тысячи душ подготавливались для участия в этой задаче. И я выбрал именно эту возможность. Я теперь понимал, что мною взята на плечи такая ноша, сбросить которую невозбранно уже нельзя»¹. Так Даниил Андреев встал на стражу духовных атлантов отечественной метакультуры, в явном и неявном сотворчестве которых вырабатывалось самосознание российской ментальности и цельности русского духа в единстве его рационального и иррационального содержания.

Одним из первых историческую молодость русской культуры отрефлексировал князь В.Ф. Одоевский, который в первой половине XIX в. писал в своих психологических заметках: «...мы дети с опытною старца, но всё дети: явление небывалое в летописях мира, которое делает невозможным все исторические исчисления и решительно сбивает с толка всех европейских умников, принимавшихся судить о нас по другим!»². Чуть позже П.Я. Чаадаев в своих «Философических письмах» напишет, что Россия еще не вышла из поры «юности» в

«зрелый возраст», что она не доросла до собственно духовной стадии в развитии собственной цивилизации. Хотя и надежды на будущее Чаадаев связывает с Россией именно по причине ее исторической молодости, благодаря которой на «листе белой бумаги» можно записать, не повторяя ошибок Запада и Востока, Древнего и Нового мира самые истинные письмены. Следует отметить, что самооценка русских мыслителей коррелируется с оценкой западных исследователей. Так, И. Кант в конце XVIII в., анализируя индивидуальность характера ряда европейских народов, между прочим в этом сравнительном контексте отмечает, что фактически российский характер еще не сформировался³.

Как понимать эту самооценку первой половины XIX в.? По-видимому, в этом выражается интуитивное осознание степени зрелости русской философии на тот момент. Существует широкий диапазон позиций отечественных и зарубежных исследователей по вопросу о начале русской философии: от IX в. до рубежа XVIII-XIX вв. Сторонники позднего возникновения русской философии сами стараются уходить от крайности своей позиции. Так, например, В.В. Зеньковский пишет: «самостоятельное творчество в области философии, вернее — его первые начатки — мы находим в России лишь во второй половине XVIII в., в XIX же веке начинается эпоха интенсивного, всё более разгорающегося, философского движения», но тут же подчеркивает, что «было бы крупной ошибкой думать, что до этого времени русские люди обходились без философии, не жили философскими запросами»⁴. В качестве идейных истоков русской философии выступают: славянское язычество, византийская религиозно-философская мысль и западно-европейская философия. «Мировоззрение наших предков формировалось по тем же самым направлениям и в тех же формах, что и у всех народов мира, находившихся на аналогичной ступени развития. Реконструкция древней культуры позволяет утверждать, что как и у многих народов, у славян были распространены культ предков, тотемизм, фетишизм и анимизм, что у славян, как и у других народов мира, первой формой мировоззрения была мифология»⁵. Дани-

¹ Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 111. Историческую молодость России Д. Андреев отмечает неоднократно в разных контекстах: см. с. 103, 252, 253, 294. Освоению концепции Даниила Андреева с целой системой сложной, трудно усвояемой терминологией во многом способствует прямое пояснение автора, почему «все новые слова и имена, которыми обозначаются страны трансфизического мира и слои Шаданакара, даже названия почти всех иерархий — не русские»: «русская метакультура — одна из самых молодых: когда стал возникать её Синклит, всё уже было названо другими». С. 103.

² Сакулин П.Н. Из истории русского идеализма. Князь В.Ф. Одоевский. Мыслитель — писатель. М., 1913. Т. 1. Ч. 1. С. 591.

³ См.: Кант И. Соч. Т. 6. М., 1966. С. 362–472.

⁴ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Л., 1991. С. 11, 31.

⁵ Иванова А.А., Пухликов В.К. Истоки русского философского самосознания. М., 1994. С. 14.

ил Андреев отмечает, что в VIII–IX вв. происходит «формирование восточнославянского племенного единства»⁶, способствующее затем организации государственности, что в единстве с принятием христианства приводит к зарождению философии на Руси. Принятие христианства от Византии существенно повлияло на особенности русской философии. Византийская культурная традиция практиковала философию не столько как теорию, сколько как «праведный образ жизни, главным содержанием которого становится постоянное нравственное совершенствование, борьба с соблазном и греховными помыслами, постоянная сосредоточенность на «духовном подвиге», словом все то, что получит название «умного делания»»⁷. По-видимому, именно этот аспект генезиса русской философии предопределил такие ее яркие черты, как особенно пристальное внимание к нравственным проблемам, органичная включенность в художественную литературу, в православные поиски, то есть в формы общественного сознания, непосредственно сопряженные с нравственностью, а также живой интерес и болезненное переживание судьбы своей Отчизны.

Сравнивая русскую философию с иными национальными культурами, Н.Г. Чернышевский писал: «Многие из великих людей Германии, Франции, Англии заслужили славу, стремясь к целям, не имеющим прямой связи с благом их родины...многие из величайших ученых, поэтов, художников имели в виду служение чистой науке или чистому искусству, а не каким-нибудь исключительным потребностям родины»⁸. Ему вторит Г.В. Плеханов: «Когда возникает вопрос, почему не так много сделал для «чистой» теории тот или другой весьма даровитый русский человек: очень часто окажется, что у него было другое дело, более близкое его сердцу, нежели занятие «чистой» теорией»⁹. Это дело — судьба Отчизны, которая при этом не мыслилась вне судьбы человечества. История русской философии — это поиск правды, а русская правда — это, по выражению С.Л. Франка, «единство теоретической истины и нравственной правоты»¹⁰.

⁶ Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 252.

⁷ Там же. С. 19–20.

⁸ Чернышевский Н.Г. Избр. филос. соч. Т. 1. С. 575.

⁹ Плеханов Г.В. Собр. соч. в 24 т. Т. XXI. М.-Л., 1925. С. 160.

¹⁰ См.: Ермичев А.А. Главная особенность русской истории философии // Вече. Вып. 6. 1996. С. 47–48.

Ближайший соратник Даниила Андреева в мире посюстороннем — Алла Андреева подчеркивает, что он не богослов, не философ, но поэт — поэт, «обладающий особым чувством истории» и осознающий долг вселенской ответственности, возложенный на него свыше. Безусловно, поэтическое творчество — это личностная доминанта Даниила Андреева, но, как известно, «поэт в России больше, чем поэт», ибо в силу отмеченной выше гражданственности русской философии и культуры в целом поэт — мыслитель такого масштаба есть гражданин Отечества — Вселенной, и «дарования философа и художника в нём неразрывны»¹¹. Претензии, высказываемые иногда к русской философии, вплоть до упреков в непрофессионализме, обусловлены как раз непониманием её специфики, ярко проявляющейся в том, что она развивалась не столько в форме специализированных философских трактатов, сколько в контексте разных форм культурного творчества и, пожалуй, в первую очередь художественного, ибо искусство обладает колоссальной прогностической силой. Любовь к России и органическое чувство сопричастности к родной культуре позволили Даниилу Андрееву интуитивно воспринять философскую позицию, которая стала результатом соборного творчества отечественных мыслителей XIX в., когда русская философия по общему признанию её историков достигает зрелости или, говоря словами П.Я. Чаадаева, доросла до собственно духовной стадии в развитии своей цивилизации. Данная философская позиция адекватно обозначается как «органическая теория», по определению А.А. Галактионова, или по-другому «органицизм».

