

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ

(НИУ «БелГУ»)

**ИНСТИТУТ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК И МАССОВЫХ
КОММУНИКАЦИЙ**

Кафедра философии и теологии

Магистерская диссертация

**АНАЛИЗ ПАРАФИЛОСОФСКИХ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ
АНТРОПОКОСМИЗМА**

Направление подготовки 7.47.04.01 Философия

Магистерская программа Философская антропология и философия
культуры.

Студента-магистранта очной формы обучения
направления подготовки 47.04.01 Философия

2 курса группы 87001713

Калининой Галины Николаевны

Научный руководитель:

Липич Тамара Ивановна,

доктор философских

наук, профессор

Белгород – 2019 г.

Содержание

Введение	3
Раздел 1. Культурно-исторические основания парафилософского знания как специфического формообразования	14
Раздел 2. Анализ парафилософских интерпретаций антропокосмизма как культурно-мировоззренческого феномена	47
Заключение	73
Библиография	80

Актуальность темы исследования. Проблема генезиса, бытия и взаимодействия человеком с окружающим природным миром занимали свою нишу не только в основных типах мировоззрения, но и в разных системах знания, в которых акцентировалось внимание на месте человека во Вселенной, его связях с бытием природного мира в целом.

На сегодняшний день мир переживает техногенный кризис, который разрушает природу Земли и природу человека, а это означает что техногенные изменения выходят в ближайшие пределы космоса перевоплощаясь при этом из норм повседневного благополучного быта в непосредственную угрозу бытия.

В данной ситуации особый интерес и свою дополнительную актуализацию приобретает проблема, связанная с генезисом и происхождением человека, представленная в разных культурно-исторических мыслительных дискурсах. В этом ряду – учения, теории, варианты и гипотетические версии, аналитика и осмысление которых образует собой исследовательское пространство нашей работы. В ее исследовательском фокусе - религиозные, космические, эволюционные учения о человеке, проблематизацию и осмысление которых мы постарались реализовать данным исследованием.

Степень научной разработанности проблемы. Основную источниковедческую базу по избранной теме диссертации составили труды отечественных исследователей, в том числе и по философской традиции русского космизма, в текстах и контекстах которых получила свое осмысление актуальная проблематика: идеи целостной картины мира, онтологии человека и мира в их единстве, связи человека и макрокосма природы, взаимосвязи мироздания. Именно таковым и является научное творчество Н.Ф. Фёдорова, К.Э. Циолковского, В.И. Вернадского и А.Л. Чижевского. В это же время Н.П. Петерсон, Н.А.Умов, Н.Г. Холодный и некоторые другие учёные и философы, близкие по своим воззрениям к философии русского космизма, вводят в научный и мировоззренческий

дискурс идеи и труды русских и зарубежных космистов в новом теоретическом и культурно-историческом контекстах. В данный период появляются труды деятелей «теософской традиции» (Е.П. Блаватская, Рерихи др.), не теряющие интереса и сегодня. То же относится к работам Е.П. Маркиной (интерпретация феномена антропокосмизма), М. Шелера (о положении человека в космосе), Ф.И. Гиренок (о явлении «русские космисты») и пр. Значительный интерес представляет цикл трудов Л.Н.Гумилева по этногенезу и биосфере Земли (в частности, пассионарная теория)¹.

Аналитический и философский дискурс русского космизма и антропокосмический пласт представлен диссертационным фондом (Е.В. Авдеева, Н.В. Башкова, Т.В. Бернюкевич, В.Н.Дёмин, Н.В. Исаков, В.В. Лыткин, А.И.Парфёнова, Перекусихина, Д.В. Платонова, И.Ю. Салмина, Н.В. Самсонова, Л.И. Хохлова, Н.В. Чемирисова и пр).

Институционализация антропокосмического направления существенно реализована западной линией, в этом ряду: Л. Коэн, С. Лукашевич, Н.П. Петерсон, К. Серафимов, А. Тэски, В. Шляпентох (разработка понятий и концептов), М. Хагеймайстер (персонифицированные исследования, в частности, проникновение в существо оригинального дискурса мыслительного «крестного отца» русского космизма» Н.Ф. Фёдорова и его сподвижников об этике и движении сотрудничества и пр).

Непосредственно по вопросам антропогенеза для более глубокого понимания предшествующих «учений о человеке» как прелюдии «космического движения» мы использовали труды таких специалистов, как:

¹ Гиренок, Ф.И. Русские космисты / Ф.И. Гиренок. М.: Знание, 1990. 61 с.; Голованов, Л.В. Человек, который дружил с Солнцем / Л.В. Голованов // «Правда», 1997, 1 марта, №30 (202); Голованов, Л.В. Чижевский А.Л. М.: Советская энциклопедия, 1970. С.488-489; Гумилев Л.Н. Биосфера и импульсы сознания / Л.Н.Гумилев // Природа. 1978. № 12. С. 98-129; Маркина Е.П. Философско-культурологическая интерпретация феномена антропокосмизма. Дис. 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры Автореферат диссертации на соискание учёной степени. Орел, 2016. И пр.

И.И. Андреев, В.П. Алексеев, А.С. Гуревич, Б.Ф. Поршнева, С. С. Батенин, Ю.И. Ефимов, Ю.И. Семенов, В. И. Стрельченко, Т. О. Бажутина, В.Ф. Сержантов, В. П. Казначеев, В. Б. Сапунов и др. Кроме того, О.С.Казакова, А.В. Яблоков (по общебиологической проблематике и эволюции), Э.А. Киселева, К.А.Тимирязев (вопросы и критика дарвинизма и аспекты по проблемных, «узким местам» «зари» человечества и его предистории, а так же работы М.В.Бурень (происхождение и формирование одноклеточных и многоклеточных организмов на земле, общие вопросы происхождения человека.), Г.Н.Васильев, И.П. Вейнберг, Р.А. Зобов, В.Н. Келасьев (о сущности человека, его общественной специфике); Г. Гейзенберг, М.С. Гиляров (поднимают методологические проблемы теории эволюции в биологии); А.М. Голдовский, К.М. Завадский (вопросы морфологии и закономерностей биохимических изменений организмов при их усложнении в ходе эволюции).

В связи с тем, что паранаучное и парафилософские учения своими истоками уходят к ранним культурным практикам и первичному этапу познания мира человеком, мы обращаемся к блоку источников этого типа, позволяющим проследить метаморфоз донаучных форм знания, социально-исторические границы рациональности (работы К. Маркса, Э.В. Ильенкова, М.А. Лифшица, Д.И. Дубровского, М.К. Мамардашвили, А.Д. Майданского, В.П. Римского и пр.), в которых эффективно работает понятие «превращенная форма» (*verwandelt form*), отражая специфику способов самодетерминации, саморазвития любых органических систем, их трансформации в новые целостнообразования. Собственно, этот тезис служит методологической идеей концептуального поля диссертации, позволяя через концепт «превращенной формы» составить целостное понимание о социокультурном генезисе и параметрах паранаучного и парафилософского дискурса.

Мы отмечаем, что в самом общем виде проблематика диссертационного исследования, связанная с репрезентацией парафилософских оснований учений о человеке вообще и антропокосмизма

в особенности, восходит к священным книгам древних иудеев, отталкиваясь от которых Платон построил самосуший идеальный, умопостигаемый образ мира; На тесную первоначальную родственную связь философии с религиозной мистикой указывают С.Л.Франк, Вл. Лосский А.Ф.Лосев, В.В. Бибахин, Т.П. Матяш. Подчеркивается, что идея Абсолюта, Единого являлась необходимым основоположением всех рационально построенных философских систем, хотя Библия была «проинтерпретирована спекулятивным мышлением античных языческих философов в плане гнозиса, а не веры»). На то, что, без трансцендирования не обходится ни одна форма культуры, указывали К. Ясперс («экзистенциальность» и «трансценденетность»), И.Кант («ноуменальный мир»), Р. Эмерсон («абсолют»), Г. Гегель («абсолютный дух»), Д. Сантаяна («царство»), (А. Шопенгауэр («воля»)).

Интерпретация мифологического знания дается в трудах в Ф.Бэкона, Вико, Б. Фонтенеля, Шарля де Бросса, Ф. Шеллинга, Леви-Брюль О.М. Фрейденберг, А.Ф.Лосева, Т.П.Матяш, Вл. Лосского, В.В. Бибахина, а также А.А. Потемни, Б.П.Чернене, А.С. Майданова, Ю.С. Осаченко, С.А.Васильева, М.А. Булатова, Г.Ф. Перетьякина, В.П. Римского, О.В. Ковальчук, С.М. Климовой, О.В. Губаревой и др. В русле мифологии и генезиса мировоззрения человека, его сакрального мира – труды С.Л. Головина, Т.П. Григорьева, С. Гроффа, Д. Гудиига Дж. Леннокса, Т.И. Липич, В.М. Розина, и др.

То есть в приведенных концептуализация, учениях и теориях парафилософия как антипод системно-рационализированного мировоззрения и форма мыследеятельности.

Кроме того, с целью историко-философской и методологической экспликации философии как превращенной рационализма и мы в значительной степени опирались на труды великих немецких классиков И.Канта (на феноменологические исследования Г. Гадамера, Э. Гуссерля, М. Вэбера, В Дильтея, Э.Кьеркергера, А. Шопенгауэра, О. Шпенглера, Ф.

Шеллинга, М.Хайдеггера, К. Ясперса, из которых, по сути, выросла вся «неклассика» (аспект соотношения науки и «жизненного мира»); на модели, варианты, представленные в позитивистском дискурсе (Э.Карнап, К.Поппер, И. Лакатос, Т.Кун, И.Фейерабенд); концепции представителей постмодернистской и постаналитической философии (Ж.Деррида, Ж.Делез, Ф.Гваттари, К-О Апель, Х. Патнем и др.).

Одновременно нельзя не отметить и определенный вклад в понимание феномена антропокосмизма, внесенный представителями русской философской мысли, в числе которых исследования П. Флоренского, Н. Бердяева, Л. Шестова, В.В. Розанова, Н.С. Трубецкого, Л.Н. Гумилёва, П.А. Чаадаева, а также – труды современных философов: М.М. Бахтина, Д.С. Лихачева, М.К. Мамардашвили, В.М. Межуева, Л.А. Микешиной, Б.И. Пружинина, А.В. Ахутина, З.А. Сокулер, Д.И. Дубровского, А. Мигдала, И.К. Лисеева, В.П. Филатова и др.²

Подчеркнем, что, в ходе обоснования аксиологически антропологический учений границ космических стратегий современного человечества чрезвычайно актуальной для нас оказались полезные труды В.Н.Сагатовского и, в частности, его идея «развивающейся гармонии».

Таким образом, анализ степени разработанности проблемы не исчерпывает всей обширности исследовательской базы, свидетельствуя, с одной стороны, о ее достаточной представленности в источниковедческой базе, дающей объективное представление по данной проблематике. С другой же стороны, мы пришли к необходимости развить проблему парафилософских интерпретаций антропокосмизма как культурно-мировоззренческого феномена в рамках данной работы с позиции ее философско-культурологической интерпретации.

