А.В. Иванов*, И.В. Фотиева**

ОТ ПЛАТОНА — К «ЖИВОЙ ЭТИКЕ»: РАЗВИТИЕ ТРАДИЦИИ МЕТАФИЗИКИ ВСЕЕДИНСТВА

В статье обосновывается наличие непрерывной традиции мировой философии, восходящей к Платону, которую авторы называют «метафизикой всеединства» в широком смысле. Оригинальным этапом ее развития стала русская философия с магистральной ветвью, представленной аналогичным названием. Указываются ключевые идеи русской философии, сохраняющие свою актуальность и сегодня. Доказывается, что теософия и неразрывно связанное с ней учение «Живой Этики» являются закономерным этапом развития мировой линии метафизики всеединства, где важнейшие идеи отечественной философии развиваются и органически восполняются достижениями восточного религиозно-философского гения.

Ключевые слова: метафизика всеединства, русская философия, теософия, «Живая Этика».

A.V. I v a n o v, I.V. F o t i e v a. From Plato to "Living Ethics": developing the tradition of metaphysics of unity

The article states the existence of a continuous tradition of world philosophy, going back to Plato, which is called by the authors as "metaphysics of unity" to wide extent. The Russian philosophy with its main branch having the same name has become the original stage of development of this tradition. The authors identify key ideas of Russian philosophy, keeping to be actual also today, and prove that theosophy and the doctrine of "Living Ethics" inseparably linked with it are the natural stage of development of the world line of metaphysical unity, where the most important ideas of national philosophy are organically developed and supplemented by achievements of Eastern religious and philosophical genius.

Key words: metaphysics of unity, Russian philosophy, theosophy, "Living Ethics".

Ложное многообразие европейского понимания человека и его неявные основания

К началу XXI в. стало очевидным, что ответить на вопрос о сущности и предназначении человека европейская философия оказалась не в состоянии. Отдельные значимые результаты она, безусловно, получила, но сам человек при этом децентрировался,

* *Иванов Андрей Владимирович* — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Алтайского государственного аграрного университета, тел.: (3852) 62-82-20; *e-mail*: ivanov_a_v_58@mail.ru

** *Фотиева Ирина Валерьевна* — доктор философских наук, профессор кафедры теории и практики журналистики Алтайского государственного университета, тел.: (3852) 36-63-24; *e-mail*: fotieva@bk.ru

расслоился на пучок нитей, по сути, не связанных друг с другом: существо бессознательное (психоанализ); биосоциальное (марксизм), символическое (Э. Кассирер); играющее (Й. Хейзинга), коммуницирующее (Ю. Хабермас), обреченное на свободу и переживающее собственную конечность (экзистенциализм), понимающее (герменевтика), генетически и эволюционно детерминированное (социобиология), существующее «в» и «посредством» языковых игр (аналитическая традиция). Заканчивается же все взглядом на человека как на постмодернистскую «машину желаний», темную «ризому», подлежащую разве что шизоанализу.

Факт существования множества взаимоисключающих позиций признается нормальным для «свободного» философского сознания. Но, по нашему убеждению, плюрализм и интеллектуальная всеядность не совместимы ни с любовью к мудрости, ни с волей к цельному мировоззрению, чем всегда являлась философия и чем она была интересна для людей, а не для игроков в интеллектуальный бисер. К тому же позиция философского плюрализма сама претендует на монистичность и истинность, т.е. самопротиворечива. Более того, при этом, строго говоря, никакие дискуссии, никакие обоснования не допустимы: ведь доказательство — это всегда некое принуждение к единству.

Но тезис о принципиальном плюрализме философии является не единственным ее ложным мировоззренческим основанием. Большинство течений европейской философии XX в. *акосмичны* и *антиприродны*. Не случайно в них практически отсутствует такой важнейший раздел онтологии, как философия природы, фактически полностью перешедший в ведение естественных наук. В рамках же направлений, восходящих к кантовскому трансцендентализму (особенно в феноменологии), где речь идет разве что о «жизненном мире», человек мыслится еще и *антиэволюционно*, иначе не найдешь инвариантов его субъективности, к чему тяготеет это направление. Человек, конечно, «больше самого себя», призван трансцендироваться и т.д., но все это — вне категорий его непрерывного развития, духовного совершенствования. И все интуиции относительно человека как существа самотрансцендирующего встают в противоречие с тезисом о неизменности его основ. В марксизме и в вариантах натурализма культурное и биологическое развитие общества и человека признается, но практически игнорируются духовные устои и цели их бытия. Представления же о человеке как о *духовном существе, включенном в процесс космической эволюции*, являлись на Западе и вовсе редким исключением. К ним можно отнести построения позднего Шелера, ряд эволюционно-христианских идей Ж. Маритена и особенно П. Тейяра де Шардена.