Российский органицизм — философское направление русской культуры XIX — нач. XX вв., представители которого исследовали основные элементы структуры бытия человека (природу, историю человечества, искусство, религию, науку и т.д.) как «органическое целое» т.е. внутренне полярную, динамичную, целостную сферичную организованность, реализующую себя в качестве «субстанциального деятеля». Зачинателем этого направления по сути выступил А.Н. Радищев (1749–1802) непосредственно в своем трактате «О человеке, его смертности и бессмертии». Концептуальное ядро российского органицизма вырабатывалось в творчестве Д.М. Велланского (1774–1847), М.Г. Павлова (1793–1840), А.И. Галича (1783–1848),

¹¹ Парыгин В. Реабилитирован посмертно (1920–1930 гг.). Брянск, 1994. С. 296.

В.Ф. Одоевского (1804–1869), Д.В. Веневитинова (1805–1827), А.С. Хомякова (1804–1860), Т.Н. Грановского (1813–1855), Н.Н. Страхова (1828–1896), Ап.А. Григорьева (1822–1864), Ф.М. Достоевского (1821–1881), Н.Я. Данилевского (1822–1885), Н.О. Лосского (1870–1965), П.А. Флоренского (1882–1937) и др., в творчестве которых разрабатывалась органическая теория мира в целом, а также — «животного магнетизма», физики, искусства и художественной критики, всемирной истории и истории отдельных народов на основе возрастного принципа и т.п. Понятийный аппарат данного исследовательского поля разворачивался вокруг таких центральных категорий, как: «органическое целое», «орган», «организация», «организм», «субстанциальный деятель», «субъективное и объективное», «деятельность», «свобода», «целесообразность», «сферическая организация». Помимо концептуального ядра российский органицизм разворачивается в более широком контексте отечественной культуры, охватывая полярные направления славянофильства и западничества, почвенничества и революционной демократии, представители которых используют «органическую» терминологию, не рефлексируя при этом целенаправленно по поводу разработки «органической теории» исследуемых процессов.

Формирование органицизма ярко проявлялось в его терминологии, насыщенно представленной в литературе рассматриваемых столетий. С точки зрения органицистов, мир — это единый организм, состоящий из отдельных органов, каждый из которых представляет собой относительно самостоятельный организм. В этом контексте исследуется «органическое строение Вселенной», «многогранный организм природы», история человечества как «замкнутый в себе организм», «живой организм Европы», искусство как «органическая целостность Изначного», наука как «органическое исследование» и т.п. Мыслители XX в. вторят своим предшественникам в постановке проблем постижения «органического процесса в сфере воли» как «работы истинно-творческого, органического обновления жизни»; исследования «органической работы сознания» как «естественного процесса в духовном организме человека» и «органа духа, который приемлет в себя истину», при этом «истина вся идет на рост организма», и «высокий строй мысли органически претворяется в личность» и т.п.¹²

¹² См.: Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 30, 73–75, 77–78, 80–81, 83–84, 88, 118, 127 и т.д.

Философия всегда порождается мировоззренческой потребностью. Органицизм явился ответом на вызовы разворачивающейся индустриальной эпохи как результат качественно нового уровня социальной практики и принципиально изменившегося места человека в мире. В западной культуре XIX в. были сформированы организмические концепции биологизаторского толка в силу зараженности европейской философии позитивизмом с его сциентистским духом, элиминирующим значение ценностей и идеалов. Представители российского органицизма, а затем и русского космизма неоднократно высказывали критическое отношение к позитивизму. Органицизм в его полноценном содержании оказался наиболее адекватен русскому менталитету: его соборности и софийности, конкретизирующих идеал целостности в русской душе. Соборность духа, генетически обусловленная общинностью образа жизни русского человека¹³, заключается в духовном единении на основе православия с его чувством любви к своим братьям на всей Земле. Народный характер, будучи почвой, и христианство как религиозная идея нравственного закона взаимной любви, будучи семенем, определяет содержание смыслообразующих символов русской культуры. Софийность, выступая таким символом, выражена в широком диапазоне: от глубинных состояний русской духовности до объективации в произведениях архитектуры. София — премудрость Божия в ее земном аспекте понимается как организующее начало соборности, вырастающей до всечеловеческого единства.

В философской рефлексии софийность выражается в поиске не абстрактной теоретической, а живой мудрости, истины, красоты, справедливости, что конкретизировалось в кровном интересе и болезненном переживании судьбы своей Отчизны и вылилось в своеобразную «практическую» склонность русской философии, не тождественную прагматизму, но наполненную поисками смыслообразующих идеалов и стремящуюся к теоретическому их обоснованию. В результате, как уже было отмечено выше, отечественные философы разрабатывали свои концепции преимущественно не в форме профессиональных трактатов,

¹³ Краткость первого, языческого, этапа в истории нашего народа породила длительное и устойчивое существование русской общины в качестве компенсаторного механизма неудовлетворенной полноценно потребности «детства» в самоидентификации. Затянувшееся «культурное детство» по своему отмечает Д. Андреев (см.: Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 294).

а в форме православных поисков, художественных, публицистических произведений и иных интеллектуально-духовных изысканий, акцентированных на аксиологическую проблематику.

Итак, будучи детерминированным конкретно-исторической потребностью осознать качественно изменившееся место человека в мире индустриализации и нарастающей глобализации, а также опираясь на теоретические основания более зрелой западно-европейской мысли, зерна которой упали на благодатную почву российской ментальности, в нашей культуре рождается органицизм. Концептуальное прочтение текстов российских органицистов позволило герменевтически выявить систему принципов, имплицитно заложенных в их соборном творчестве: это принципы всеобщности жизни, целостности, деятельностного подхода к единому природно-социальному организму, естественности и гармонии, а также антиномичность как принцип бытия и мышления. Данная система принципов ляжет затем в основание философской концепции русского космизма, выросшего из российского органицизма, как теоретико-методологический инструментальный исследования космической функции человека.

Мировоззренческое содержание системы названных принципов получило соответствующее обозначение как «органическое миропонимание», противопоставленное отечественными мыслителями механистическому¹⁴, которое выступало актуальным в условиях традиционного общества доиндустриальной эпохи и исторически исчерпало свой потенциал: если мир как механизм состоит из изолированных неизменных частей, получающих импульс к движению извне, и обладает только чисто внешними связями рядоположенности, то мир как организм состоит из самодвижущихся саморазвивающихся элементов, представляющих собой открытые системы, взаимодействующие по принципу сообщающихся сосудов. Даниил Андреев, органично воспринявший духовную эстафету развития отечественной культуры, в новых исторических условиях раскрывает необходимость преодоления механистического мировоззрения, в рамках которого наука (метеорология, аэродинамика, гидрология и т.п.) изучает природные стихии как механизмы¹⁵; законы не только Природы, но и истории рассматриваются «как механические, бездуш-