² А также: В.С. Семенцова, З.А. Сокулер, Н.С. Автономовой, В.Г. Федотовой, А.В. Ахутина, А.Я. Гуревича, Л.М. Баткина, Н.В. Мотрошиловой, П.П. Гайденко, В.Л. Махлина, Э.Ю. Соловьёва, С. Жижика, В.И. Молчанова, А.В. Гулыги, Ю.В. Петрова, И.Т. Касавина и др.

В целом предпринятый анализ теоретической и источниковедческой базы свидетельствует о необходимости целостного анализа парафилологических интерпретаций антропокосмизма в контексте культуры, науки и философии

Исходя из вышесказанного, мы выделили **объект исследования** – *культурно-исторический феномен антропокосмизма;*

Предмет исследования - *парафилологические интерпретации антропокосмизма как культурно-мировоззренческого феномена;*

Цель исследования – *реконструкция и анализ парафилологических интерпретаций антропокосмизма как философского концепта и культурно-мировоззренческого феномена.*

Реализация поставленной цели обусловила постановку и решение *следующих задач:*

- рассмотреть культурно-исторические основания паразнания как специфического формообразования;
- реализовать анализ парафилологических интерпретаций антропокосмизма как культурно-мировоззренческого феномена.

Теоретико-методологические основы исследования представлены западными и отечественными концептуализациями, теориями и мыслительными дискурсами в области философской антропологии, позволившие реализовать с должной полнотой конструктивную и объективную аналитику парафилологических интерпретаций антропокосмизма как культурно-мировоззренческого феномена и культурологического концепта. Базовыми подходами являются аналитический, культурно-семиотический, структурно-функциональный, тезаурусный, контекстный и компаративистский, применяемые в полноте и единстве. Одновременно нами используется метод редукции и реконструкции, а также сравнительно-исторический, герменевтический и другие методы.

Тем не менее, можно выделить основной – диалектический и вспомогательные методы, позволяющие воспроизводить внутреннюю логику

тех или иных методологических позиций и сохранить собственную позицию автора.

В целом избранная методология позволила подойти к исследованию проблемы диссертационного исследования как с позиций конкретного историзма, так и с позиций неклассической науки, с учетом синергетического мировидения и биосферной этики.

Научная новизна исследования:

- Рассмотрены культурно-исторические основания паразнания как специфического формообразования, что позволило раскрыть социокультурный генезис и параметры паранаучного и парафилософского дискурса» и с учетом этого обосновать парафилофию в качестве антипода системно-рационализированного мировоззрения и форма мыследеятельности».

-Реализован философско-культурологический анализ парафилософских интерпретаций антропокосмизма в контексте культуры и философско-культурологических интерпретаций, что позволило 1) описать его как культурно-мировоззренческий феномен, культурную подсистему и специфический образец философствования, 2) осуществить критическую рефлексию современного интерпретаторства «русского космизма» в феноменологии современной культуры.

Положения, выносимы на защиту:

1. Рассматривая парафилофию антиподом системно-рационализированного мировоззрения, и «научной философии», мы обосновываем парафилософский дискурс, в качестве пограничного и маргинального феномена культуры рационализма (то есть, науки), «укорененного» в предыстории человечества, и по ряду позиций и параметров сближающегося с паранаучной субкультурой.

Появлению и регенерации феномена парафилофии способствуют коллективные (институализированные) и индивидуальные ментальные

механизмы трансформации человека (его психологии, сознания, поведения и пр.). Это происходит как в позитивных инновационных, поисковых конструктивных формах, так и в деструктивных, рудиментных формах человеческой мыследеятельности. Данные процессы сопряжены с метаморфозами самого человека и формами его познавательно-творческой активности, проявляющимися в многогранных ракурсах. Существовая в целостной системе базовой культуры парафилософский дискурс как специфическое субкультурное формообразование, функционирует на границах «собственно науки» и «научной философии», занимая определенную функциональную и мировоззренческую нишу в целостной системе знания.

2. Особая роль в проблеме места человека во Вселенной в горизонтах будущего принадлежит русскому варианту антропокосмизма, развиваемому в русле религиозно-философской и научной его традиции. На специфической почве «русского космизма» с миссионерской направленностью социальных идей был выработан оригинальный антропокосмический дискурс, в основании которого – рационально-этический взгляд на мир как на целостную взаимосвязанную и сбалансированную систему (Н.Ф.Фёдоров – «крестный отец», А.Л. Чижевский, В.И. Вернадский, К.Э. Циолковский и др.). Концептуализация антропокосмизма в современном научном и философском дискурсе позволяет говорить о его неоднородности, в силу чего он представлен по меньшей мере двумя тенденциями: 1). Рациональными понятийно-концептуальными построениями в русле возрождения онтологии целостного человека и 2). Разноплановыми спекулятивными конструкциями, парафилософского и паранаучного характера, в орбите которых находятся трактовка и сущностное понимание ряда вопросов, связанных с движением «русского космизма» (он трактуется в качестве специфического, отчасти маргинального явления, развивающегося в условиях «русской почвы»). В

сферу повышенного внимания современных интерпретаторов антропокосмизма также попадает проблематика, связанная с идеями и идеологией антропокосмизма как мировоззренческого и эпистемологического феномена.

Все это позволило нам: 1) указать не только на противоречивость и разноплановость современного интерпретатоского поля, в эпицентре которого оказывается культурно-исторический феномен антропокосмизма, но и 2) установить определенные взаимозависимости между многослойностью самого движения антропокосмизма, представленного естественно-научным, философским и богословско-теологическим направлениями, и потому отличающегося смешанными и порой слабо артикулированными понятийно-концептуальными построениями, с одной стороны, и спекулятивными околонучными и парфилософскими интерпретациями, которые активно развиваются сегодня в рамках пара (в том числе, в Интернет дискурсе и медиапространстве). Как правило, они несут на себе «печать» разного рода рационально-иррациональных наслоений, активность которых объясняется: эпатажностью подачи материала; парафилософским, паранаучным смысловым контекстом, зачастую с примесью мистического, эзотерического оккультного дискурса. Сюда же примыкают окологаучные модели и вариации т.наз. «ноосферического проектирования» будущего) и пр.

Теоретическая и практическая значимость работы определяется актуальностью избранной проблематики и элементами новизны полученных результатов в области философии и культурологи, привнося свежее знание по проблеме околофилософских интерпретаций и трактовок антропокосмизма как культурно-исторического феномена, представляя собой актуальное научно-исследовательское направление. Данная работа открывает мало исследованное направление в разработке проблемы границ

парафилофского дискурса, а шире – паразная и околонуучных форм мыследеяельности и познавательнo-творческой активности.

Полученные результаты могут оказаться востребованы в исследованиях в области антропологии, частично использоваться в преподавании, при разработке философских и культурологических спецкурсов, написании выпускных квалификационных работ, разработке учебно-методических материалов данного профиля и пр.

Также результаты исследования способствуют пониманию значимости целостной аналитики широкого спектра специфических формoобразований и подсистем, в ряду которых парануучный и парафилофский дискурс, а также важности вопросов границ всего комплекса мыслительных дискурсов.

Личный вклад автора диссертационной работы состоит в постановке теоретической проблемы философского и антрополого-культурологического анализа парафилофских интерпретаций антропокосмизма в контексте культуры и философско-культурологических интерпретаций;

- в рассмотрении культурно-исторических оснований паразнания как специфического формoобразования, что позволило раскрыть социокультурный генезис и параметры парануучного и парафилофского дискурса»;

- в обосновании парафилофии в качестве антипода системно-рационализированного мировоззрения и форма мыследеяельности, а антропокосмизма как культурно-мировоззренческий феномена, культурной подсистемы и специфического образца философствования;

- в объективной критике современных интерпретаторских направлений антропокосмизма, «русского космизма» в феноменологии современной культуры;

в выработке авторской позиции относительно проблемы «иных миров» и «внешних» вторжений, с точки зрения ноосферного проектного сознания и горизонтов современного человечества.

Апробация результатов исследования. Теоретические и методологические результаты работы обобщались в выступлениях и докладах на научных конференциях и семинарах: VI Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция студентов, магистрантов, аспирантов и молодых учёных «Культурные тренды современной России: от национальных истоков к культурным инновациям» (Белгород, 25 апреля 2018 г.); Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция «Наука. Культура. Искусство: актуальные проблемы теории и практики» (Белгород, 21 марта 2018 г.); Евангелие в контексте современной культуры: духовно- нравственные ценности и будущее человечества: IV Международная научно-практическая конференция (Белгород, 26 апреля 2018 г.), Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция: Наука. Искусство. Культура: актуальные проблемы теории и практики (Белгород, БГИКИ, 8 февраля 2019); 8-я Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция «Народная музыкальная культура русской провинции: проблемы сохранения и развития» (в рамках научно–творческих «Маничкиных чтений») (21 марта, 2019 г.) и пр.

По теме диссертации опубликовано научных работ общим объёмом п.л., в том числе статьи в изданиях, рекомендованных ВАК при Министерстве науки и высшего образования РФ.

Диссертация работа обсуждена на заседаниях кафедры философии и теологии НИУ БелГУ и рекомендована к защите.

Структура работы. Работа состоит из введения, двух разделов, заключения и библиографического списка.

Раздел 1. «Культурно-исторические основания паразнания как специфического формообразования»

В русле раскрытия избранной темы магистерского исследования *первый раздел* посвящен изучению и адекватной аналитике разных форм околонаучных, рационально-иррациональных мыслительных конструкций, включая паразнание в диалектике его формообразований.

В границах его предметного поля предполагается развертывание двух крупных аспектов.

Первый связан с социокультурным генезисом и уточнением параметров паранаучного и парафилософского дискурса» (включает в себя изучение социокультурного генезиса и характеристику основных параметров паранаучного и парафилософского дискурса). Здесь дается его представленность как укорененного и реализованного в деятельностных, идеальных, коммуникативных, дискурсно-концептных и знаково-символических основаниях.

Второй аспект заостряет внимание на современных смысловых значениях и трактовках паразнания и парафилософских учений, актуализирующихся в пространстве сегодняшних культурных, научных, философских практиках и мыслительных проектах, имеющих определенный крен на идеализацию и этапирование научного и философского сообществ «опережающими» концептуализациями неортодоксального типа.

В этой связи мы также сразу же оговоримся относительно еще двух моментов.

Первый касается нашего собственного понимания феномена паразнания, «частным случаем которого выступает культурно-исторический феномен паранаучного дискурса, и уточним, что паранаука – в широком философском контексте идентифицируется нами как превращенная и маргинальная форма знания. В самом деле, обращение к ранним культурным практикам показывает: «Рационалистическая культура на всех исторических

этапах своего развития сопровождалась различными внерациональными направлениями, сохраняющими или включающими в себя мифологические черты. На определённом этапе стало популярным такое направление как паранаука, которая начала оказывать активное влияние на общество и на такие сферы культуры как наука, искусство, политика, экономика, средства массовой информации»³.