Еще одна причина неудач европейской антропологии и философии в целом — принципиальный отказ от признания сакральных текстов и тайн бытия, недоступных профанному (сугубо земному) сознанию, и, соответственно, непризнание *духовных авторитетов*. При этом, вопреки ссылкам на необходимость свободы мышления, мы сталкиваемся с настоящим ужасом европейских мыслителей перед возможными упреками в платонизме или в признании мистического опыта необходимым элементом познавательной деятельности человека. И поразительно, как отказ от благоговения перед духовными авторитетами у современных авторов сочетается с преклонением перед земными философскими авторитетами — с некритическим принятием крайне спорных исходных принципов феноменологии Гуссерля, сугубо инструменталистских трактовок языка в герменевтической, неопозитивистской, постструктуралистской или аналитической традиции, претенциозной терминологии М. Хайдеггера, бездоказательных психологических игр в диалектику Ж.П. Сартра времен «Бытия и ничто» или откровенно патологических текстов Ж. Делёза, свидетельствующих о болезненном состоянии его психики, подтверждаемом фактом самоубийства.

Можно указать и на другие инверсии и алогизмы европейской философии**.** Так, западная мысль, начиная с Ницше, ведет борьбу с человеком «усредненным» (das Man М. Хайдеггера), «одномерным» (Г. Маркузе), «тоталитарным» (Х. Арендт), с «человеком массы» (Х. Ортега-и-Гассет, Э. Канетти), но при этом все *сущностные черты* и качества личности западная мысль выводит именно из *усредненно-«эмпирического»* человека. Вся вторая половина XX в. проходит в европейской философии (особенно французской) под флагом борьбы со всяческими идеологиями и «дискурсами власти», но парадоксальным образом мы получаем на выходе *предельно агрессивный и гиперрепрессивный постмодернистский дискурс*, который искорежил сознание целого поколения философов, чье становление пришлось на конец прошлого века.

И закономерно, что культ самоценного и автономного эмпирического «я» оборачивается его исчезновением, той же постмодернистской «децентрацией», расслаиванием личности на множество ролей и «клиповых» форм самоидентификации. В итоге, как подметил еще П.А. Флоренский, европейская философия «хотела образовать натуралистическое миропонимание и потеряла природу, хотела создать гуманистическое мировоззрение и потеряла человека» [*П.А. Флоренский*, 1999, с. 453].

Но параллельно продолжала развитие другая линия философствования, которая проявила себя к концу XIX в. в трех основных направлениях: учении неоведанты в Индии (прежде всего, труды

Свами Вивекананды и Шри Ауробиндо), русской метафизике всеединства и теософии Е.П. Блаватской, органическим развитием которой в XX столетии стало учение «Живой Этики».

Вечные традиции метафизики всеединства

Выскажем принципиальный тезис: с самого начала возникновения философии в ней существует ***единая и непрерывная линия подлинного философствования***, которая характеризуется рядом общих черт и противостоит всем девиантным (или превращенным) формам философии, не соответствующим, говоря языком Гегеля, ее понятию. Ее именуют по-разному: *платоническая линия* философствования; *монодуалистическая философия*; линия *метафизики всеединства*; линия «*софийной*» философии (Г.Г. Майоров). Нам представляется наиболее точным словосочетание «***метафизика всеединства***», хотя здесь надо сделать ряд существенных оговорок, учитывая более или менее устоявшийся смысл этого термина в историко-философской литературе. На наш взгляд, необходимо различать это понятие в *узком* — историко-философском — смысле, как оригинальную и едва ли не магистральную линию развития отечественного философствования, заложенную славянофилами и получающую, начиная с В.С. Соловьева, многообразную разработку в дальнейшем (в диапазоне от символизма Флоренского до идеал-реализма Н.О. Лосского), и в *широком* смысле, как непрерывную мировую традицию истинного философствования, где познающее сознание направлено на синтетическое и систематическое разумное постижение первооснов сущего, без чего невозможно свободно и ответственно строить как свою собственную, так и социальную жизнь.