ные необходимости»¹⁶, а любовь к природе носит односторонний характер в силу её «равнодушия»¹⁷. Задача преодоления механистического мировоззрения актуальна и по сей день, ибо оно как гвоздь программы засоряет сознание людей не только на теоретическом, но, что не менее важно, и на аксиологическом уровне, провоцируя не на творчески созидательное, а реактивное поведение: если тебя обидели, надо отомстить; если ударили — нанести ещё более мощный ответный удар и т.п. Даниил Андреев показывает, что даже такой элемент культуры, который призван наиболее концентрированно пестовать духовность, т.е. религия, в силу мировоззренческой инерции заражается «косностью», «идейной неподвижностью», и несмотря на то, что развитие социальной практики порождает новые «материальные средства» для преобразования общества, оказывается неспособной переломить ситуацию, когда преобразование общества совершается «чисто механическими средствами при полном отказе от духовной стороны того же процесса»¹⁸. То есть энергия деятельности социального субъекта возрастает, а мировоззрение при этом не перестраивается; не приходит понимание, что какво мировоззрение, и особенно самосознание как его стержень, таково и проектирование реальности в процессе деятельности субъекта — носителя соответствующего мировоззрения. Рудимент механистичности мировоззрения проявляется в современной реформе отечественного образования, цель которой — не формирование образа современной личности, способной созидательно отвечать на вызовы своей эпохи (хотя вроде бы само именование данной сферы это предполагает), а подготовка технарей (гуманитарный сектор максимально сворачивается), способных функционально удовлетворять сугубо производственные потребности, на основе потребительского мировидения.

Ядро органического миропонимания заключается в ключевом принципе данного мировоззрения — принципе всеобщности жизни, который развивался в контексте развития российского органицизма и космизма, начиная с утверждения Н.А. Радищева — «жизнь зрится распростёрта повсюду», вплоть до концептуальной позиции В.И. Вернадского, в соответствии с которой жизнь — это кос-

¹⁴ См.: Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Лосский Н.О. Избранное. М., 1981. С. 340–341.

¹⁵ Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 75.

¹⁶ Там же. С. 92.

¹⁷ Там же. С. 499.

¹⁸ Там же. С. 17.

мический фактор, ибо живое происходит только от живого. Для Радищева «силы и образы» природы «суть токмо всеобщая жизнь»: «Жизнь свойственна не одним животным, но и растениям, а вероятно, и ископаемым, что побуждает заключать, что сила, жизнь дающая, есть одинакова, или, паче, одна является различною в разных сложениях»¹⁹. Идея всеобщей одушевленности возникает в античности: микрокосм и макрокосм одной субстанции, т.е. душа имманентна первоначально и все, возникающее из него, обладает одушевленностью. В средние века эта идея разворачивалась теологически; в эпоху Возрождения — в форме принципа гилозоизма и пантеистически; торжество механицизма в эпоху Нового времени, казалось бы, перечеркивает принцип гилозоизма, однако Лейбниц в монадологии его сохраняет. Радищев был знаком с учением Лейбница, откуда почерпнул и эпиграф к своему основному философскому трактату. Он не ученически воспринимает идеи Лейбница, а разрабатывает свою оригинальную концепцию, развивая магистральную линию предыдущей мировой философской классики и давая рождение российскому органицизму и космизму, фундаментально раскрывающим, что именно жизни принадлежит мир и всё, что в нём есть.

Даниил Андреев, придавая новое дыхание русскому космизму в экстремальных исторических условиях мировой войны и тоталитаризма, никак не способствующих органическому и космическому мировоззрению, развивает принцип всеобщности жизни наиболее фундаментально. Мыслитель подчёркивает, что представление «о единой жизненной субстанции, переливающейся в материю непрерывно и повсеместно, из существа в существо, из предмета в предмет... есть древнейшее откровение человечества о трансфизическом космосе: это есть живое, ярчайшее, безусловнейшее, чем когда-либо потом, переживание единой жизненной силы; австралийцы окрестили её арунгвильтой, высокоразвитый брахманизм называет её праной, а как назовёт её через двадцать или тридцать лет мировая наука — это мы ещё услышим»²⁰. Как бы переключаясь с идеями К.Э. Циолковского, Д. Андреев утверждает, что «элементарные частицы — живые существа, а иные из них обладают свободой воли и вполне разумны»²¹.

По-новому, в сравнении с упомянутыми выше классическими представлениями об одушевленности природных стихий, в учении русского мыслителя раскрывается, что «стихиалии», воплощающие Природу во всех её проявлениях, это «живые, разумные и радующиеся нам»²² существа, и «вокруг каждого зерна мягко мерцает живая аура»²³. Алла Андреева пишет о своём избраннике: «для него в прямом, а не в переносном смысле всё кругом было живое: Земля и Небо, Ветер и Свет, Реки и Цветы»²⁴. Беспрецедентно Даниилом Андреевым обосновывается именно всеобщность жизни: «Тем, что мы условно называем шельтами или, если угодно, душами, то есть тончайшим иноматериальным покровом, созданным для себя бессмертной монадой, обладают все существа, включая инфузорию: без шельта невозможно никакое материальное существование, как без монады невозможно никакое существование вообще»²⁵. Более того, и прекрасные архитектурные сооружения, и литературные герои, и детские игрушки, «насыщаясь излучениями многих человеческих психик, приобретают этим самым душу»²⁶. В духе принципа всеобщности жизни Д. Андрееву видится и направленность «воспитания человека облагороженного образа»: необходимо дополнять внешние условия «усилиями ума и чувств» так, чтобы человек постепенно приучался «воспринимать шум лесного океана, качание трав, течение облаков и рек, все голоса и движения видимого мира как *живое*, глубоко осмысленное и к нему дружественное»²⁷, чтобы в результате в нас не осталось «ни единого мутного помысла»²⁸ и нас охватило «бодрящее чувство полноты жизни, чувство единения с целым»²⁹.

Где же источник энергии этой всеобщей жизни? Как представляется, ответ на этот вопрос дан Даниилом Андреевым в следующем важнейшем аспекте его онтологии: «Выявляясь вовне, Единый проявляет некую присущую Ему внутреннюю полярность. Сущность этой полярности внутри Бо-

²² Там же. С. 190.

²³ Там же. С. 189.

²⁴ Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой // Андреев Д. Собр. соч. в 3-х т. Т. 1. Русские боги: Поэтический ансамбль. М., 1993. С. 11.

²⁵ Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 197.

²⁶ Там же. С. 114. См.: С. 200.

²⁷ Там же. С. 74.

²⁸ Там же. С. 190.

²⁹ Там же. С. 499.

¹⁹ Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Радищев А.Н. Сочинения. М., 1988. С. 488.

²⁰ Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 48.

²¹ Там же. С. 84.