Рефлексия знания как целостной динамичной системы показывает, что мир науки включает в себя и мистику, и эзотерику, и теологию, и интуицию – везде диалектика превращенных форм знания, метаморфоз который порождает симулякры, иллюзорные, «превращенные» формы сознания, возникающие на границах, которые наука обнаруживает внутри себя. Сама постановка проблемы диалектического соотношения «наука-паранаука» отражает сложность философской проблематики, касающейся места и роли Разума в истории и культуре.

Второй момент связан с непростой ситуативной спецификой, имеющей место в исследовательской области феноменологии паранауки и парафилософии.

В этой связи мы в позитивном ключе отмечаем, что научные круглые столы, научно-практические семинары в формате «круглых столов», виртуальные семинары, панельные дискуссии на страницах ведущих журналов, философские и методологические конференции, симпозиумы по проблемам науки и иных форм рациональности, рационального и внерационального, рациональности и веры, по деструктивной, вероятностной рациональности, когнитивным наукам, критериям научности, мистическим мирам, нелинейному миру постнеклассической науки, наконец, по перспективам, судьбам и парадоксам научной рациональности в XXI веке, акцентируют самые различные аспекты и подходы.

³ Андреев А.А. Паранаука: основания, место и роль в современной культуре. Автореф. дис. 24.00.01 – Теория и история культуры. Томск, 2018. С. 3.

Тем самым они собирают (не в целостную, что вряд ли возможно сегодня) но взаимодополнительную картину наиболее актуальную проблематику не только в сфере науки, но и в пространстве трансцендентального бытия человека, отражая роль философии, искусства, науки, религии в динамике ценностных миров. А это, несомненно, является наиболее продуктивным форматом подобных мероприятий. Характерно, что научные философские и методологические контroversы, проблемным полем которых выступает наука, научная рациональность, сопровождаются обоюдоострой критикой в адрес и «классики» и нового, неклассического направления «новомодных веяний» (выражение А.Л. Никифорова) .

Помимо всего, известные сложности вокруг аналитики парадискрса значительной мере связаны, с казалось бы позитивной тенденцией в современной теории познания, ориентированной на расширение познавательного пространства.

Это прослеживается в работах значительной части отечественных и зарубежных философов⁴. Показательны в данном отношении работы таких авторов, как В. Абрамович, М. Бунге, Д.В. Головин, С.М. Климова, О.В. Губарева, В.П. Римский, О.Ф. Смазнова, В.И. Самохвалова, В.П. Лега, А.В. Львов, Б. Малиновский, Л.А. Маркова, А.Г. Мясников, А.Н. Павленко, О.В. Ковальчук, В.Н. Порус, Г.Н. Рашина, В.П. Римский, В.М. Розин, М.А. Розов, В.С. Семенов, К.Г. Фрумкин, Е.Ю. Яковлева и др. И хотя общая динамика, ориентированная на расширение познавательного пространства, включающего вненаучное знание, несомненно, плодотворна, тем не менее, с учетом ренессанса мистико-магических, религиозных форм мировоззрения, пара и мистико-магических практик, научное изучение вненаучных форм

⁴ Работы: А. Ю. Антоновского, А.Г. Асмалова, Н.П. Бехтеровой, В.Г. Буданова, Дж. Бэн-Дэвида, Г. Бехманна¹, Дэвида Блура, М.А. Булатова, И.А. Герасимовой¹, В.Г. Горохова, Н.К. Иконниковой, И.Т. Касавина, Н.Н. Карпицкого, А.О. Карпова, В.В. Миронова, А.А. Пелипенко, М.А. Плоховой, Н.М. Смирновой, Л.С. Сычевой, В.П. Филатова и др.

знания вольно или невольно переходит в сферу официальной институализации.

В результате у исследователей, которые обычно идут «против течения», и открывающих новые области знания, наблюдается снижение (или утрата) интереса к данной сфере исследования, что, в свою очередь, приводит существенному сокращению основательных исследований по данной проблематике, формируя нишу, которая заполняется достаточно поверхностными, неглубокими по сути (в «духе» 90-х гг.) но эпатажными по форме работами, рассчитанными на массового потребителя ненаукообразной книжной продукции. Кроме того, даже качественная литература, касающаяся проблематики «наука-ненаука», в известной мере не свободна от тенденциозности, субъективистского подхода, непоследовательности индивидуальных авторских позиций в работах, относящихся к разным временным периодам их создания (последнее мы отчасти объясняем эволюцией взглядов ученого, что вполне естественно в мире науки).

Выгодно в данном отношении в плане последовательности концептуального подхода отличаются исследования В. Казютинского, В.Н. Карпович, И.Т. Касавина, А.В. Кезина В.М. Розина, В.П. Римского, В.И. Самохваловой, Ю.М. Сердюкова, В.С. Степина, В.Н. Поруса, отчасти В.П. Горана, В.Н. Карпович, В.П. Кохановского, В.И. Пржиленского, Е.А. Сергодеевой, А Сухотина.

Многие также исследуют взаимоотношения научной и вненаучной форм миропостижения, равно как и рассмотрения моделей коммуникативного взаимодействия, сосуществования научного и паранаучного сообществ в условиях общего познавательного пространства. Интересными и свежими в этом плане нам представляется серия работа молодого ученого Д.В. Головина⁵.

⁵ См.: Головин Д.В. Паранаука: социокультурные основания и функции. Автореф. к. дис. Специальность: 09.00.11 – социальная философия. Иваново, 2012. 27 с.; Головин Д. В. Наука и паранаука: актуальность проблемы демаркации / Мировоззрение в контексте

В философских трудах Д.И. Дубровского, Л.А. Микешиной, Е. А., Мамчур, Л.А. Марковой, Г.Д. Левина И.С. Панкратова, В.А. Колпакова, В.Н. Поруса, П.С. Куслий, В.Н. Финогентова и пр. акценту отдаются выработке понимания категории «истинного знания». Это хорошо иллюстрирует практика панельных дискуссий на страницах журнала «Эпистемология и философия науки». Общий смысл поисков резюмируется в признании того, что на современном этапе развития науки говорить об истине так, как говорили в XIX или даже в первой половине XX вв., уже нельзя. Не удивительно, что инициированное учеными, работающими в области эпистемологии, вызвало достаточно острую критику в свой адрес по ряду ключевых проблем в области познавательного мышления. Заметим, что под его руководством И.Т. Касавина практиковались близкие ей подходы. Подобного уровня и свойства панельные дискуссии, иллюстрируют определенные трудности, с которыми сталкивается неклассическое направление нестандартно мыслящих ученых.

Также на фоне онтологических представлений XX века целесообразно указать на дополнительные сложности в анализе степени разработанности проблемы диссертационного исследования, инициированные и связанные с актуализацией целого ряда новых проблем в области познавательного мышления. Здесь налицо интересные и оригинальные подходы к субъект-объектным отношениям, к проблеме демаркации науки и не науки, возможностей и перспектив комплиментарного взаимодействия науки и иных форм миропонимания, синтеза когнитивных практик. Так, большинством исследователей, в числе которых (В.И. Аршинов,

современной культуры: коллективная монография / Под ред. проф. В. Н. Финогентова. – Орёл: ООО Полиграфическая фирма «Картуш», 2011. – С. 119–126; Головин Д. В. Социально-коммуникативные аспекты паранаучных феноменов // Булгаковские чтения: Сб. науч. ст. по материалам V Всерос. науч. конф. с междунар. участием / Под общ. ред. Л. И. Пахарь. – Орёл: АПЛИТ, 2012. – С. 213–220; Головин Д. В. Неоднозначность паранаучных феноменов // взаимоотношения религии и нравственности: история и современность: коллективная монография / Под ред. проф. В. Н. Финогентова. Орёл: ООО ПФ «Картуш», 2012. – С. 186–191 и пр.

А.Ю.Антоновский И.В Черникова, А.П.Огурцов, Л.А.Маркова, Л.А.Микешина, В.Н.Порус, Г.Д.Левин, Д.С.Чернавский, Н.М. Чернавская, И.А.Герасимова, А.С.Карпенко, И.К.Лисеев, Н.М.Смирнова, В.П.Филатов, И.Т.Касавин, И.С.Панкратов, В.А.Колпаков) отмечают факт серьезной трансформации классической познавательной парадигмы и нововременного мышления.

Иными словами, базовые подходы, базирующиеся на ином, отличном нововременного, типе мышления, и утверждающие новое, нетривиальное, понимание важнейших для науки третьего тысячелетия проблем, заслуживает к себе серьезного отношения и доверия в той мере, в какой они помогают решению наличных и возникающих в ходе философского осмысления социальной функции науки в обществе проблем, причем, помогают не только «в теории», но и «на практике».

Данная ситуация позволяет зафиксировать ее существенный сдвиг в сторону радикального пересмотра сложившейся системы (модели) взаимоотношений научного и паранаучного сообщества как неадекватной новой гносеологической ситуации и современным реалиям в обществе и его культуре. В целом же источниковедческая база, охватывающая собою широкий спектр паранаучной проблематики, вненаучного знания вообще, характеризуется существенной неоднородностью, являясь отражением сложностей и внутренних противоречий развития, гетерогенностью современной науки, неразработанностью вопроса с Интерес современных исследователей к паранаучной проблематике достаточно очевиден, что подтверждается напряженными контрверсами с крайне широким диапазоном позиций - от резкой критики «так называемой паранауки», до готовности фанатично верить и «доморощенным чудесам», и «новоявленным пророкам»⁶.

⁶ В арсенале исследовательского аппарата³ прочно укоренились такие понятия, как: «вненаучные», «антинаучные», «паранаучные», «девиантные», «лженаучные», «псевдонаучные», «квазинаучные» знания.³ Или – «антинаука», «паранаука», «лженаука»,

Как известно, в свое время «Исследуя бессознательную архетипическую природу мифов, К. Юнг указывал на «автохтонные» возвращения, независимые от какой-либо традиции. Поэтому в бессознательной психике присутствуют «мифообразующие» структурные элементы. Они не являются оформленными мифами, а похожи на мифологические компоненты, которые по причине их типической природы можно назвать мотивами, первообразами, типами или архетипами»⁷.

Со своей стороны, паразитизм, будучи теневым спутником «науки в собственном смысле слова» на протяжении всей истории науки, трактуется как сомнительное, околонучное, знание или его антипод, но, в целом, как девиантное, маргинальное знание. Это странное, несколько эпатирующее массового читателя слово «паранаука» с целым веером толкований и вариаций, достаточно популярно сегодня. Свое понимание «предмета лженауки» излагают известные ученые РАН, их коллеги Э.П. Кругляков, В.Л. Гинсбург, Е.Б. Александров, К.П. Иванов, А.К. Сухотин, О.Ю. Охлобыстин, В.М. Найдыш, М.В. Волькенштейн, Д.И.Дубровский. Последний автор в книге «Обман: философско-психологический анализ» выделяет признаки лженауки, акцентируя внимание на присутствии корыстных мотивов у ее «адептов».

По мере комплексного изучения паразитизма и парафеноменов складывается определенная критериальная систематизация типических признаков-характеристик. В этом ряду такие, как: «1) Эклектичность: в паранаучных учениях присутствует хаотический способ передачи информации о предмете без её классификации и систематизации.