Конечно, тезис об истинности и непрерывности этой линии философствования звучит сегодня еретически. Но единство базовых принципов и установок подлинной философии не только не исключает многообразия и творческой свободы, но подразумевает их оригинальную историческую, национальную и личностную оркестровку, а единое понимание целей философствования предполагает многообразие направлений движения к этим целям. Такое **единство разнообразия в метафизике всеединства противостоит равно и философскому плюрализму, и унификационизму.**

Выделим ее наиболее общие исходные основания, которые варьируются, но при этом делают эту линию непрерывной от Пифагора и Сократа на Западе, даосизма и конфуцианства в Китае, ведийской философии и махаянистского буддизма в Индии, вплоть до их современных интерпретаций и трансформаций:

— признание *Абсолютного Первоначала* (Блага, Единого, Бога, Парабрамана, Дао и т.д.), которое с онтолого-гносеологической и аксиологической точек зрения является источником порядка, смысла и ключевых ценностей мирового бытия, а с антропологической точки зрения — предельной целью человеческих чаяний и познавательных стремлений. Абсолют трансцендентен в своей бесконечной смысловой и номологической полноте, но частично открывается человечеству в разнообразных формах;

— *онтологический монодуализм,* когда Абсолютное Первоначало, помимо своих структурообразующих, смысло- и целесозидающих (духовно-идеальных) потенций, предполагает наличие противоположного материально-энергийного начала, необходимого для его последующего онтологического развертывания. Многоуровневым взаимоопосредствованием этих начал определяется вся динамика мирового целого, включая жизнь и познание человека;

— *иерархическое и, в наиболее развитых религиозно-философских формах, иерархически динамическое строение бытия.* Соответственно вводится представление об *иерархии* сознаний (в нравственном и познавательно-творческом аспектах) — «лестницы Иакова», которую должны проходить существа, призванные взойти в Царство Божие (или мистически слиться с Брахманом, Абсолютным Божественным Сознанием). Принципы эволюционизма и иерархизма предполагают признание всеобщих *причин и целей* мирового бытия, которые могут достигаться различными путями, а в локальном плане — не достигаться вовсе. Таковой может стать судьба Земли или нравственное падение отдельного человека (народа);

— *диалектическая и синтетическая методология философствования.* В рамках метафизики всеединства, в отличие, скажем, от гегелевской и марксистской диалектик, она подразумевает наличие *высших сверхрациональных* (интуитивных, трансцендентных, умозрительных) способностей души (сознания). Благодаря развитию этих способностей разуму постепенно открывается единство того, что является логически не связуемым или антиномическим для рассудка «усредненного» философского индивида;

— *признание глубинного* (*божественного*) Я в человеке, превосходящего эмпирическое «я». Глубинное Я — носитель трансцендентных знаний, смыслов и базовых черт характера земной личности. Человек действительно всегда «больше» самого себя, потому что его подлинное своеобразие, духовные цели и идеалы коренятся не в генотипе, не в социуме и не в культуре с языком, а в онтологически высших слоях мировой реальности. Его глубинное Я во всех традициях — отблеск (проекция) Божественного Я, и лишь в силу этого человек потенциально может быть духовным существом, у которого нет пределов для совершенствования. Путь к единству

с Богом и миром состоит в творческой актуализации этого глубинного Я, в превращении человека из бессознательного в сознательного субъекта действий и мыслей, в подлинного «субстанциального деятеля», если вспомнить удачный термин Н.О. Лосского;

— *ориентация на достижение органического единства между научным, религиозным и философским знанием*. Эта направленность на объединение различных творческих сил и сфер человеческого духа как никогда важна сегодня.

Теперь кратко остановимся на русской религиозной философии, в рамках которой эти вечные идеи метафизики всеединства получили глубокое и оригинальное развитие, окрасились национальным своеобразием. Подчеркнем при этом, что наше видение русской философии является *не историко-философским*, где исключительно важны биографические детали, текстовые нюансы и закономерно доминируют скорее процедуры концептуальных различений, нежели обобщений, а *метафизическим*, т.е. предельно обобщенным и нацеленным на поиск теоретически актуального, подлинно живого и всеобщего в историко-философском наследии.

Ключевые идеи русской философии

После немецкой классической философии европейская мысль словно утрачивает волю к построению целостных систем, ее поток начинает дробиться на множество идейных течений и методологических русел. При этом особым нападкам будет подвергаться как раз традиция метафизики всеединства, будь то наследие Платона, неоплатоников, христианских мыслителей платонической ориентации, Джордано Бруно, Лейбница или Шеллинга. В русской философии дело обстояло противоположным образом: авторитет Платона будет осенять творчество практически всех выдающихся русских философов. Кроме того, следует отметить сильное влияние Плотина на Л.П. Карсавина, Николая Кузанского — на С.Л. Франка, Лейбница — на становление идеал-реализма Н.О. Лосского, Я. Беме — на Н.А. Бердяева. Что же касается наследия Шеллинга, то без него, как известно, вообще невозможно уловить духовные импульсы, повлиявшие на выбор ключевых тем отечественной мысли. Среди западных мыслителей конца XIX — начала XX в. русские философы также ценят тех, кто близок им по стремлению к обретению цельного философского мировоззрения — А. Бергсона и М. Шелера, Ж. Маритена и Н. Гартмана.