жества для нас трансцендентна. Но, выявляясь во-вне, она воспринимается нами как полярность двух друг к другу тяготеющих и друг без друга не пребывающих начал, извечно и присно соединяющихся в творческой любви и дающих начало третьему и завершающему: Сыну, Основе вселенной, Логосу. Истекая во Вселенную, божественность сохраняет эту присущую ей полярность; ею пронизана вся духовность и вся материальность Вселенной. На различных ступенях бытия она выражается различно. В слое неорганической материи, который доступен всеобщему человеческому восприятию, её можно усмотреть, вероятно, в основе того, что мы именуем всеобщим законом тяготения, в полярности электричества и во многом другом. В органической же материи нашего слоя, здесь, эта полярность Божественного проявляется в противозначности мужского и женского начала»³⁰. Зачинатель органицизма — Н.А. Радищев высказывал аналогичные идеи. Выстраивая систему организации «лестницы природы» и улавливая природу в её действиях, русский просветитель XVIII в. в качестве основного закона выделяет «закон смежности»: «Различие полов, как то мы прежде уже видели, есть постановление природы повсеместное, на котором она основала сохранение родов не токмо животных, но растений, а может быть, и ископаемых. Постановив различие (полов), она, может быть, столь же общим законом, возродила в них одного к другому побуждение; и можем ли ведать, что сила притяжения, действующая в химических смежностях, не действует и в телах органических? Животное иначе живёт, нежели растение; но кто отвергнет, что растение не живо? Чем более вникают в деяния природы, тем видима наиболее простота законов, коим следует она в своих деяниях»³¹.

Идентичность понимания структуры мироздания в учении А.Н. Радищева и Д.Л. Андреева не ограничивается содержанием универсального закона бытия противоположностей мужского и женского начала на всех его уровнях. Алла Андреева, раскрывая духовную биографию эволюции творчества своего мужа, пишет, что по мере того, как в состояниях Даниила Андреева «в «этот» мир мощно врывается мир «иной»», и «в тюрьме эти прорывы стали частыми», перед духовным взором мыслителя «возникла система Вселенной и категориче-

ское требование: посвятить свой поэтический дар вести об этой системе. Иногда такие состояния посещали его во сне, иногда на грани сна, иногда наяву. Во сне по мирам иным (из того, что он понял и сказал мне) его водили Лермонтов, Достоевский и Блок — такие, каковы они сейчас. Так родились три его основных произведения: «Роза Мира», «Русские боги», «Железная мистерия». Они все — об одном и том же: о структуре мироздания и о пронизывающей эту структуру борьбе Добра и Зла»³². «Лестница природы» Радищева также включает органичное единство естественного и сверхъестественного бытия, уровни которого различаются организацией, т.е. тем, какими органами обладает каждый уровень для того, чтобы действовать, и *сверхъестественное* в этой иерархии выступает как *то же самое естественное, но только на более высокой ступени его организации*. Раскрывая деятельную энергетическую природу души, он пишет: «Но дабы действовать, нужны кажутся ей быть органы; а поелику душа в сожитии своем с телом стала совершеннее, то и органы нужны ей совершеннейшие. ...Какое противоречие мыслить, что может быть в сем же мире и может быть на земле другая организация, но нами не ощущаемая, нам неведомая, да и по той только причине, что она чувствам нашим не подлжит? А если бы чувства наши были изощреннее и совершеннее, то бы и сия нам неведомая организация была бы нам известна»³³. Способность человека совершенствоваться, повышая уровень организации своего бытия, Радищев связывает с наличием у него разума как органа самосознания, причащающего его к вечности: «Единому человеку между всех земных тварей удалось познать, что существует Всеотец, всему начало, источник всех сил»³⁴.

Каким образом человек приобщается к миру Божественному — исследованию этого собственно и посвящён трактат Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии». Судьба человеческой души раскрывается антиномично в соответствии с законом кармы. Во второй книге трактата Радищев на основе философско-антропологических принципов и законов, изложенных в первой книге, доказывает, что душа человека смертна; в третьей —

³⁰ Там же. С. 242.

³¹ Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Радищев А.Н. Сочинения. М., 1988. С. 450–451.

³² Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой // Андреев Д. Собр. соч. в 3-х т. Т. 1. Русские боги: Поэтический ансамбль. М., 1993. С. 19.

³³ Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Радищев А.Н. Сочинения. М., 1988. С. 552.

³⁴ Там же. С. 452.

на основе того же материала доказывает, что она бессмертна. В четвертой книге делается вывод, что антиномичность существования и судьбы души человека разрешается в процессе его деятельности, от нравственного содержания и направленности которой зависит степень индивидуального бессмертия человеческой души. «Шествуй во стезе, природою начертанной, и верь... что состояние твоё будущее соразмерно будет твоему житию, ибо тот, кто сотворил тебя, тот существу твоему дал закон на последование, коего устраниться или нарушить невозможно; зло, тобою соделанное, будет зло для тебя. Ты будущее свое определяешь настоящим; и верь, скажу паки, верь, вечность не есть мечта»³⁵. Эти заключительные строки трактата возвращают нас к его эпиграфу: «Настоящее чревато будущим» (Г.В. Лейбниц) — и призваны заострить внимание читателя на осознании необходимости принятия человеком всей меры ответственности за результаты своей деятельности перед лицом вечной Вселенной. Отсюда в последующем вытекает идея космической функции человека, заключающейся в том, что человек, будучи следствием саморазвития субстанции в процессе своей эволюции превращается в причину её дальнейшего саморазвития. В современной научной картине мира глобального эволюционизма данная функция выражена в четырёх вариантах антропного принципа: «слабый» и «сильный» варианты раскрывают человека как следствие эволюции Вселенной, система мировых констант которой свидетельствует о её предуготовленности к появлению человека, а варианты «участия» и «финальный» обосновывают способность человека и его предназначенность влиять на дальнейшую судьбу Вселенной.

Уникальность русского космизма как философского направления современной индустриальной и постиндустриальной эпохи состоит в том, что он в своём инвариантном содержании разработан со всех возможных мировоззренческих позиций в контексте трёх основных ветвей: религиозно-философской (основные представители: Н.Ф. Федоров (1828–1903), В.С. Соловьев (1853–1900), С.Н. Булгаков (1871–1944), Н.А. Бердяев (1874–1948), П.А. Флоренский, Е.И. и Н.К. Рерих (1879–1955; 1874–1947), С.Л. Франк (1877–1950) и др.), научной (основные представители: Н.Ф. Федоров, Н.А. Умов (1845–1915), К.Э. Циолковский (1857–1935), Н.Г. Холодный (1882–1953), П.А. Флоренский, В.И. Вернадский (1863–

1945), А.Л. Чижевский (1879–1964) и др.) и художественно-эстетической (основные представители: В.Ф. Одоевский, Ф.И. Тютчев (1803–1873), А.В. Сухово-Кобылин (1817–1903), Ф.М. Достоевский (1821–1881), П.А. Флоренский, А.Л. Чижевский, Андрей Белый (1880–1934), А.Н. Скрябин (1871–1915), В.Я. Брюсов (1873–1924), В.В. Хлебников (1885–1922), Н.К. Рерих, П.Н. Филонов (1883–1941) и др.).