2) Интуитивность: многие положения в паранаучных учениях принимаются интуитивно без доказательств и проверки.

«псевдонаука», «девиантная» наука - в пределах дихотомического разделения науки на «собственно науку» и «ненауку».

⁷ Андреев А.А. Паранаука: основания, место и роль в современной культуре. Дис. к.филос.н. Томск, 2018.С. 104.

3) Ассоциативность: умозаключения в паранауках совершаются по аналогиям на основе ассоциативно сходных общих признаков.

4) Символичность: паранаучные учения основываются на символах, образах, метафорах и аллегориях.

5) Невоспроизводимость: паранаучные идеи не подтверждаются опытным, экспериментальным путём, поскольку они экспериментально не воспроизводимы, либо воспроизводятся, но каждый раз показывают различные результаты.

6) Нефальсифицируемость: в паранауках специально создаются различные методы защиты от критики собственной теории.

7) Неординарность: паранаука ориентирована на создание впечатления своей новизной, необычностью и сенсационностью»⁸. В этот же ряд поставим субкультурный причинно-следственный фактор, в поле которого немало исследований современных философов. В них «Показывается, что особенно восприимчивыми к паранаучным знаниям и практикам являются молодёжные субкультуры, имеющие мировоззренческую подкладку в связи с «альтернативной» духовностью, «альтернативным» образом жизни, романтизацией Востока и «ориентального начала»⁹. Конечно, вполне очевидно: что этот перечень пополняется со временем своими характеристиками.

При этом одним из значимых источников лженауки называется «вторжение дилетантов. Так, Ю. Золотов, в фокусе критического рассмотрения, дает свою оценку книги «Судьба» (2002 г) как пример лженаучной продукции, в которой «густо замешены астрология с теологией», причем со ссылками на Е. Блаватскую, других «великих посвященных», Э. Мулдашева, Н. Рериха, а также «новоявленных пророков». Таким образом,

⁸ Андреев А.А. Паранаука: основания, место и роль в современной культуре. Дис. к.филос.н. Томск, 2018. С. 94. 168 с.

⁹ Головин Д.В. Паранаука: социокультурные основания и функции. Автореф. к. дис. Специальность: 09.00.11 – социальная философия. Иваново, 2012С. 21.

как видим, диапазон позиций достаточно широк и неоднозначен и в определенной мере является отражением сложностей и внутренних противоречий развития современной науки, неопределенности в вопросе самополагания ее границ.

Прежде всего, выскажемся в отношении множественной интерпретации дефиниции «паранаука» в корреляции с приведенными «авторскими» определениями, на чье мнение мы ссылались. В частности, не умаляя позицию Т.Г. Лешкевича, заметим: относить ту или иную форму знания к категории паранаучного только на том основании, что оно (знание) «не является убедительным с точки зрения критериев научности»,³ неубедительно, тем более что прежний идеал научности вступил в фазу кризиса, формирование нового – еще не завершено. И поэтому в условиях его поиска правомерно было бы дополнить аргумент-тезис словом «общепринятых» (общепринятых критериев научности). Определение К.П. Иванова также озадачивает вопросом: «Что следует понимать под сомнительными исследованиями?» Если под таким понимать сомнительность процесса научного поиска в достижении предполагаемого конечного результата, то этот момент присущ практически любой научной работе. Или автор подразумевает под «сомнительными исследованиями» сомнительный характер самой темы, проблемы исследования? В отношении второго также требуется дополнительное уточнение: для кого именно данная тема «сомнительна»? И почему? Подобные встречные вопросы вызывает и употребленный К.Ивановым оборот «заведомо ложные исследования» - что такое «заведомо ложные исследования»? Кто считает их таковыми? Когда сочли или сочтут их ложными?

Таким образом, авторским исследованиям свойственна односторонность как в определении предметной области паранауки (при очевидном неразграничении многочисленных проявлений этого феномена: паранаука, лженаука, псевдонаука, квазинаука, антинаука, околонука и т.

д.), так и достаточно тенденциозный с доминированием негативных (в своем обличительном пафосе) характер оценок. Это касается и академического научного менеджмента, и «рядовых» ученых-гуманитариев, представителей фундаментальных «точных» наук. Тем не менее, при всей неоднозначности, многоплановости «размышлений о паранауке» - от резко отрицательных до позитивно окрашенных оценок деятельности параученых, охваченных «страстным желанием открыть истину» и «осчастливить ею человечество», - отечественные ученые занимают в целом схожие позиции - в большинстве своем авторы достаточно прочно и уверенно стоят на платформе, основание, которой состоит в следующем.

Во-первых, паранаука как феномен истории и культуры является теневой и неизбежной «спутницей науки». Во-вторых, она имеет право претендовать на значимость и существование как внерациональная форма познания духовного и предметно-материального мира. В-третьих, паранаука достаточно укоренена в массовом и элитарном сознании общества, занимает свою нишу в сознании и социальных структурах общества¹⁰.

Итак, с одной стороны, паранаука, выступает своеобразной промежуточной подсистемой на границах науки, базирующейся на близких к научным методах исследовательской деятельности, ее структура в определенной мере дублирует структуру науки, и, следовательно, паранаука субъективно тяготеет к науке. С другой стороны, паранаучное знание достаточно «засорено» элементами обыденных, мифологических, ненаучных представлений о мироздании и, таким образом, строго отделено от¹⁶ собственно науки в социокультурном отношении¹⁶. Значительно «ослаблены» и методологические критерии паранауки.

¹⁰ Об этом пишут, например: А.А. Андреев, Л.А. Микешина, В.В. Ильин, А.А. Бажанов, В.А. Окладной, О.С. Разумовский, Н.Н. Сычѳв, Б.В. Марков, А.Ф. Кудряшѳв, А.В. Кезин, Е.А. Мамчур, Н.Б. Шулевский и пр. В имеющихся исследованиях показаны границы критериев научности, их методологические и концептуальные основания на современном этапе развития науки.

В одном из определений: «Паранаука – это ансамбль существующих в качестве контекста развивающейся науки знаний и практик, которые 1) явно или неявно конкурируют с наукой за понимание, объяснение и интерпретацию соответствующих фрагментов универсума, претендуя в то же время на социокультурную легитимацию и институционализацию в статусе науки; 2) существенно противоречат нормам, этосу, принципам и идеалам современной науки; 3) мотивируются скорее аксиологически, чем когнитивно. Основными критериями, позволяющими разграничить науку и паранауку, являются: экспертно-оценочный, гносеологический, праксиологический, этический, социальный, исторический»¹¹.

При этом, исследователи, в частности, Д.В. Головин в ряду ведущих подходов называют такие как: «Дискурсивно-аналитический подход к классификации паранаучных феноменов акцентирует степень выраженности в паранаучном дискурсе разнородных фундаментальных смыслов и представлений (религиозных, научных, идеологических, etc.). Предметно-аналитический подход позволяет классифицировать паранауки в зависимости от предмета их интереса, совпадающего с проблемными полями естественных, гуманитарных, социальных и формальных наук. Праксиологический подход позволяет классифицировать паранауки, исходя из оценки специфики и результатов деятельности соответствующего субъекта, реально выполненных им задач и достигнутых целей. Институциональный подход акцентирует место институционализации (*в* или *вне* науки) паранаучного знания»¹².

Проблема демаркации между наукой и паранаукой остается по-прежнему «открытой» и актуальной для современной теории познания, в существе своем «замыкаясь» на проблему поиска универсальных стандартов научности: современная теория науки констатирует размывчатость (если не

¹¹ Головин Д.В. Паранаука: социокультурные основания и функции. Автореф. к. дис. Специальность: 09.00.11 – социальная философия. Иваново, 2012. С. 9.

¹² Головин Д.В. Паранаука: социокультурные основания и функции. Автореф. к. дис. Специальность: 09.00.11 – социальная философия. Иваново, 2012. 27 с С. 9.

отсутствие) необходимых критериев идеала научности. Те же критерии научности, которые работают в настоящий период, выступая основополагающими в разрешении методологического и мировоззренческого «спора» между наукой и паранаукой, имеют преимущественно не демаркационный, а нормативно-ориентирующий статус, выполняя роль позитивного научного идеала в виде иерархической пирамиды ценностей и норм, значимых для развития «науки в собственном смысле».

Таким образом, исследование пранауки как маргинального знания и культурного феномена в современном социально-гуманитарном знании и философии отличается крайней неопределенностью, существенными «разночтениями», терминологической путаницей (подменой понятий – одно вместо другого) в понимании самого предмета дискуссий, что, в свою очередь увеличивает трудности его критического анализа и философской рефлексии.

Мы полагаем, что сегодняшний очевидный для большинства факт «сокрушительного успеха» в российском обществе паранаучной формы знания связан в значительной мере с неспособностью официальной науки дать своевременные ответы на ряд глубочайших вопросов мироустройства и самого человека – наука столкнулась с границами внутри себя самой (российские ученые открыто говорят об этом, признавая ограниченные на данный момент возможности науки). Однако даже там, где ответы вполне очевидны, их смысловой контекст нередко ускользает даже от специалистов, работающих в других областях, теряясь за высокоумными понятиями, оставаясь за пределами логики основного массива потребителей научного знания. Академическая наука, оснащенная наукообразным категориальным пантеоном, недоступна массовому сознанию общества, - скорее, она уводит его «в наукообразные дебри»: объяснение целого ряда глобальных вопросов излагается на недоступном основной массе людей языке. Тогда как параученые, напротив, предлагают «взамен» облегченные версии решения наиболее актуальных проблем, которые достаточно органично

«вписываются» в модель традиционной науки (возникает своего рода облегченная версия науки)»¹³

Как правило, причины популярности, симпатий пара и лженауки в обществе связываются непосредственно с наукой как на данный момент кризисным субъектом. В частности, в рамках одного из круглых столов по критериям научности отмечалось, что «избыток атеизма» в классической науке, когда практиковался (и продолжает сохраняться) подход, по которому по причине невозможности объяснения аномального феномена, противоречащего имеющейся научной теории, он (феномен) полагался «несуществующим в принципе», еще более усиливает процессы девальвации науки в общественном мнении. Нам в данном аспекте представляется более дальновидной позиция той части отечественных ученых, которые предлагают иное решение этой проблемы - разработка в рамках единой науки не противоречивых альтернативных научных теорий.

В несколько ином ракурсе проблему с «лженаукой» решает В.Н. Карпович, связывая ее с тенденцией на полное вытеснение иррационального в современной, крайне рационализированной культуре и науке, где «вытесненное иррациональное вновь овладевает разумом, вызывая непреодолимое влечение к мистическому, стимулируя возникновение «психологических эпидемий». Представляется, что в данной точке зрения имеются свои весомые резоны.