Выделим главнейшие, на наш взгляд, идеи и ценности, которые восприняла и творчески развила русская философия, отталкиваясь от наследия как самого Платона, так и традиций христианского платонизма.

Во-первых, у Платона (не без влияния, конечно, Парменида и пифагорейцев) мы находим коренную метафизическую интуицию: все, что в обыденном опыте чувств и рассудка кажется нам очевидным и ценным, не более чем пляска теней на стене пещеры. Только разум, внечувственная интуиция и нравственное волевое усилие выводят нас к подлинному бытию. По терминологии С.Л. Франка, за обманывающей нас *действительностью* обыденного опыта находится сверхэмпирическая, умопостигаемая *реальность*, в которой укоренено наше существо. И вечное дело философии — учить постигать эту незримую надземную реальность и помогать восходить к ней земными путями.

Во-вторых, платоновская парадигма делает естественным максимальное сближение онтологической и гносеологической проблематики, познающего и познаваемого, субъективной и объективной реальности вплоть до слияния в совершенном Божественном бытии-знании. Это ведет к *онтологической концепции истины* как мира вселенского знания, к которому человек в той или иной мере причастен. Говоря словами П.А. Флоренского, «познание есть реальное выхождение познающего из себя или, — что то же, — реальное вхождение познаваемого в познающее, — реальное единение познающего и познаваемого. Это основное и характерное положение всей русской и, вообще, восточной философии» [*П.А. Флоренский*, 1990, с. 73].

Такой подход позволяет снять ряд ложных когнитивных дилемм, характерных и для современной философии. Согласно тому же В.С. Соловьеву, необходимо синтезировать установки эмпиризма и рационализма, основываясь на признании *объективного статуса идеальных структур и смыслов в духе платонизма*. Отсюда закономерно следует другой его вывод о необходимости *синтеза религиозной веры, философии и науки* путем углубления как веры, так философского и научного разума в их собственные основания. При этом вера, понимаемая как мистический (трансцендентный) опыт, — это род *знания*, значит, оно должно развиваться, как и знание логико-рациональное. Вера для своего восполнения (осмысления и обоснования постигнутого) нуждается в *разуме,* а разум — в исходных основаниях и духовных целях, которые дает только трансцендентный религиозный опыт. В развитие этих идей Е.Н. Трубецкой постулирует, по сути, *динамическое* (*эволюционное*) единство разума и трансцендентного опыта — подход, очень близкий теософии и «Живой Этике», о которых речь пойдет ниже: «Пока процесс совершенствования нашего еще не закончился, — пока мы возвышаемся духовно и умственно из ступени в ступень, самые антиномии нашего рассудка вовсе не лежат все в одной плоскости. Восходя на высшую ступень, мы преодолеваем тем самым противоречия,

свойственные низлежащим ступеням; но зато перед нами открываются новые задачи, а, стало быть, и новые противоречия... Предел этому подъему доселе не указан, и никто не должен брать на себя смелости его указывать» [Переписка князя... 1989, с. 121]. Он высказывает здесь мысль, позднее также развитую в учении «Живой Этики»: *от уровня развития человеческой индивидуальности зависит глубина постижения бытия*. Это преодолевает коренной недостаток западной гносеологии — «усредненно-типовую» трактовку субъекта познания.

Сделаем небольшое отступление. Мы не случайно подчеркиваем важность переосмысления природы мистического (или трансцендентного) опыта. Он не только присутствует во всех мировых традициях, но является основой создания осевых культуроформирующих текстов, что говорит о его неслучайности и значимости. Однако западная мысль, по верному замечанию Е.П. Торчинова, отождествила этот опыт и само понятие мистики «с иррационализмом и чуть ли не с обскурантизмом, что сразу создает если не реакцию отторжения, то, по крайней мере, предубеждение у современной научной и философской аудитории» [*Е.А. Торчинов*, 2007, с. 346–347]. В то же время на Востоке, отмечает этот автор, традиционно создаются рационалистические философские системы на основе осмысления мистического опыта. Для русских же философов способность сознания непосредственно «схватывать» начала бытия была одной из краеугольных идей, более того, была лично присуща некоторым из них, как В.С. Соловьеву и П.А. Флоренскому. Именно мистическая одаренность наряду с энциклопедизмом позволяет П.А. Флоренскому наметить еще две актуальных и плодотворных линии философского синтеза: *древнего и современного знания*, а также *достижений культурных традиций Востока и Запада*. При всей верности православию Восток для него — «колыбель культуры», но деятельная и живая, а не реликт и не архив. Этим он выгодно отличается от Б.П. Вышеславцева с его крайне тенденциозной работой «Сердце в христианской и индийской мистике».