Даниил Андреев придаёт новое дыхание развитию русского космизма, причём в синергетическом единстве всех трёх ветвей существования этой концепции. Любое открытие, которое человек делает для себя или для культуры, причем не важно, в какой области: в науке или искусстве, осуществляется в форме личностного откровения. Это отражено в незатейливом анекдоте про ньютоновское яблоко, основание которому дал сам учёный, отразив этот момент «эврики» в своих воспоминаниях. И, пожалуй, у каждого первооткрывателя ярко запечатлевается такой момент. Вот и Д. Андреев чётко отрефлектировал откровение «космического прозрения», которое даровала ему брянская природа: «...Это совершилось в ночь полнолуния на 29 июля 1931... Меня тогда охватило невыразимое благоволение, и не кровавым смятением, а великолепной, как звёздное небо, гармонией стала вселенная. Я обращался к Луне. Быть может с тем чувством, которое поднимало к ней сердца далёких древних народов. Всё было в росе, всё сверкало, поляны казались покрытыми блестящими тканями, и когда я снова вернулся и лёг у костра, ветви ракит блистали, словно покрытые лаком. А дальше, за ними, уходили в божественной тишине таинственные, залитые синевой пространства... Звёзды текли. И казалось, что вся душа вливается, как река, в океан этой божественной, этой совершенной ночи! Птицы, смолкшие в чащах, люди, уснувшие у хранительного огня, и другие люди — народы далёких стран, солнечные города, реки с медленными перевозами, сады с цветущим шиповником, моря с кораблями, неисчислимы храмы, посвящённые разным именам Единого, — всё было едино. Всё-таки были минуты, когда стиралась грань между я и не я...» Всё это Даниил Андреев описывает в письме Е.Н. Рейнсфельдт от 14 декабря 1933 и продолжает: «Само собой, разумеется я не претендую (Боже упаси!!) на космическое сознание, но пережитое в ту ночь было крошечным приближением — всё-таки *приближением* — к нему (прорывом), — уверял он. — Я хочу надеяться. Что это ко мне пришло не в последний раз, но, кажется, повторение будет не скоро. В то лето

³⁵ Там же. С. 554.

всё состояние внутреннего мира и даже стечение внешних обстоятельств удивительно способствовало этому самораскрытию»³⁶. Анализируя данное откровение, Б.Н. Романов обращает внимание на то, что если «подробное описание лунной июльской ночи в «Розе Мира»» воспринимается как связанное с последующим опытом автора и с задачами самой книги, то факт описания того же самого момента в жизни мыслителя — художника своей близкой знакомой, Евгении Федуловой (в замужестве Рейнсфельдт) спустя всего лишь два с небольшим года после описываемого события, свидетельствует о принципиальном, поворотном моменте этого события в духовной биографии мыслителя³⁷.

Ключевой момент в космическом прозрении русского духовидца — в слиянии его души с полнотой и сущностью Вселенной, «когда стиралась грань между я и не я...», что соответствует изначальной направленности концептуальных построений российских органицистов и космистов: вскрыть и устранить «ложную предпосылку разобщенности между познающим субъектом и познаваемым объектом, лежащую в основе индивидуалистического эмпиризма, докантовского рационализма и кантовского критицизма»³⁸. Преодоление обозначенной разобщенности вылилось в учение интуитивизма, специализированно разработанного Н.О. Лосским, которого также посетила своя «эврика», открывшая ему исходный принцип этого учения: «*Сотни раз, прогуливаясь по улицам Санкт-Петербурга, он останавливался и, словно прозревая, глазами ребенка удивленно вглядывался в окружающий его мир. И только однажды, когда увидел он перед собой покрытые дымкой городские дома, разгадка пришла сама собой почти мгновенно: **Всё имманентно всему. Всё присуще всему. Всё взаимосвязано...***»³⁹. Интуитивизм органичен метафизике всеединства. Много позже, в работе «История русской философии» Лосский будет особо подчеркивать реализм и интуитивизм русских философов, связывая это с такими чертами русского характера, как повышенная религиозность и целеустремленность к поиску

абсолютного добра: не только для Н.О. Лосского, но практически для всей плеяды отечественных мыслителей, развивающих национальное самознание, интуиция стала идеей, определяющей их творчество и нейтрализующей мертвящее влияние разного рода догматов.

Российские органицисты и космисты обосновывали необходимость восстановления «равноправного единства» субъекта и объекта, «нисколько не нарушая прав бытия», но напротив обуславливая его целостность. Так, Н.А. Бердяев считал, что философия не объясняет, каким образом разум может проникнуть в действительность как во что-то чуждое и инородное, постигнуть её и ассимилировать в себе: «Это — чудо из чудес, величайшая тайна, над которой билась философская мысль с древнейших времен»⁴⁰. Бердяев раскрывал эту тайну таким образом, что субъект (разум) и объект (действительность, «что-то чуждое и инородное») являются сторонами чего-то единого, существующего до разделения на субъект и объект. В концепции Бердяева это изначальное единство есть некая первоначальная духовная стихия, которую он воспринимает как мистику. Лосский в своем учении обосновывает предсознательную «гносеологическую координацию» субъекта и объекта, которые являются самостоятельными, но в то же время органично спаянным «отвлеченным единосущием», позволяющим субъекту наблюдать внутренний и внешний мир таким, какой он есть, поскольку «в составе среды есть все те элементы, которые находятся в составе я»⁴¹. Можно сказать, что, по мысли органицистов и космистов, субъект и объект — это сообщающиеся сосуды мироздания, что по-своему выражается в современной концепции информационного поля Вселенной. П.А. Флоренский раскрывает связь субъекта и объекта как «трансубъективную реальность бытия»: «...бытие непосредственно открывается знанию. Восприятия не субъективны, а субъектны, т.е. принадлежат субъекту, хотя и лежат вне его. Иначе говоря, в знании сказывается подлинная расширенность субъекта и подлинное соединение его энергии ...с энергией познаваемой реальности»⁴² Не

³⁶ Романов Б.Н. Вестник, или жизнь Даниила Андреева: Биографическое повествование в 12-ти частях. М., 2011. С. 160.

³⁷ Там же.

³⁸ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н.О. Избранное. М., 1991. С. 326.

³⁹ Электронный ресурс — http://mirslovarei.com/content_fil/LOSSKIJ-NIKOLAJ-ONUFRIEVICH-15065.html.

⁴⁰ Бердяев Н.А. Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные. СПб., 1907. С. 295.

⁴¹ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н.О. Избранное. М., 1991. С. 182.

⁴² Флоренский Павел Андреевич // Энциклопедический словарь Русского библиографического института Гранат. 7-е изд. Т. 44. М., 1927. С. 143-144.

случайно, истина, по Бердяеву, это не совпадение отражения с отражаемым, а состояние субъекта, где для него нет ничего чуждого, «внеположенного». То, что мы считаем внешним бытием (объектом познания или иного воздействия), у Бердяева совсем не внешне: оно есть реальность недолжного существования самой подлинной реальности субъекта в его свободе. Лосский свой исходный принцип: «Всё имманентно всему!» — развивает в том смысле, что окружающая реальность беспрепятственным потоком вливается в наше сознание и подсознание; не случайно интуитивизм он называет также «мистическим эмпиризм».