Вместе с тем, «синтез наук» в единое целое, на который возлагаются большие надежды¹ данного автора по повышению «дееспособности» рациональной науки, опять-таки ставится в прямую зависимость от выработки единых критериев научности для различных областей исследования.³ Но, как мы показали³ выше, этот вопрос находится «в стадии разработки». Это, во-первых. Во-вторых, сами же ученые соглашаются с тем,

¹³ Об этом ряд работ М.А. Барышева, Т.А. Бондаренко, В.Г. Горохова, А.М. Гордуса, Е.В. Дегтярева, О.И. Жуковой, А.В. Королева, В.А. Кутырева, Н.В. Попковой, А.С. Степаненко, В.С. Степина, А.Ю. Телухина, О.В. Тихонова, Д.Л. Устименко, В.В. Чеклецова и др.

что «явные, объективные критерии доказательства могут заменяться на intersубъективную оценку обоснованности, даваемую узкими специалистами в конкретной области и недоступную для понимания неспециалистов - в таком случае объективная истина заменяется на intersубъективную конвенцию, существующую внутри научной, не позволяя провести границу между научной обоснованностью теории и религиозной верой «секты сподвижников». Но получается замкнутый круг, в котором обречена вращаться проблема демаркации науки и другого знания. Имеет смысл в дополнение к анализу проблемы с лженаукой обратиться к точке зрения В.П. Горана, который, анализируя связь названных совпадений, основу таковых видит в кризисе общества, замечая, что психологическая, в том числе, «такая встряска» ведет к пересмотру человеком основ научной картины мира

Нам такие детерминации не кажутся убедительными, отчасти потому, что логика эволюции науки и паранаучного феномена, соответственно, свидетельствует об укорененности паранаучного знания в глубинах культуры, восходя к донаучному периоду практической и духовной жизнедеятельности человечества, выступая превращенной, восполняющей, заменяющей формой знания, теневой, постоянной ее (науки) «спутницей».

В ходе анализа паранауки как понятия и культурного феномена, возникает необходимость философской рефлексии сложившейся системы взаимоотношений научного и паранаучного сообщества в направлении ее радикального пересмотра как несоответствующей и неадекватной реалиям третьего тысячелетия. Стимулами и основаниями для такого пересмотра выступает изменившаяся гносеологическая ситуация, которая и делает возможным рассмотрение и выработку новой, более гибкой и толерантной модели сосуществования двух форм знания - науки и паранауки как превращенной формы первой. Образно обозначим проблему так: в чьи паруса дует ветер современного XXI века?

Показательно, что сегодня актуализируется, вызывая известный исследовательский интерес и внимание, проблематика соотношения реального и иных миров, картины исследуемой реальности. При этом определенной частью научного сообщества прямо указывается на негативную тенденцию в современной науке, когда «исследуя связь реального мира и психических явлений, ученые все в большей степени переходят к исследованию по преимуществу последних, погружаясь в миры, существующие по законам, перед которыми научные методы оказываются несостоятельными. При этом отмечается, что кардинальное отличие законов реального и иных миров позволяет рассматривать их только как отдельные абстракции. Другими методами, кроме отработанных наукой, объективного (как действительно существующего объекта, а не иллюзии), эффективного исследования иных миров, современная наука не располагает¹⁴.

Надо сказать, в последнее время рядом отечественных философов в русле нового познавательного мышления осмысливается проблема возможности науки о сакральном мире вообще и в связи с феноменом Эмануэля Сведенборга, в частности. Как известно примерно тоже, что он говорил относительно древнего учения кабалы¹⁵.

Сегодня активно в философском и контркультурном контекстах достаточно активно исследуется специфика его личности и истоки творчества Карлоса Кастанеды - идейного выразителя контркультуры 50-70-х гг. XX. Такому же анализу подвергаются парафилософские и параантропологические концепты его учения. Как отмечает О.А. Ежова: «В

¹⁴ См., например: Князева, Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики / Е.Н. Князева, С.П. Курдюмов. – СПб.: Алтейя, 2002. С. 156-157. – 414 с. ; Леонтьев, Д.А. Самая обыкновенная парапсихология / Д.А. Леонтьев // Психологический журнал. – 1995. – Т.16, №1. – С. 170-172.

¹⁵ Заметим: каббала – это не эзотеризм, а наука, как физика, только о высшем мире....³⁸ это не древние и абстрактные мифы книги Зоар, не религиозно-трепетное восприятие мира и Бога, не нечто сродни эзотерике и мистике, а реалистический, рационалистический и даже прагматический подход к исследованию мира, раскрытию человеком новых законов, причин и следствий всех действий-событий, происходящих с ним, зная которые он сможет правильно относиться к окружающей природе и жить здраво, как подобает человеку».

конце 80-х - начале 90-х годов XX века, связанных с осуществлением идей перестройки, обнаруживается масштабный расцвет различного рода эзотерических учений и мистики. К концу XX века наблюдается значительный интерес молодежи, ориентированной на контркультуру, к творчеству латиноамериканского мистика Карлоса Кастанеды, сформировавшегося под воздействием идеологии психоделического мистицизма контркультуры 50-х - 70-х гг. XX века и оказавшего большое влияние на развитие культуры США и Европы в 60-х - 70-х годах XX века»¹⁶.

Мы, со своей стороны, рассматривая совокупность воззрений Карлоса Кастанеды (на устройство и структуру космоса, природу и познавательные возможности человека, смысл человеческого существования), выявляем эклектический характер парафилософской концепции с достаточным основанием отказывая ей в праве претендовать на роль целостной философской системы. С нашей точки зрения данная парафилософская концепция явилась результатом использования, воспроизводства и произвольного соединения идей античной, западноевропейской мысли, также даосизма. Отсюда мы заключаем, что «учение, претендующее на статус философского знания, в итоге сводится к эклектическому содержанию эзотерических идей, созданных в угоду потребительскому интересу в духе психоделического мистицизма»¹⁷.

При этом сущность психоделического мистицизма состоит в раскрытии нового видения реальности, свободного от социальных детерминаций, и, добавим, пропаганды достаточно легкого способа ее обретения. И если природа человека видится коренящейся в энергетической составляющей,

¹⁶ Ежова О.А. Парафилософское учение Карлоса Кастанеды в контексте психоделического мистицизма контркультуры XX века. Автореф. к. дис. Специальность 09.00.13. Белгород, 2012. С. 3.

¹⁷ Там же.. С. 17.

то смысложизненная максима связывается парадигмой бессмертия. А точнее - на пути взаимозаменяемых «обменных» процессов, когда сознание личности - индивидуума обретает новую жизнь уже после физиологической человека (его телесной материи). Это достижимо, согласно Карлосу Кастанеде, на «пути воина».

Следует заметить, что: «распространение взглядов Карлоса Кастанеды привело к появлению «околокастанедовских» учений как на Западе, так и в России. Известны работы таких авторов, как Учение толтеков Теуна Мареза, Хохот шамана Владимира Серкина, За пределами страха Мигеля Руиса, Четыре соглашения Мигеля Руиса и Мэри Кэрролл Нельсон, Воин на пути знания Дэна Миндао. В данных работах, не принадлежащих перу Кастанеды, прослеживаются основные характерные черты его стиля, развитие некоторых его идей и мировоззренческих позиций»¹⁸.

Подвергая анализу идею трансформации сознания автор выделяет ее главную целевую установку, состоящую в создании альтернативной действительности, и, таким образом удачно раскрывает самую сущность контркультурного сознания. Этому же подчинен анализ механизма действия психоделиков на сознание индивида. Одновременно показывается, что в психоделический мистицизм (в его основных характеристиках – массовость, прагматизм тенденция к самовыражению, синкретизм и пр. составляющие) - это явление, присущее сугубо западноевропейской, потребительски ориентированной модели общества.

Решая вопрос в подобном ключе, автор уточняет, что феномен психоделического мистицизма выражает присущую западному человеку прагматическую ориентацию (максимум результата при минимуме усилий), в том числе в духовной сфере. Открытие возможности быстрых мистических переживаний в конечном счете, говорит автор, вылилось в психоделическую

¹⁸ Ежова О.А. Парафилософское учение Карлоса Кастанеды в контексте психоделического мистицизма контркультуры XX века. Автореф. к. дис.Специальность 09.00.13. Белгород, 2012. С. 3.

революцию на Западе, которая получила известный негативный резонанс и в российской социокультурной среде. В данной связи особо подчеркнем, что идею о связи психоделического мистицизма с потребительской составляющей автору удалось довести до логического завершения, раскрыть ее как квинтэссенцию прагматической ориентации западного индивида, что, собственно, и нашло свое оптимальное проявление в выборе специфических способов обретения индивидуального мистического опыта.

Заслуживает особого одобрения и тот факт, что «практика» обретения мистического опыта анализируется автором в преломлении на российскую почву. Причем в поле зрения Ольги Анатольевны зрения попадает, прежде всего, молодежный сегмент общества, в той его маргинальной части, которая в большинстве своем ориентирована на контркультуру, демонстрируя повышенный и достаточно активный интерес к новомодным параучениям и парапрактикам как возможному способу ухода от внешней видимой реальности. В числе востребованных, как убеждает автор, парафилософское учение Карлоса Кастанеды.

Вместе с тем, при ближайшем рассмотрении возникает необходимость выстраивания более строгих детерминаций между идеологией психоделического мистицизма, как выражения контркультуры второй половины XX в., с одной стороны, и отражением ее мировоззренческих идеалов применительно кризисным условиям российской социокультурной действительности. То, что такая взаимосвязь имеет место, удостоверяет сам автор, подчеркивая факт влияния творчества Карлоса Кастанеды (мистицизма, магического знания как оснований его парафилософского учения) на ценностный мир российской молодежи в нестабильный и крайне сложный постперестроечный период. О том же свидетельствует и появление «серий» околоскастанедовских учений, как на Западе, так и в России. Здесь, опять-таки, желательно подробнее показать – какую именно негативную мировоззренческую нагрузку несет ведущий тезис контркультуры «о необходимости выхода из границ традиционного сознания», прежде всего,

для молодого поколения страны, как носителя ее духовных ценностей». А то, что это так, вполне очевидно.

Кроме того, решение исследуемой автором проблемы с позиции сопряженности с современными «болевыми точками», подразумевает проработку этического компонента феномена психоделического мистицизма, уточнения его негативных сторон с точки зрения границ разумного и допустимого в любом роде человеческой деятельности. (Мы, в первую очередь, имеем в виду социальный синдром зависимости части молодежи страны от психоделических препаратов со всеми вытекающими отсюда рисками для душевного и телесного здоровья). В таком ракурсе «крен» части общества в сторону мистицизма, увлечение парапрактиками, исторической, философской литературой такого же однопорядкового толка нельзя назвать ни «здоровым», ни оправдывающим себя.

Ситуация повышенного «спроса» на вне- и иррациональные способы познания и деятельности становится более прозрачной, если вспомнить материалы Круглого стола, по перспективам рациональности в XXI в. Тот факт, что на нем широко и всерьез обсуждалась возможность «разного рода рациональностей» - в ряду которых на равных правах называлась психоделическая /рациональность наркотически зависимого индивида/ усиливает свежее критическое «звучание» работы, ее проблематизацию в философском и контркультурном контекстах.

С учетом сказанного, было бы не лишним попытаться расширить корпус имеющейся на сегодняшний день научной критики, подняв его до более широкого уровня собственных авторских обобщений, по ряду вопросов, вращающихся в орбите исследования эклектичного характера других, типологически схожих, учений и идеологий парафилософского характера/свойства. Это подчеркнуло бы их парафилософский характер и тем самым усилило бы общий конструктивно-критический аспект работы.