Еще одна линия философского синтеза, углубляющая и развивающая мировую традицию метафизики всеединства, намечена В.И. Киреевским и А.С. Хомяковым, а позднее продолжена Н.Ф. Федоровым, С.Л. Франком, Н.К. Михайловским. Она также восходит к Платону и особенно к Сократу. Имеется в виду необходимость *синтеза практического и теоретического разума, ценностных и абстрактно-отвлеченных видов знания,* утверждение *живого знания* (*живознания*). Именно такой характер носит знание-ведение не только религиозных подвижников, но также светских гениев науки и искусства. «Все великие прозрения во всех областях знания, — пишет С.Л. Франк, — основаны на таком умении вжиться в объект,

пережить его самого, чтобы *изнутри* прочувствовать его природу. Ближайшим, совершенно явственным примером... могут служить научные открытия, которыми мы обязаны таким художникам, как Леонардо да Винчи и Гёте, умевшими "жить одной жизнью" со всей вселенной» [*С.Л. Франк*, 1995, с. 357]. Здесь мы видим радикальное отличие от понятия «жизненный мир», как его трактуют, скажем, В. Дильтей или поздний Э. Гуссерль. С позиций русских философов, наша со-знающая и живая связь с предметностью любого рода, в том числе с природной, специфически физична, а мы сами — *идеально-материальная, психофизическая сила мирового целого.*

Отсюда русская метафизика всеединства закономерно усматривает в Платоне первого языческого мыслителя, у которого можно вычитать идею *духовно преображенной телесности и одухотворения природы,* или, говоря языком С.Н. Булгакова, «религиозного материализма». Эта идея о возможности преображения как собственного, так и внешнего природного тела силой благой человеческой мысли будет теоретически развиваться многими русскими философами — от В.С. Соловьев и С.Н. Трубецкого до Н.Н. Алексеева и получит сегодня многообразное эмпирическое подтверждение, начиная от фактов влияния мысли на растения и заканчивая возможностью изменять физиологические параметры собственного организма, как в случае с практикой йоги.

Напомним еще о нескольких важнейших темах русской философии, сохраняющих актуальность. Это прежде всего тема ***сердца***. В европейской философии ей созвучны построения М. Шелера и П. Тейяра де Шардена, ранее — Б. Паскаля. Прямое влияние на русскую «метафизику сердца» оказала православная богословская традиция, но, по сути, с данной темой мы сталкиваемся практически во всех фундаментальных религиозно-мистических учениях Востока и Запада, согласно которым сердце есть и центральный канал богопознания, и орган проникновения во внутренние связи и свойства мирового целого. Сердце — важнейшее средство «вчувствования», мистически-эмпатийного вхождения во внутренний мир других людей. Наконец, именно сердце является *носителем Божественного* (*или духовного, или глубинного*) *Я в человеке*. Показательно, что сегодня эти идеи также получают многообразное эмпирическое подтверждение; в частности, в исследованиях, проводящихся в калифорнийском Институте математики сердца [см. сайт Института математики сердца].

Далее надо отметить *супранатуралистический взгляд на эволюцию*, высказанный В.С. Соловьевым. По словам Н.О. Лосского, эта теория «берет от естествознания всю фактическую сторону эволюции, но, сверх того, она усматривает в фактах ценностную и смысловую

сторону их... Замысел Вл. Соловьева есть одна из попыток идеал-реалистической религиозной философии выработать целостное миропонимание, содержащее в себе синтез науки, философии и религии» [*Н.О. Лосский*, 1995, с. 326]. Наличие идеально-эйдетических, целевых начал в эволюционных процессах подтверждается ныне многими научными данными из области синергетики, биологии и даже физики.

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

Теософия и «Живая Этика» как развитие мировой и русской метафизики всеединства

Ряд ключевых идей и тем русской религиозной философии оказался не промысленным до конца по ряду причин, например, из-за недостатка эмпирического материала для дальнейших обобщений. Это касается и проблем онтологического статуса идеального, и проблемы сердца как органа познания и самопознания, и темы физической мощи мысли и языка, и эвристичности многих древних знаний. Только теперь мы получаем факты, подтверждающие гениальность прозрений отечественных мыслителей.

С другой стороны, непротиворечиво достроить их собственные системы помогли бы многие восточные идеи. Но русские философы, естественно, опирались на православно-религиозную доктрину (хотя и довольно радикально развивая ее). При всей синтетичности их подхода это не могло не препятствовать адекватному восприятию Востока — даже классических индийских или китайских философских систем и тем более переинтерпретации базовых восточных идей в уже упоминавшейся неоведанте или в теософии Е.П. Блаватской. Русские мыслители были знакомы с теософской доктриной, но, судя по их критике, весьма поверхностно (в частности, не различая эклектическую антропософию от собственно теософии). Существовали также языковые, культурные и комму-

никационные барьеры, не позволявшие им читать произведения восточных мыслителей в подлиннике и проверять адекватность своего понимания в непосредственной полемике с оппонентами. Кроме того, на начало XX в. пришелся расцвет магии, спиритизма и темного оккультизма, захвативший широкие круги русской интеллигенции. Это беспокоило русских религиозных мыслителей, заставляя их настороженно относиться ко всему спектру нехристианских воззрений.