Интуитивизм обуславливает синергию чувственности, рассудка и разума, а также субстанциальное единство всей полноты рациональных и иррациональных элементов бытия и познания. Интуитивизм обладает такой способностью в силу того, что это учение исследует процесс познания как живой и целостный во всей его полноте, раскрывая единство противоположностей в структуре данного процесса, а именно: «противоположностей знания и бытия, рационального и иррационального, априорного и апостериорного, общего и частного, аналитического и синтетического»⁴³, субъекта и объекта. Даниил Андреев, не рефлексировав особо по поводу интуитивизма, прежде всего, практикует его как «мистический эмпиризм», что и позволяет ему развивать космизм на новом уровне в соответствии с потребностями эпохи. Описывая в «Розе Мира» ту самую июльскую ночь, он раскрывает глубочайшее содержание космического озарения: «В блаженстве, едва переносимом для человеческого сердца, я чувствовал так, будто стройные сферы, медленно вращаясь, плыли во всемирном хороводе, но сквозь меня; и всё, что я мог помыслить или вообразить, охватило ликующим единством. ... действительно всё было во мне той ночью, и я был во всём»⁴⁴. Чтобы пребывать в потоке жизни не хаотично, а гармонично, выделяя движение наиболее значимых элементов и магистральные альтернативы дальнейшего хода событий, «не требуется ни обременительных медитаций, ни сухой умственной гимнастики»⁴⁵. Даниил Андреев подчёркивает, что никому не собирается навязывать свою методику,

но и не считает нужным скрывать те способы, которые позволяли ему «проникать в Природу глубже обычного, а силу радости от общения с нею и с жизненной силой человечества увеличивали во много раз»⁴⁶. Мыслитель акцентирует внимание читателя на технике «бокового осязания», которое необходимо связать с «готовностью к восприятию сквозения» физического слоя⁴⁷. Однако при всей важности практических способов или духовной техники овладения интуитивизмом, они, будучи средством, не должны заслонять самоцель космического озарения и мировидения, а именно: творчески созидательное воплощение космической функции или роли человека, призванной быть реализованной, в соответствии с учением Даниила Андреева, «как соборное творчество людей, ставших под низливающийся поток откровения»⁴⁸ и направляющих свой труд «к просветлению Вселенной»⁴⁹.

Качественно новый уровень философии русского космизма, представленный Даниилом Андреевым на основе интуитивизма, заключается в системном раскрытии органического единства физической и трансфизической реальности планетарного и Вселенского космоса в свете Апокалипсиса. Сам поэт — мыслитель вполне осознаёт, что его откровения связаны с изменившейся исторической ситуацией: в минувшие эпохи «поразительные прозрения Апокалипсиса оставались прикрытыми от глаз людей покровом иносказаний и недомолвок; шифр образов допускал всевозможные толкования. Подлинного осмысления исторического процесса так и не состоялось. Исторический опыт был ещё мал и узок, географический кругозор ничтожен, мистический разум не был подготовлен к постижению внутренних закономерностей метаистории и невероятной сложности Шаданакара»⁵⁰. Выступая современным «вестником Апокалипсиса», Даниил Андреев выполняет свою историческую миссию в процессе соборного творчества российских органицистов и космистов, направленного на разработку проекта преобразования мира. Признанный основоположник русского космизма — Н.Ф. Фёдоров отрефлексировал проективную силу человеческой мысли: «разум получает значение не субъективное

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ См.: Там же.

⁴⁸ Там же. С. 15–16.

⁴⁹ Там же. С. 96.

⁵⁰ Там же. С. 18.

⁴³ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н.О. Избранное. М., 1991. С. 326–327.

⁴⁴ Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 79.

⁴⁵ Там же. С. 499.

и не объективное, а *проективное*; и в этой своей проективной способности объединяются теоретический разум и практический»⁵¹. Проективный характер учения русских космистов, что соответствует изначальной специфике отечественной философии как «умного делания», отмечают отдельные исследователи: «В своей «Философии общего дела» Н.Ф. Фёдоров (как и В.С. Соловьёв) считает, что действительные произведения искусства обязательно производят изменения в действительности, являясь проектами новой жизни»⁵². Концепция Розы Мира вливается в это соборное творчество как проект «братского преобразовательного-творческого этапа развития Земли. И здесь Даниил Андреев оказывается достаточно близок к мыслителям активно-христианской ориентации, Н.Ф. Федорову, В.С. Соловьёву, Н.С. Бердяеву, о. Сергию Булгакову, о. Павлу Флоренскому»⁵³.

Атрибутивность проективного характера деятельности Homo Sapiens определяется тем, что человеку дано быть ответственным «субстанциальным деятелем — субъектом», который призван анализировать, что в процессе разрешения какой-либо проблемы в конкретной исторической ситуации во власти самого субъекта, а что от него не зависит, т.е. выявлять соотношение субъективного и объективного факторов. Современный уровень социальной практики демонстрирует «моду» на проекты во всех сферах жизнедеятельности социального субъекта: инженерной, хозяйственной, художественно-эстетической, образовательной и т.п. Очевидно, что необходимо определиться с категорией «проект»: это целесообразная организация жизнедеятельности социального субъекта, заключающаяся в стремлении к ответственному ситуативному разрешению возникающих проблем и задач посредством конструирования новой реальности на основе диалектики субъективного и объективного факторов истории.

Философский проект имеет свою специфику, обусловленную его мировоззренческим содержанием, поэтому он нацелен на наиболее фундаментальные основы человеческой жизнедеятельности,

в силу чего общественному сознанию в его повседневном эмпирическом функционировании такой проект представляется малополезным или даже иллюзорным. Но дух не просто склонен, а призван объективироваться, и настолько ли он при этом оказывается бессильным или обладающим ничтожной энергией по сравнению с материей? В.Ф. Одоевский — один из зачинателей органицизма в романе «Русские ночи» в главе «Город без имени» раскрывает, к чему может привести безусловное доминирование экономического, т.е. материального, интереса в жизни общества: к его деградации. Завершает он эту главу следующим философским выводом: «...однако ж мне сдаётся, что наибольшую роль играет во всей вселенной именно то, что менее осязаемо или что менее полезно... Даже, кажется, можно заметить эту постепенность в природе. Чем ниже мы спускаемся по степеням её тем, несмотря на наружную плотность, менее находим связи, крепости и силы; раздробите камень, он останется раздробленным; срежьте дерево — оно зарастет; рана животного — исцелима; чем выше вы поднимаетесь в сферу предметов, тем более находите силы; вода слабее камня, пар, кажется, слабее воды, газ слабее пара, а между тем сила этих деятелей увеличивается по мере их видимой слабости. Поднимаясь ещё выше, мы находим электричество, магнетизм — неосязаемые, неисчислимы, не производящие никакой непосредственной пользы, — а между тем они-то и движут и держат в гармонии всю физическую природу. Мне, кажется, это порядочная указка для экономистов»⁵⁴. В.Ф. Одоевский стремился раскрыть глаза своим читателям в середине XIX в., на определяющую роль духа и духовной деятельности, каковой является философско-мировоззренческая сфера. Сегодня, когда культура носит тотально технологический и проективный характер, когда понятие «социальные технологии» стало устойчиво операциональным, философия, несмотря на всю свою умозрительность, всё более очевидно проявляет свою активно преобразовательную функцию. Если вдуматься в само понятие «технология», то исходя из этимологии (от др.-греч. τέχνη — искусство, мастерство, умение; λόγος — слово, мысль, учение, наука, причина; методика, способ производства), получается, что это «искусство слова», которое является исходной творческой силой действительности. Философский проект, адекватный жизненно значимым проблемам соответствующей историче-

⁵¹ Федоров Н.Ф. Сочинения / Общ. ред.: А.В. Гулыга; Вступ. статья, примеч. и сост. С.Г. Семенов. М.: Мысль, 1982. С. 544.