Так же нам представляется, что в русле раскрытия парафилофского аспекта эклектического учения Карлоса Кастанеды уместно рассмотрение философского иррационализма, находящегося, как мы уже отмечали ранее, у истоков парафилофского дискурса. Поскольку именно философские концепции иррационализма, явившись специфической интеллектуальной реакцией на крайние формы выражения идеологии догматического сциентизма выражают признание невозможности полной алгоритмизации и формализации познания, а так же неприятие процессов чрезмерной рационализации жизни. Неслучайно в русле неклассических подходов социальные концепции приобретают черты все более «психологизированных»; достоверность познания ищется в «жизненном мире» как сфере «непосредственно очевидного» и первичного; «логизм» уступает место «психологизму».

В связи с тем, что сегодня на статус научного знания небезуспешно претендуют идейные образования, демонстрирующие свою «эпистемологическую» нестандартность и гуманитарную нагруженность, в научных и философских кругах все чаще обосновывается именно философский подход к знанию, который предполагает исследование не предметного, а, прежде всего, его социального содержания. Это, на наш взгляд, позволяет анализировать не только научное, истинное, вербализованное знание, но все когнитивное многообразие сознания, деятельности и общения.

Все это говорит о том, что прежняя методологическая ортодоксальная парадигма познания закономерно уступает место более гибким неклассическим и постмодернистским моделям мышления, отражая новые реалии современной эпохи начала третьего тысячелетия. Относиться к этому можно по-разному, но отрицать объективность перемен в полях притяжения постмодернизма по меньшей мере недальновидно.

С учетом сказанного проделанный соискателем критический анализ эклектичности учения Карлоса Кастанеды, раскрытие его симптоматичности

в условиях контркультуры XX в., приобретает дополнительную остроту в корреляции с современными процессами активизации и регенерации паразитизма и парапрактик, оппозиционных (и альтернативных) рациональному дискурсу идейных образований и структур мыследеятельности.

В этом же парафилософском смысловом поле располагаются многие эзотерические учения Сведенборга («О небесах, о мире духов и об аде» - гео мы уже касались), учения Р.Штейнера, М. Лайтмана, которые разворачивают дискурсы, сочетающие элементы научного, философского, эзотерического и религиозного мышления, что подтверждает целостность нашего сознания. А также к ряду работ отечественных философов, где поднимается проблема возможности науки о сакральном мире. Не лишней оказалась бы рефлексия парафилософских учений Е.Блаватской («Тайная Доктрина»), Ел. Рерих («Агни Йога»), по созданию «универсальной синтетической религии»), в трудах которых под теософские течения подводится определённая философская база. Сюда же примыкают теоретические парадигмальные картины мироустройства (эволюционно-материалистическая; трансцендентно-креационистская, мистико-эзотерическая, парадигма Космического Разума, информационно-кибернетическая, фантазийная парадигмы и пр.)¹⁹.

Показательно, что на общем фоне современных онтологических представлений вызывает повышенный интерес проблема соотношения реального и «иных» миров, презентативность специфических типов ориентации человека в мире и других «форм жизни». Надо сказать, что отсутствие методов объективного (как действительно существующего

¹⁹ Данные аспекты развиваются в современной гуманитаристике: Буданов В.Г. История синергетики: предтечи и творцы от математики и естествознания // Постнеклассика: философия, наука, культура. – СПб.: Издательский дом «Мирь», 2009. – 621- 633 с., Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1961.; Гейзенберг В. Избранные философские работы: Шаги за горизонт. Часть и целое. – СПб.: Наука, 2005.; Окончание времени. Будущее человечества: беседы Джидду Кришнамурти с Дэвидом Бомом. – М.: Ганга, 2006 и пр.

объекта, а не иллюзии), эффективного исследования нереальных миров позволяет рассматривать их только как отдельные абстракции, не более того. Однако механизм «откровений», «магических» практик, измененных состояний сознания и др. воздействий на психику человека обретает чрезвычайную востребованность в современном обществе²⁰.

Ярким примером служит, на наш взгляд, трансперсональная психологическая теория С. Грофа. Идея перспективы бессмертия человека радикальным образом «перекроила» традиционные научные построения. Ранее мы в ряде публикаций уже рассматривали данный аспект и писали о том, что «Спозиции традиционной науки подобного рода «новые парадигмы физики, космологии и психологии самым очевидным образом связаны с магией, астрологией, парапсихологией, поскольку речь идет о физически не выявляемом мире, принципиально не верифицируемом на физическом уровне. С позиции физической науки, этот меняющийся, непредсказуемый мир, является «вещью в себе», оказываясь вне действия науки. Мы, в свою очередь, склонны считать, что «иные» миры, «новые модели» мироздания и человеческой души, какими бы фантастическими они ни были – это одна из граней нашего реального мира, проявление реальности, хотя и с другими, не познанными еще законами»²¹. Сознание, заметил отечественный философ Мураб Мамардашвили, – это парадоксальность, к которой не возможно привыкнуть. Острота этих вопросов очевидна и при анализе тех философских направлений, которые так или иначе связаны с феноменом мистицизма.

Тот факт, что сегодня в разной форме мистические феномены становятся предметами рефлексии почти каждого человека дает основание рассматривать мистицизм в качестве основной концептуализированной

²⁰ Это относится и к так называемым «новым моделям» мироздания и человеческой души, активно разрабатывающихся в области современной физики и психологии.

²¹ Цит. по: Калинина Г.Н. Паранаука – маргинальное знание или...спор за науку? (В чьи паруса дует ветер века?) // Наука-искусство-культура. Научный рецензируемый журнал. Вып 1. – Белгород, 2012. С. 94-102.

внеаучной формы познания, претендующей на роль всеохватывающей, универсальной онтологии. Согласимся Г.О. Айдемировым в том, что: «Ее сравнение с онтологиями современного естественнонаучного и гуманитарного познания способствует поискам универсальной методологии исследовательской деятельности, на которую, в частности, претендует синергетика физика и психология»²².

То есть имеются основания вести речь о перспективах расширения области применения постнеклассического методологического аппарата, идей постнеклассической парадигмы по отношению к концептуализированным формам познания, которые репрезентируют не только научную, но и внеаучную онтологию. Мы, со своей стороны, признаем: «Такой «отраженный свет» науки, однако, имеет место в иных явлениях культуры, прежде всего, по причине центрального положения научной системы в современной цивилизации). Подчеркивает данное понятие и гетерогенность самой науки, некоторые элементы которой могут не укладываться в идеалы, стандарты научной рациональности, соответствующие доминирующей парадигме (при допущении, что со временем «непризнанные» элементы могут войти, вписаться в сферу «нормальной» науки)»²³. При этом, разумеется, нужно понимать, что осмысление эвристического потенциала плодотворно (и не навредит) выработке полноценной картины окружающей действительности.

Не безинтересно, что часть исследователей считает, что: «Скептики сомневаются в том, что предметное содержание мистического опыта, например, Абсолютное, существует за пределами этого опыта и поэтому сам опыт называют «галлюцинацией» или «иллюзией». То есть они смешивают

²² Айдемиров Г.О. Проблемы соотнесения научных и внеаучных форм познания в постнеклассическом контексте. Автореф. к. дис. Специальность: 09.00.08 – философия науки и техники. Москва, 2012. С. 9. 17 с.

²³ Цит. по: Калинина Г.Н. Паранаука – маргинальное знание или...спор за науку?(В чьи паруса дует ветер века?) // Наука-искусство-культура. Научный рецензируемый журнал. Вып 1. – Белгород, 2012. – С. 94-95.

вопрос о существовании опыта (состояния, феномена сознания) с вопросом о существовании «внеопытной действительности». Но если кто-то утверждает, что его посетил Бог и говорит при этом правду, то независимо от онтологии этого события, феноменологически это является реальностью сознания. И этого достаточно для признания существования мистического опыта. Другим сомнением скептиков является механизм мистического опыта, возможность что-то иметь в сознании помимо созерцания и интеллекта. В ответ данному сомнению можно сказать, что, например, страх также не относится к созерцанию и интеллекту, но человек его имеет»²⁴. Защитники мистического опыта также допускают ошибку при его доказательстве²⁵.

С учетом сказанного, А.А. Андреев пишет: «Данное рассуждение доказывает, что мистический опыт логически возможен, но не то, что он есть. Также защитники обвиняют скептиков в том, что они выдают свою «духовную слепоту» за доказательство несуществования мистического опыта. Но дело заключается в том, что не только мистический, а вообще никакой опыт не доказывается, поскольку он сам является предельным основанием»²⁶. То есть, это феноменологическое доказательство мистического опыта сознания, аргументация которого приемлема и должна не выпадать из поля зрения ученых (в том числе, сообщество парапсихологов) для целостной и глубокой рефлексии паразания, включая его сегодняшние интерпретации²⁷.

Если применить указанные различия религии и эзотеризма к учению Сведенборга, то налицо затруднение: с точки зрения самого Сведенборга в

²⁴ Книгин, А.Н. Философские проблемы сознания / А.Н. Книгин. – Томск: Издательство Томского университета, 1998. С. 156. – 306 с.

²⁵ Например, Вл. Соловьев говорит, что если бы большинство людей были слепы, то они не поверили бы рассказам одиноких зрячих и не поняли бы, что такое свет.

²⁶ Андреев А.А. Паранаука: основания, место и роль в современной культуре. Дис. к.филос.н. Томск, 2018. С. 87.

²⁷ Например, Ч. Хэнзел по поводу таких свойств мистического опыта сознания как телепатия и ясновидение отмечал отсутствие приемлемых доказательств реального существования экстрасенсорного восприятия. См.: Хэнзел, Ч. Парапсихология / Ч. Хэнзел; перевод с английского Ф.В. Широкова. – М.: Мир, 1970. С. 295.– 320 с.

его работах речь, конечно, идет о религии (христианстве), а с точки зрения объективного анализа – об эзотерическом учении.³⁸ Источниковедческая база учения Сведенборга включает в себя: квазинаучные понятия, онтологические представления как задающие для сознания читателя картину духовного мира, квазисистемные представления, опыт духовидения, методологию познания духовного мира. Широко используются антропоморфные, натуральные схемы, схемы повседневности, которые позволяли ему решать и реализовывать разные задачи, отражавшие его естественную точку зрения и как ученого. и как христианина одновременно. У него мы находим и естественно-научные трактовки духовного мира «как особой природы и мира», а также и объяснения ряда ключевых высказываний Священного писания, антропоморфного изображения духовных существ.

В целом же, конечно, описание мистического мировоззрения требует обращения к мистическим произведениям, разработанным в различных конфессиональных, и шире – культурных, традициях, а это, в свою очередь, повышает апелляции к междисциплинарной сопряженности, на что мы уже указывали, отмечая недостаток усилий в данной области.