Рассмотрим некоторые их возражения против идей восточной философии, в той или иной форме развитые в теософской доктрине. Прежде всего многих авторов не устраивает кажущийся имперсонализм восточных построений, связанных *с учением о переселении душ*. Для них это означает отрицание самоценности и неповторимости человеческой личности как образа и подобия Божия. Причина этого отвержения не только в слабом знании самой концепции реинкарнации, но и в ряде стойких предрассудков, нарушающих даже логику их собственных построений. Совершенно прав Н.О. Лосский, когда задает своим коллегам вопрос: «Возможно ли, чтобы обыкновенный человек, далекий от нравственного совершенства, тотчас после смерти мог удостоиться той полноты душевного и телесного бытия, которая есть воскресение в жизнь вечную?» [*Н.О. Лосский*, 1994, с. 358]. И далее: «Персоналистическое учение о перевоплощении, в котором признано существование более сложных ступеней жизни, чем человеческая, напр., жизнь социальных я, планетных я и т.д., делает понятным углубление опыта, увеличение мощи соблазнов и предельное развитие всех способностей, необходимое для свободного внутреннего принятия даров и благодати Божией. Поистине, Царство Божие силою берется, не в смысле, конечно, самоискупления, а в смысле подвига самой личности, без которого она неспособна усвоить благодатную помощь Бога» [там же, с. 361]. Лосский подвергает критике позицию С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева, которые, решая данную проблему, постулировали возможность духовной эволюции после смерти. Для личной эволюции, по мнению Н.О. Лосского, необходимо участие именно в телесной жизни мира, без чего невозможна и полнота манифестации своих творческих сил. Можно добавить, что и огранка творческой индивидуальности возможна лишь в условиях телесно-материального сопротивления мира — в испытаниях, а не в райских кущах. Именно на этих аспектах сделают упор теософия и затем «Живая Этика».

Следующим пунктом неприятия восточной мысли русскими философами является понятие *кармы*, неразрывно связанное с учением о перевоплощении. С их точки зрения, безличный и необходимый характер действия этого закона несовместим с человече-

ской свободой и уникальностью. К тому же его принятие ведет-де к безликому квиетизму и оправданию зла. Тот же С.Л. Франк, понимая закон кармы крайне примитивно, как неотвратимую награду или наказание в этой жизни за все, свершенное в предыдущей [*С.Л. Франк*, 1994, с. 273], приписывает ему не только деперсонализацию человеческой души, но также фатализм и пессимизм [там же, с. 274–275]. Любопытно, что закон кармы отрицает и Н.О. Лосский, для которого перевоплощение — это ничем не детерминированный свободный выбор субстанциального деятеля. Слабость онтологии и антропологии Н.О. Лосского, на наш взгляд, как раз и состоит в радикальном индетерминизме, в отрицании любых форм внешней детерминации поведения монад.

К сожалению, мимо внимания отечественных мыслителей прошел и тот факт, что учение об иерархическом строении человека органично сочетается и с эволюционно-иерархическим устройством Космоса, и с доктриной перевоплощения, и с законом кармы. Все эти моменты были синтетически объединены и последовательно развиты в теософии и затем в учении «Живой Этики». В рамках этого направления позитивные достижения отечественной философской мысли будут сохранены, христианские догмы и шоры органически сняты, а неразрешимые противоречия разрешены с опорой на достижения восточного, прежде всего индийского, религиозно-философского гения. Не имея возможности провести здесь детальный анализ, мы лишь тезисно и в теоретическом ключе обозначим основные ходы мысли этого направления. Надеемся, что в скором времени мы получим, наконец, и качественные историко-философские работы, посвященные той же теософии. Отсутствие таковых следует признать откровенным провалом историко-философской науки.

В теософии Е.П. Блаватской и в учении «Живой Этики» прежде всего утверждается ***единство человека и мира, микро- и Макрокосмоса*** в нескольких аспектах. Во-первых, обосновывается их сущностное, онтологическое и структурно-функциональное единство через экспликацию понятия монады (высшего, глубинного или Божественного Я в человеке), потенциально несущей в себе знание о базовых законах и принципах, управляющих жизнью мирового целого. Во-вторых, раскрывается принципиальная связность трех линий эволюции: о*бщая* линия эволюции Космоса; с*оборная* эволюция человечества*; космическая* (бесконечная и направленно-восходящая) эволюция *отдельной* монады. В-третьих, человек предстает как трансмутатор потоков космических энергий, структурирующий первичный онтологический хаос (тот же булгаковский укон или бемевско-бердяевский Ungrund) и выступающий

как деятельный индивидуальный участник всеобщего «космического строительства».