⁵² Петрусевич А.А. Философия храма: от традиции к космоутопическим проектам Н.Ф. Федорова и Д.Л. Андреева. Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Саранск, 1996. С. 11.

⁵³ Даниил Андреев: pro et contra: личность и творчество в оценке публицистов и исследователей. СПб., 2010. С. 223.

⁵⁴ Одоевский В.Ф. Русские ночи. М., 1988. С. 111–112.

ской ситуации, закладывает основание такой проективной деятельности во всех сферах культуры, которая в отличие от цивилизации призвана сохранять человеческое в человеке.

Не входя в специфику проектов отдельных представителей русского космизма, важно выявить инвариантное содержание философско-антропологического проекта отечественных мыслителей, выработанного как ответ на вызовы современной апокалиптической ситуации. С точки зрения просвещённого сознания Апокалипсис — это не полная окончательная неизбежная гибель Света, а откровение о той альтернативе, которая стоит перед современным человечеством: между его самоуничтожением или самовозрождением на качественно новом уровне. Данную суть Апокалипсиса Даниил Андреев осмыслил и выразил со всей определённой уверенностью: «Мы никогда не смеем сказать с абсолютной уверенностью: при наступлении такого-то звена человечеством будет сделан выбор именно этой, а не другой возможности. Я не могу сказать, например: Роза Мира придёт к власти тогда-то и так-то; я даже не могу сказать, придёт ли она к власти вообще. Но если в момент наступления определённого звена, определённой пары возможностей человечеством будет сделан выбор в сторону призвания Розы Мира ко власти, то с железной логичностью перед ним вскоре предстанет необходимость выбора одной из двух следующих возможностей. И если будет сделан выбор в какую-то сторону, вскоре возникнут очертания новой, третьей пары; если же в другую — следующая пара возможностей возникнет перед ним тоже, но она будет иной. Чем зорче метаисторическое зрение, тем дальше в туманах будущего различает оно эту цепь ветвящихся дилемм»⁵⁵.

Открытая альтернативность исторического процесса не подразумевает гадание на кофейной гуще. Метаисторическое зрение, как и любое замешенное на теоретическом разуме, призвано выявлять закономерные связи между явлениями, составляющие ядро объективного фактора, с которым мудрый человек должен считаться в процессе своей деятельности. Специфика социальных законов обусловлена тем, что они срабатывают посредством деятельности человека, наделённого сознанием и волей. Свободная целенаправленная деятельность человека, основанная на функционировании сознания и соединяющая теоретическую и практическую стороны общественного развития, образу-

ет субъективный фактор. Органическое единство и взаимодействие субъективного и объективного факторов в процессе человеческой деятельности определяет альтернативный ход исторического развития: «Таким образом, выбор человека предопределяется тремя рядами сил. Силами Провиденциальными, пользующиеся в своих целях законами Природы и истории, как орудиями, и постепенно их просветляющими; силами демоническими, пользующимися теми же самыми законами и всё более их отягчающими; и волей нашей собственной монады, подаваемой в круг нашего сознания голосами сердца и разума с помощью Провиденциальных сил»⁵⁶.

Закономерное устройство Вселенной и природа человека как органичного её элемента предоставляют ему всё необходимое для самовозрождения на качественно новом уровне, т.е. можно утверждать, что реализация проекта Розы Мира предустановлена действительностью, но не гарантирована. И только от направленности деятельности человека зависит его реализация: «Эта всегда присутствующая в живой истории непредугаданность точной траектории движения, причём не только людей, но и высших иерархий Шаданакара, и демонических начал, равно исключает и формулу пессимизма, и формулу оптимизма в отношении будущего, оставляя место чувству более глубокому и прочному — надежде»⁵⁷. Выбор человека проявляется в первую очередь в том, что он сотворит с самим собой, и в конечном счёте то же самое он сотворит с окружающим миром. Работа над самим собой как раз и требует оптимизма: «ведь только оптимистическое мировоззрение способно укрепить души терпением, столь необходимым для постепенных, безреволюционных преобразований, для повседневной кропотливой борьбы со злом»⁵⁸, со злом, прежде всего, в собственной душе. Как утверждает Н.Ф. Фёдоров, «истинная нравственность не должна считать зло неистребимым, а благо недоступным». По-своему этим идеям Н.Ф. Фёдорова вторит В.С. Соловьев: «Собственным действием и испытанием своего существа достигает человек нравственного самосознания»⁵⁹. Даниил Андреев неоднократно

⁵⁶ Там же. С. 92.

⁵⁷ Лукьянов О.М. Миф о планетарном космосе: «Роза Мира» Даниила Андреева. М., 2010. С. 547.

⁵⁸ Там же. С. 603.

⁵⁹ Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. Т. I. М.: Мысль, 1988. С. 124.

⁵⁵ Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 486.

пишет о необходимости изменения природы человека как ключевом моменте воплощения Розы Мира, так же как об этом писали Ф.М. Достоевский, Н.Ф. Фёдоров, К.Э. Циолковский, В.И. Вернадский.

Процесс преобразования человеком самого себя внутренне противоречив. С одной стороны, это может быть только личностным делом, осуществляемым зачастую вопреки социальным условиям, что будет особенно важно в период господства Антихриста, который закономерен в силу непреображённой природы человека. Вот как об этой стороне дела пишет Алла Андреева: «Мы были духовным противостоянием эпохе, при всей нашей слабости и беззащитности. Этим-то противостоянием и были страшны для всевластной тирании. Я думаю, что те, кто пронёс слабые огоньки зажжённых свечей сквозь бурю и непогоду, не всегда даже осознавая это, своё дело сделали»⁶⁰. С другой стороны, сущность человека социальна, с точки зрения отечественных мыслителей — соборна, поэтому важны социальные условия, стимулирующие преобразование человека. Посредством анализа текстов русских космистов возможно отразить необходимое и достаточное условия этого процесса.

Необходимым условием выступает синергия всех элементов духовной культуры — науки, религии, искусства, морали, философии и политико-правового сознания, что позволит преодолеть разрыв между темпами прироста технологической силы и уровнем духовности современного человечества, и благодаря

этому избежать биороботизации человека на рельсах техногенной цивилизации. О необходимости творческого плодотворного взаимодействия науки, религии, искусства, морали на основе философской рефлексии Даниил Андреев пишет в «Розе Мира»⁶¹, но что ещё более важно он воплощает это единство всем своим творчеством как заветное для русских космистов единство Истины, Блага, Красоты и Святости.

Достаточным условием является осознание единства человеческого рода, что выражается во всех ветвях русского космизма, и что Даниил Андреев формулирует как задачу осуществления «всемирного Братства», составляющего сам смысл Розы Мира. Эти условия призваны способствовать развитию нравственного самосознания человека и человечества, чтобы оно становилось вполне сознательным субъектом в схватке сил Света и тьмы и вполне отдавало себе отчёт, какие силы оно подпитывает своей жизненной энергией.