Также особо нужно отметить, что во многом регенерация паразитная связана с функциональной нишей паранаучных парафилософских учений и мыслительных направлений. В частности, следует выделить такие функции, как коммуникативную и ультуротворческую. И если «Коммуникативная функция паранауки заключается в её способности создавать сообщества в эпоху глобализации. Такие сообщества становятся наиболее оптимальной и гибкой формой существования людей в современном мире, обеспечивающей равновесие между личностью и обществом, позволяющей людям сохранить интересы и ценности своего сообщества в социуме. Тем самым паранаука организует в обществе публичные пространства, в которых поддерживаются

и реализуются общие идеи и желания индивидов»²⁸, то «Культуротворческая функция паранауки проявляется в способности паранауки становиться новым этапом в развитии различных форм и жанров искусства и тем самым сферой производства новых культурных ценностей, например, художественных, творческих и экзистенциальных. Паранаука производит новые способы исполнения и формы повествования, к которым относятся паранаучные легенды и былины, выступающие как наукообразные, технологичные и модернизированные формы мифа. Таким образом, воспроизводя древние мифы в современном виде и создавая новые, паранаука способствует формированию культурных ценностей, проявляющих себя в новых художественных жанрах, творческих направлениях и экзистенциальных смыслах»²⁹. Это, действительно так и такие функционально ориентированные стратегии паразнания расширяют его присутствие в интерпретативной среде, используя также для интерпретации анатропоксимза³⁰.

В качестве важного культурно-антропологического и эпистемологического основания, прелюдии генезиса паранаучного феномена мы рассматриваем философский иррационализм. Осмысливая место и роль иррационального фактора в научном познании мы предпринимаем попытку обосновать тезис, касающийся значимости актуализации иррациональных пластов внутреннего мира человека на протяжении всей истории науки. В свою очередь, углубленный (отчасти «с высоты сегодняшнего времени») анализ философской концепции иррационализма, послужит достаточным основанием для рассмотрения философского иррационализма в качестве эпистемологического и культурно-исторического основания генезиса

²⁸ Андреев А.А. Паранаука: основания, место и роль в современной культуре. Автореф. дис. 24.00.01 – Теория и история культуры. Томск, 2018. С. 12-13.

²⁹ Там же.

³⁰ (Об этом речь пойдет более подробно во втором разделе нашей работы)

паранауки на границах науки. В этом, собственно, и состоит основная интенция этого параграфа.

Как правило, утверждение алогичности и иррационального характера действительности, исключающие ее познание с помощью разума или делающее такое познание второстепенным, связывается в истории науки с концепцией философского иррационализма (где вследствие отрицания или принижения рационального познания) выдвигаются на первый план внерациональные аспекты духовной жизни человека: инстинкт, интуиция, чувство, воля, мистическое «озарение», воображение, любовь, бессознательное и т.п. и другие «нерациональные» человеческие феномены. В свою очередь, иные формы освоения реальности, основанные на главенствующей роли мышления утверждающие соответствие «законам разума», мышления и формальной логики, связываются в истории науки с понятием рациональности, доминируя при множестве других, утвердившихся в теории познания подходов в ее трактовке. В своем крайнем выражении абсолютизация роли логико-методологических процедур в познании изначально отделяет познавательные акты от ценностных ориентаций сознания, от проявлений человеческой «неразумности» в понимании последней как иррациональности.

В целом же традиция противостояния научно-реалистической и мистико-иррационалистической ориентаций отнюдь не нова для истории европейской цивилизации.

Так, для представителей самых различных философских направлений зависимость развития научного знания от иррациональных форм мышления была очевидна – положение о том, что именно иррациональное в процессе научного познания в большей степени способствует научному прогрессу, чем те критерии научности, которые были разработаны позитивистской методологией, в программе которой рациональность была сформулирована по канонам логизма с догматическим применением аналитических процедур», постулируясь в известной мере как

аксиома. Понимание же того, что становление рациональным образом непостижимо и потому предполагает исследование иных форм познавательной деятельности, обрело характер утверждения недостижимости идеала полностью рационализировать действительность с помощью человеческого разума.

Эта концепция связана с теорией личностного знания: поскольку знания генерируются конкретными личностями, процесс познания не формализуем, качество знаний в значительной мере детерминировано личной оригинальностью исследователя. В этом пункте М. Полани открыто следует в русле Поппера и вслед за ним приходит к выводу об относительности любого знания как такового. Соответственно, определяющим в выборе ученым той или иной научной теории, предпочтение конкретной парадигме, является не степень ее критического обоснования или ее сознательного соотнесения с принятыми на данный момент в науке нормативами и стандартами научности, - приоритет отдается степени личностного «вживания» в данную теорию, мере доверия к ней.

Концепция неявного и личностного знания несвободна от критики. Так, имеет место точка зрения, согласно которой ее автор (М. Полани), подчеркивая роль неформальных содержательных компонентов в научном исследовании и постулируя один из основных тезисов «о невозможности полной алгоритмизации и формализации познания», тем самым недооценивает роли и значимости методологических исследований как таковых (в некотором плане предвосхищает известные своим крайним радикализмом методологические труды П.Фейерабенда). Также недостаток, «слабое звено» концепции полагается в том, что в ней генетическая взаимосвязь явного и неявного типов знания выносятся «за скобки».

Итак, традиция противостояния научно-реалистической и мистико-иррационалистической ориентаций отнюдь не нова для истории европейской цивилизации. В такой же мере очевидно и отчасти закономерно его обострение такой напряженности в переломные исторические эпохи, что

сопровождается конфликтностью мировоззренческих ориентаций, фиксируя тем самым социогенную природу данного феномена.

Однако нередко иррационалистические учения трактуются в жестких, далеких от философской рефлексии ситуациях, терминах, - таких как: «вакханалия иррационализма», «дискредитация разума», или же более «взвешенными» высказываниями, типа: «иррационалистическая традиция в современной философии цветет пышным цветом, практически смыкаясь при этом с традицией индивидуализма». Мы убеждены - ригоризм мышления (в любых вариантах и контекстуальности) не является адекватным реалиям сегодняшнего дня, - скорее оно «ближе» рамочному нововременному мышлению и сближается с жестким принципом детерминизма в духе традиционного рационализма.

На границах науки возникает паранормальное знание как учение о тайных природных и психических феноменах, генезис которого восходит к магии, мистическим учениям «зари» человечества, практика которого существенно опирается на внерациональные и иррациональные основания. Тем самым оно восполняет изначально заложенную в человеке потребность в чем-то неведомом, выходящем за грани обыденных представлений, перцептивного опыта и «здорового смысла», уводя его в манящий тайной мир трансцендентного, ирреальности, выполняя своего рода компенсаторскую функцию.

Таким образом, во-первых, в результате анализа философской концепции иррационализма и осмысления места и роли иррационального в научном познании на примере конкретных моделей интерпретации научного дискурса, мы пришли к выводу о зависимости развития научного знания (и процесса познания в целом) от иррациональных форм мышления практически на протяжении всей истории науки. В полной мере это относится к феномену паранауки как «другому» знанию, возникающему и существующему на границах науки, и которое ряд теоретиков

квалифицируют (в условиях российской практики) как «возникновение нового типа культуры».

Признание не только значимости, но и приоритетной роли неформальных, содержательных компонентов в научном исследовании, невозможности полной алгоритмизации и формализации познания, равно как и нецелесообразности такого шага, сближало персонифицированные позиции представителей, казалось бы, самых разных философских направлений (от П.Фейерабенда, отдававшего явное предпочтение роли иррационального компонента в научном познании, до, скажем, М.Полани, который основу научного прогресса связывает с необходимостью личностного проникновения ученого в самую суть исследуемой и решаемой проблемы звучит по-прежнему актуально.

Отсюда способность нашего разума к овладению условиями существования, провозглашенная в классической интерпретации рациональности, продолжает оставаться основополагающим принципом рационального сознания, но способ достижения этого не представляется нам предуготовленным: он трактуется как зависящий в целом от усилий самого человека, поскольку не существует такой вещи, как «реальность сама по себе», к которой разум наносит визит, - реальность всегда задается вместе с разумом. Общая установка на выяснение принципиальной возможности диалога науки с иррациональными, внерациональными формами ментальности и культуры может приблизить горизонты, когда все области (по) знания будут ориентироваться на Человека как на главный критерий своих усилий. Новые реалии в современном обществе и его культуре, процессы демократизации в стране апеллируют нас к новой синтетической парадигме на научном поле.

По сути, философские концепции иррационализма (и различные формы антисциентизма), возникая и функционируя на границах науки, были (и остаются) интеллектуальной реакцией на идеологию «закрытого»,

«жесткого» сциентизма. При таком понимании и трактовке философский иррационализм (и антисциентизм, соответственно) являются определенной формой выражения представлений о науке и научности в эпоху ее неклассического существования.

Итак, с учетом вышеизложенных рассуждений можно сформулировать некоторые предварительные обобщения.

Во-первых, конструктивно-критическая рефлексия паранаучной формы знания позволила выявить, что паранаука – это превращенная и маргинальная форма знания на границах науки, с неявно выраженным рациональным компонентом, присутствием иррационального начала и претендующая на научный статус и при этом узурпирующая авторитет науки в целях³ решения нестандартных и инновационных социокультурных технологий. Критическая рефлексия паранауки как превращенной формы и маргинального знания, приводит автора к выводу о необходимости выработки нового концептуального подхода в сфере «наука – паранаука» и наметить пути решения данной дилеммы в рамках инвариантной синтетической модели познания.

Во-вторых, проанализировав явления парафилософии как антипода системно-рационализованного мировоззрения и формы мыследеятельности, мы вырабатываем ее определение как формы знания и феномена культуры, который представляет собой «не чисто» рациональное знание, околонучный способ миропонимания, в силу чего парафилософия выступает неким антиподом системно-рационализованного мировоззрения и специфической формой мыследеятельности.

Мы имеем в виду, что социокультурные основания (вос) производства паранаучных и парафилософских феноменов практик носят универсальный характер, выявляя взаимозависимости между нерациональными интерпретациями и «дисфункциональными процессами, которые протекают:

- в политике «преодоления прошлого», т.е. в отношении восприятия новыми капиталистическими государствами собственной недавней истории;

- в центре, полупериферии и периферии современной капиталистической системы, в значительной мере зависящей от неолиберальных ценностей (власти элиты, инструментальной трактовки демократии, педалирования рыночных свобод и «экономической целесообразности», etc.), от политикоэкономической стратегии, выступающей за преодоление социального, за сокращение соответствующих расходов (на здравоохранение, науку, образование, etc.); - на пути к утверждению постиндустриального общества, сопряжённого, с одной стороны, с когнитивными запросами информационного общества, а с другой – с ценностными запросами общества потребления; - в духовной и материальной культуре эпохи постмодерна, включая массовую и элитарную культуры (музыка, кинематограф, литература, etc.); - в системе современного образования; - в социальном сознании (массовом, коллективном, индивидуальном);- в сфере самореализации личности и социальных групп»³¹.