Далее, тонкую интерпретацию получают вопросы соотношения монады (***высшего Я***) ***и земного я.*** Несмотря на упреки в имперсонализме, теософия, напротив, глубоко персоналистична. Но в ней четко различается:

— глубинное бессмертное Я, *проявляющее свой потенциал* и одновременно *прирастающее* от жизни к жизни, что существенно и что отличает теософскую доктрину от русской философии. Это «прирастание» выражается в фундаментальном понятии эволюционного ***уровня сознания***. Именно уровнем сознания различается, например, святой от среднего земного человека, и теософия не просто постулирует это качественное различие, но раскрывает факторы, аспекты и механизмы духовно-эволюционного восхождения человека;

— временная земная *личность* (точнее, *личности*, формирующиеся в каждом земном существовании). Она как бы опосредует взаимодействие глубинного Я с физическим миром, другими людьми, дает «материал» (опыт, или «накопления», по терминологии «Живой Этики») для эволюционного прирастания глубинного Я.

Индивидуальность глубинного Я действительно, согласно теософии, качественно отлична от «самости» земной личности. Состояние высшего Я переживается как «слияние с Единым», но не как утрата Я, а как его освобождение и творческое «расширение». При этом *самосознание начинает переживаться не как «сознание-я», а как «сознание-мы»*, причем тем глубже, чем выше эволюционная ступень развития человека.

Доктрина реинкарнации неразрывно связана здесь с учением о глубинном Я, и цикл «физическая смерть — новое воплощение» предстает как закономерное проявление цикличности (а точнее, диалектической *восходящей* «спиральности») мирового общеэволюционного процесса. Этот цикл аналогичен смене дня и ночи, времен года, периодам сна и бодрствования и в целом фазам активности/пассивности природно-космических процессов. При этом в теософии, и особенно в «Живой Этике», даются детально обоснованные ответы на многие возражения и вопросы, связанные с реинкарнационной доктриной. В частности, раскрывается механизм реинкарнации, формы передачи глубинной памяти от личности к личности и причины недоступности реинкарнационных воспоминаний для среднего сознания, а также факторы, способствующие нередко встречающейся спонтанной и частичной их актуализации, и, наконец, связь реинкарнации с эволюционным «нарастанием» сознания.

Учение о карме включает в себя безлично принудительный характер действия закона на низших (бессознательных) уровнях мировой жизни и возможность его сознательного и свободного учета, когда речь идет об эволюции человека. Карма «учит» следовать целевой детерминации, а не становиться марионеткой и заложником действия прошлых причин и низших душевно-телесных импульсов. Благодаря закону кармы, вопреки мнению отечественных мыслителей, человек учится совершать свободные акты выбора в пользу вечного, высшего и благого, а не временного, низшего и суетного, в чем, собственно, и состоит прогресс его индивидуальности. Действие закона кармы действительно сложно и многогранно, что отчасти объясняет непонимание его русскими мыслителями.

И наконец, стоит отдельно отметить ***этическое учение*** теософии — «Живой Этики». Решение моральных проблем здесь напрямую вытекает из онтолого-гносеологических и антропологических эволюционных предпосылок: о включенности человека в психодинамику Космоса; о том, что человек каждым своим актом формирует собственное сознание, т.е. буквально строит как самого себя, так и окружающий мир. Иными словами, мораль, с позиций «Живой Этики», принципиально *космична* и *эволюционна*, как и сам человек. При этом снимается целый ряд ложных, с позиций учения, противоречий и дается тонкая интерпретация базовым этическим категориям.

Здесь у читателя наверняка возникнет вопрос: почему же в таком случае это учение, вместо того, чтобы привлечь к себе внимание серьезных исследователей, приобрело в глазах многих оттенок маргинальности? Если главной причиной является «иррациональность» учения (как нередко и несправедливо приходится слышать), то это не должно было бы никого остановить в ситуации вакханалии иррациональности, бездоказательности и отсебятины, которую многие, если и не разделяют, то «толерантно» допускают в свой философский круг. Если отпугивает «претензия на истину», то такие претензии звучат у любого автора, в том числе и у тех, кто отрицает, как постмодернисты, само понятие истины. «Восточные» мотивы в теософии и «Живой Этике» должны были бы скорее сыграть им на руку, учитывая моду на Восток. Оккультизм действительно для многих является пугалом, но претенциозные и поверхностные тексты Кастанеды или Гурджиева активно читаются и упоминаются в самых «ортодоксальных» философских трудах, не говоря уже о Р. Геноне или К.Э. Циолковском, картина мира которого представляет собой предельно усеченный и во многом искаженный вариант теософской доктрины.