Потенциал любого учения измеряется тем, насколько его возможно творчески развивать. Колоссальный потенциал открытия Вселенной Даниила Андреева видится в его адаптации для детско-юношеского мировосприятия в русле космической педагогики как реализации чаяния русского духовидца о создании школы для этически одарённых детей с целью практического воплощения «воспитания человека облагоустроенного образа», способного просветлять единую космическую жизнь и жизнь человечества в целом.

Список литературы:

1. Андреев Д. Собрание сочинений в 3-х томах. Т. 1. Русские боги: Поэтический ансамбль. М., 1993.
2. Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992.
3. Белинская Е.П. Динамика представлений человека о себе: история изучения и современное состояние проблемы // NB: Психология и психотехника. 2013. № 4. С. 1–51. (URL: http://www.e-notabene.ru/psp/article_767.html).
4. Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыт философии, социальные и литературные. СПб., 1907.
5. Вехи. Из глубины. М., 1991.
6. Даниил Андреев: pro et contra: личность и творчество в оценке публицистов и исследователей. СПб., 2010.
7. Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Л., 1991.
8. Иванова А.А., Пухликов В.К. Истоки русского философского самосознания. М., 1994.
9. Кант И. Соч. Т. 6. М., 1966.
10. Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Лосский Н.О. Избранное. М., 1981. С. 338–480.
11. Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н.О. Избранное. М., 1991. С.13–334.

⁶⁰ Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой // Андреев Д. Собр. соч. в 3-х т. Т. 1. Русские боги: Поэтический ансамбль. М., 1993. С. 17.

⁶¹ См.: Андреев Д.Л. Роза мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 39, 71, 80.

12. Лукьянов О.М. Миф о планетарном космосе: «Роза Мира» Даниила Андреева. М., 2010.
13. Максимов Л.В. Что такое мораль: проблема определения // Философия и культура. 2012. № 10. С. 115–126.
14. Михайлова Е.Е. Русский позитивизм на пути понимания человека, его культуры и истории // Философия и культура. 2009. № 7.
15. Одоевский В.Ф. Русские ночи. М., 1988.
16. Парыгин В. Реабилитирован посмертно (1920–1930 гг.). Брянск, 1994.
17. Петрусеви́ч А.А. Философия храма: от традиции к космоутопическим проектам Н.Ф. Федорова и Д.Л. Андреева. Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Саранск, 1996.
18. Полищук В.И. Сценарий для мировой истории и культуры // Философия и культура. 2011. № 10. С. 16–22.
19. Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Радищев А.Н. Сочинения. М., 1988. С. 428–554.
20. Романов Б.Н. Вестник, или жизнь Даниила Андреева: Биографическое повествование в двенадцати частях. М., 2011.
21. Сакулин П.Н. Из истории русского идеализма. Князь В.Ф. Одоевский. Мыслитель — писатель. Т. 1. Ч. 1. М., 1913.
22. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. Т. I. М.: Мысль, 1988. С.47–549.
23. Федоров Н.Ф. Сочинения/Общ. ред.: А.В. Гулыга; Вступ. статья, примеч. и сост. С.Г. Семенов. М.: Мысль, 1982.
24. Филипенко С.А. Личностное знание и личностный опыт в процессе самосознания // Философия и культура. 2012. № 11. С. 109–119.
25. Фокина И.В. К определению понятия «гражданское самосознание» // ВВ: Национальная безопасность. 2012. № 1. С. 133–136.
26. Худоян С.С. Перестройки самосознания в онтогенезе и кризисы развития личности // Психология и психотехника. 2012. № 12. С. 48–52.

References (transliteration):

1. Andreev D.L. Roza mira. M.: Inoi Mir, 1992.
2. Andreev D. Sbranie sochinenii v 3-h tomakh. T. 1. Russkie bogi: Poeticheskii ansambl'. M., 1993.
3. Belinskaya E.P. Dinamika predstavlenii cheloveka o sebe: istoriya izucheniya i sovremennoe sostoyanie problemy // ВВ: Psikhologiya i psikhotekhnika. 2013. № 4. S. 1–51. (URL: http://www.e-notabene.ru/psp/article_767.html).
4. Berdyayev N.A. Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye. SPb., 1907.
5. Vekhi. Iz glubiny. M., 1991.
6. Daniil Andreev: pro et contra: lichnost' i tvorchestvo v otsenke publitsistov i issledovatelei. SPb., 2010.
7. Zen'kovskii V.V. Istoriya russkoi filosofii. T. 1. Ch. 1. L., 1991.
8. Ivanova A.A., Pukhlikov V.K. Istoki russkogo filosofskogo samosoznaniya. M., 1994.
9. Kant I. Soch. T. 6. M., 1966.
10. Losskii N.O. Mir kak organicheskoe tseloe // Losskii N.O. Izbrannoe. M., 1981. S. 338–480.
11. Losskii N.O. Obosnovanie intuitivizma // Losskii N.O. Izbrannoe. M., 1991. S. 13–334.
12. Luk'yanov O.M. Mif o planetarnom kosmose: «Roza Mira» Daniila Andreeva. M., 2010.
13. Maksimov L.V. Chto takoe moral': problema opredeleniya // Filosofiya i kul'tura. 2012. № 10. S. 115–126.
14. Mikhailova E.E. Russkii pozitivizm na puti ponimaniya cheloveka, ego kul'tury i istorii // Filosofiya i kul'tura. 2009. № 7.
15. Odoevskii V.F. Russkie noch. M., 1988.
16. Parygin V. Reabilitirovan posmertno (1920–1930 gg.). Bryansk, 1994.
17. Petrusевич A.A. Filosofiya khrama: ot traditsii k kosmoutopicheskim proektam N.F. Fedorova i D.L. Andreeva. Avtoref. diss. ... kand. filos. nauk. Saransk, 1996.
18. Polishchuk V.I. Stsenarii dlya mirovoi istorii i kul'tury // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 10. S. 16–22.
19. Radishchev A.N. O cheloveke, ego smertnosti i bessmertii // Radishchev A.N. Sochineniya. M., 1988. S. 428–554.
20. Romanov B.N. Vestnik, ili zhizn' Daniila Andreeva: Biograficheskoe povestvovanie v dvenadtsati chastyakh. M., 2011.

21. Sakulin P.N. Iz istorii russkogo idealizma. Knyaz' V.F. Odоеvskii. Myslitel' — pisatel'. T. 1. Ch. 1. M., 1913.
22. Solov'ev V.S. Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya // Solov'ev V.S. Sochineniya v 2-h t. T. I. M.: Mysl', 1988. S. 47–549.
23. Fedorov N.F. Sochineniya / Obshch. red.: A.V. Gulyga; Vstup. stat'ya, primech. i sost. S.G. Semenovoi. M.: Mysl', 1982.
24. Filipenok S.A. Lichnostnoe znanie i lichnostnyi opyt v protsesse samosoznaniya // Filosofiya i kul'tura. 2012. № 11. S. 109–119.
25. Fokina I.V. K opredeleniyu ponyatiya «grazhdanskoe samosoznanie» // NB: Natsional'naya bezopasnost'. 2012. № 1. S. 133–136.
26. Khudoyan S.S. Perestroiki samosoznaniya v ontogeneze i krizisy razvitiya lichnosti // Psikhologiya i psikhotehnika. 2012. № 12. S. 48–52.