На наш взгляд, трудная судьба теософии и «Живой Этики» связана с рядом причин, среди которых, как и столетие назад, не по-

следнее место занимают ложные пред-установки, «идолы разума». Выделим те, которые встречаются наиболее часто.

Первая из них, идущая из «лагеря» христиански ориентированных авторов, связана с упреком в натурализме, редукционизме, с попыткой «рационально объяснить божественные тайны» — с «рационалистической безвкусицей», если использовать термин С.Н. Булгакова. Фактически здесь теософия отождествляется с *магией*. Данный упрек основан на неразличении истинных духовных учений и их всевозможных имитаций и искажений (свойственных как западной традиции, так и восточной). Из последних во многом и выделилась современная магия как прагматически-рецептурное ложное знание, нацеленное на получение немедленных эгоистических результатов, будь то продление жизни, обретение власти над людьми или сверхъестественных способностей сознания. И не случайно теософия — «Живая Этика» — принципиально отвергает магию в любых ее формах. Кроме того, *несказуемость высших истин* — один из главных тезисов учения, поэтому любые рациональные объяснения и схемы в текстах сопровождаются напоминанием об их условности и относительности. Что же касается практического (но не рецептурного) аспекта «Живой Этики», то он — прямое следствие ее предназначения преобразовывать человеческую жизнь, а не служить лишь интеллектуальным историко-философским и культурным памятником.

Здесь мы выходим на *второй* традиционный упрек — в эклектичности данного направления. На самом деле здесь надо *перевернуть тезис* и говорить о том, что древнейшие изначальные и синтетически связанные между собой ключевые идеи метафизики всеединства, присутствующие в разных формах во всех осевых текстах человеческой культуры (типа Библии, Авесты, Бхагавадгиты или Дао дэ Дзина), оказались в последующих философских и религиозных интерпретациях оторванными друг от друга и разбросанными по разным творениям человеческого разума. Это подтверждается и историей самих осевых учений, которые по мере их институциализации отчасти утрачивали свою пугающую многих глубину и многомерность, рассудочно «приглаживались» и примитивизировались в угоду ограниченному земному уму последователей.

И наконец, *третья причина* — отвержение многими интеллектуалами некоторых базовых положений данного направления, прежде всего уже упоминавшихся законов кармы, реинкарнации и тезиса о существовании духовной Иерархии. Это отторжение вызвано, во-первых, крайней вульгаризацией и искажением теософии и «Живой Этики» в писаниях невежественных последователей, во-вторых, ортодоксальной и нетерпимой позицией современной церкви и, в-третьих, иррациональным страхом показаться смешным

и несовременным (как в случае с «антиплатоновским комплексом» современной философии).

Авторы данной статьи в только что вышедшей книге [*А.В. Иванов*, *И.В. Фотиева*, *М.Ю. Шишин*, 2012] постарались показать, насколько эти законы, конечно, в их изначальном, не профанированном виде, во-первых, позволяют решить не только многие теоретические, но и практические проблемы человеческого бытия, во-вторых, что особенно показательно, находят все более серьезные эмпирические подтверждения со стороны науки. И надо отметить, что в последние годы ситуация меняется к лучшему, и к данному направлению обращаются профессиональные, заинтересованные и непредубежденные исследователи. Е.П. Блаватская, предвидя этот поворот, писала: «Никто, называющий себя ученым в какой либо области точной науки, не позволит себе серьезно рассматривать эти учения. Они будут осмеяны и отвергнуты *a priori* в этом столетии, но только в этом. Ибо в двадцатом столетии нашей эры ученые начнут признавать, что Тайная Доктрина не была вымышлена... Это не притязание на пророчество, но просто утверждение, основанное на знании фактов... Раз только дверь осталась приоткрытой, она будет раскрываться шире с каждым новым столетием» [*Е.П. Блаватская*, 1992, с. 22].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Блаватская Е.П. Тайная доктрина: синтез науки, религии философии. Новосибирск, 1992.

Иванов А.В., *Фотиева И.В.*, *Шишин М.Ю.* Человек восходящий: философский и научный синтез «Живой Этики». Барнаул, 2012.

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

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

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

Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 2.

Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. М., 2007.

Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: В 2 т. М., 1990. Т. 1 (1).

Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. М., 1999. Т. 3 (2).

Франк С.Л. Учение о переселении душ // Переселение душ. М., 1994.

Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб., 1995.

Сайт Института математики сердца // http://www.heartmath.org/research