Это говорит, во-первых, о культурно-историческом, социальном и идеологическом причинно-следственном факторном обеспечении процессов существования и сегодняшней генерации паранаучного и парафилософского дискурса, обнаруживающих себя в самых разных аспектах интерпретации культурных феноменов (в нашем случае - феномена антропокосмизма и его оригинальной версии «русского космизма». Во-вторых, в процессе рассуждения мы констатируем многоуровневый, разнослойный оттенок парафилософских интерпретаций, выступающих формой нерационализированного, смешанного рационально-иррационального мировоззрения. В-третьих, нередко парафилософские интерпретаторские конструкции не свободны от субъективистского подхода, в известной мере являются отражением «духа» времени и должны рассматриваться с конкретно-исторических позиций. По сути, так проявляют себя определенные конъюнктурные веяния в философии и науке, вольно или

³¹ Головин Д.В. Паранаука: социокультурные основания и функции. Автореф. к. дис. Специальность: 09.00.11 – социальная философия. Иваново, 2012. С. 222-23.

невольно несущие на себе флер социального заказа «под» конкретного интерпретатора.

Раздел 2. Анализ парафилософских интерпретаций антропокосмизма как культурно-мировоззренческого феномена

Данный раздел посвящен аналитике парафилософских интерпретаций антропокосмизма как культурно-мировоззренческого феномена, культурной подсистемы и специфического образца философствования. Его концептуальность включает в себя два пласта.

В рамках первого феномен антропокосмизма рассматривается нами в общем контексте культуры и философско-культурологических интерпретаций, в том числе на образцах отечественной философской традиции «русского космизма». Второй тематический пласт лежит в области интерпретаций антропокосмизма в феноменологии современной культуры и критической рефлексии современных его концептуализаций и интерпретаторов, высказанной с нашей личной позиции.

Также мы постараемся а) описать и философски осмыслить ряд из основных подходов к генезису человека в контексте философской антропологии, теории о человеке и б)выработать собственную позицию относительно проблемы «иных миров» и «внешних» вторжений в горизонтах ноосферного проектного сознания современного человечества, частично воспринявшего «в наследство» новационные и одновременно полуутопические, иррациональн-рациональные культурно-проективные антропокосмические идеи.

То есть, в смысловом поле данного раздела мы решаем задачи, связанные с описанием основных подходов к генезису человека в контексте философской антропологии и с осмыслением разных вариантов интерпретаций феномена антропокосмизма, сопрягающегося с процессами русской интеллектуальной жизни, в недрах которой набирало силу движение «русского космизма» в лице его выдающихся представителей. Это касается и научно-философского, и православного дискурса антропокосмизма.

В центре и того, и другого направлений – проблема человека и человечества в горизонтах будущего. Оглянувшись в «то время», мы увидим, что как и сейчас, в обществе не было особо питательной почвы для исторического оптимизма относительно будущего страны и человечества в целом. Так, например, многие богоискатели – (они же авторы сборника «Из глубины» – Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П. Струве, С. Франк и др.) были охвачены смятением и растерянностью, переживая состояние зыбкости и недосказанности настоящего. Безусловно, такие реалии активно стимулировали философско-богословскую мысль, озабоченную необходимостью духовного обновления русского общества. Тем самым подогревались общественные умонастроения, обращавшие взоры на религиозное возрождение России, не безосновательно связывая с ним надежды на будущее. По большому счету, речь шла о реформации («новоправославной», «церковной» или, скажем, «социально-религиозной»). Она (реформация) небезосновательно виделась как способ достижения духовно обновлённого общества»³².

Прежде всего, целесообразно обращение к основным подходам к генезису человека в контексте философской антропологии, предполагающие аналитику трех аспектов, в ряд которых: основные этапы антропогенеза (в русле эволюционной теории человека); космические теории происхождения человека, в) современные антропологические концептуализации.

В первую очередь отметим, что «антропогенез» - это специальный раздел антропологии – учение о происхождении человека, процесс историко-эволюционного формирования физического типа человека, первоначального

³² Калинина Г.Н., Буковцов М.С. Дискурс «русского космизма» в контексте судеб русской культуры и расширения русского мира // Культурные тренды современной России: от национальных истоков к культурным инновациям : сборник докладов IV Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции студентов, магистрантов, аспирантов и молодых учёных (г. Белгород, 14-15 апреля 2016 г.): в 2 т. / Отв. ред. С.Н. Борисов, И.Е. Белогорцева, В.С. Игнатова, М.Н. Лопатина, К.Ю. Сергиенко. - Белгород : ИПК БГИИК, 2016. Т. 1. – 318 с. С. 69-71. С. 70.

развития его трудовой деятельности, речи.

Сегодня же данный процесс принято делить на три основные стадии: первая – это период следующего непрерывно друг за другом существования предков человека антропоидного типа; вторая - период существования архантропов, древнейших людей; и третья – период существования неантропов, современного человека..

Современный человек, homo sapiens (homo – человек, sapiens – разумный). Его основные признаки – вертикальное положение тела, хождение, отличается от своих предшественников такими основными признаками, как передвижение на двух ногах, развитым головным мозгом, гибкостью кисти, способной создавать орудия труда и пользоваться ими, причем с такой ювелирной точностью, которая нашла конкретное выражение в способности маэстро подковать блоху .

Совершив мысленно экскурс в середину XVIII века, найдем высказывание шведского естествоиспытателя Карла. Линнея, создателя системы растительного и животного мира, который дал начало научному представлению о происхождении человека. В опубликованной им в 1753 году работе «Системе природы» он отнёс человека к животному миру, поместив его в своей классификации рядом с человекообразными обезьянами. Именно с этого времен учёные стали считать человекообразных обезьян, анатомически близких человеку, ближайшими родственниками людей. Однако нужно отметить, что вопрос этот остается дискуссионным до сих пор. В этой связи нельзя не привести известную в научных кругах цитату английского астрофизика Хойля Фреда: «Вероятность формирования жизни из неживой матери один из числа с 40 000 нулям после него. Это достаточно много, чтобы захоронить Дарвина и всю его теорию Эволюции». Цитата, на наш взгляд, весьма интересна и приглашает, говоря словами русского писателя Федора Достоевского, если не верить, но хотя бы помыслить.

б) Космические теории происхождения человека.

В рамках данного участка работы нами ставится задача ответить на вопрос относительно достоверности и «научности» происхождения человека и «космической» версии его генезиса (космическая теория происхождения человека и человечества).

Поэтому мы сразу уточним, что данная теория, с одной стороны, имеет достаточно значительное число своих приверженцев, а с другой стороны, находится в границах критического пространства, дискуссионных штудий и размышлений «людей сомневающихся». Одновременно определимся с собственной позицией, сказав, что мы, находясь в парадигме рационально-рефлексивной культуры, остаемся в рамках рационально-рефлексивного дискурса. При том, разумеется, что отдаем должное правомерности существования версий и гипотетичных знаний об «иных мирах» и «иных» формах жизни и мыследеятельности. Иными словами, вопрос, рассматриваемый нами, не имеет однозначного ответа. Хотя бы потому, что в принципе одновременно два крупных ученых отвечали на него в бинарных «тонах»³³.

Как известно, теория космического происхождения человека выдвигает весьма оригинальную гипотезу. Согласно этой гипотезе существуют формы жизни, которые способны жить в условиях космоса и в то же время способные жить и размножаться в экстремальных условиях окружающей среды - например, экстремофильные бактерии. Эти бактерии и могли попасть с мусором и пылью, выбрасываемыми в космическое пространство вследствие столкновения планет, на которых могла существовать жизнь (такой процесс называется панспермией). Названная версия в какой-то мере

³³ Примерно в тот же период, когда один исследователь - Пастер продемонстрировал свои опыты, другой ученый немецкого происхождения - Г. Рихтер разработал теорию занесения живых существ на Землю из Космоса.

связана с тем, что указанные бактерии могли длительное время путешествовать в состоянии покоя перед тем, как случайно попасть на другую планету или смешаться с околопланетным веществом. При условии, что они встречали на новых планетах подходящую для их жизни среду, бактерии оживали, восстанавливали свою активность и начинался постепенный процесс эволюции, более или менее длительное изменение ее предшествующего состояния.

Нужно отметить тот факт, что «панспермия» не отвечает на главный вопрос: «Как началась жизнь?» - она лишь объясняет способы её поддержания и распространения и, она не предлагает, что жизнь обязательно возникла лишь единожды. Однако, рассуждая логически, можно сделать и такое умозаключение: если она возникла, то может распространяться в другие сферы обитания, которые подходят для репликации. Так что, можно сказать: данная гипотеза, не найдя подтверждения, остается только научной проблемой. То есть, в «узком виде» речь идет об ответе на вопрос: действительно ли человек является «потомком бактерий»?

Помимо сказанного, существует так же историко-мифологическая теория возникновения человека, которая задается вопросом, нашедшим свое отражение в мифологическом дискурсивном пространстве: человек из космоса в мифологии. Она связана с тем, что в ряде древних мифологических систем некоторых цивилизаций якобы можно найти запечатлённый факт сотворения человечества инопланетянами. Примечательно, что определённые элементы, которые некоторые особенно активные уфологии и «альтернативные историки» интерпретируют как доказательство внеземного происхождения людей, встречаются в различных мифологиях довольно часто. Например, слишком земной характер божеств почти во всех языческих религиозных системах принято теперь рассматривать как свидетельство того, что существа, обладающие сверхчеловеческими способностями и почитаемые богами, в реальности жили среди людей.

Целесообразно обратиться к Вавилонской мифологии, в которой представлены разного рода легенды. В частности популярна одна из них, повествующая о рыбоподобном бессмертном создании Оанне, от которого люди якобы получили знания об основах земледелия и математики. Если в основе мифа лежали реальные события, невольно напрашивается вывод, что Оанн мог быть гостем из космоса. Схожее описание встречается и в греческой мифологии в боге Прометее, который ценой своих страданий одарил людей знаниями (что может быть расценено как отступничество одного из представителей инопланетного общества). Кроме того, определенные рассуждения на поставленный нами вопрос мы находим в саентологии, согласно которой люди переживают множество жизней, включая жизни в высокоразвитых внеземных сообществах, таких как гелитробусы и маркабиансы. Согласно Хаббарду тэтаны умирают, их души отправляются на «станцию отправления», расположенную на планете Венера, где они реимплантируются и перепрограммируются на забывание своих прошлых жизней³⁴.

Так же мы обращаемся к такому паранаучному (по нашему мнению) направлению как уфологическое и видим, что часть уфологов отстаивают версию, по которой концепция о «гостях-пришельцах» из Космоса обнаруживает себя в текстах и контекстах основной священной книги христианства в Библии. Схожие, но, разумеется не идентичные, гипотезы и сюжетная «фактология» представлены в теоретическом и богословском католическом дискурсе.

Так, в первой половине XX века священник-иезуит Пьер Тейяр де Шарден пересмотрел так называемую «теорию» первородного: он предположил, что этот вид греха возник не из-за ошибок первых людей на Земле Адама и Евы, а пронизывает всю Вселенную – весь безграничный

³⁴ Затем венерианцы заключают каждого тэтана в «капсулу» и отправляют обратно на Землю, где они падают в воды Тихого океана у побережья Калифорнии, а затем каждый тэтан ищет себе новое тело для воплощения.

во времени и пространстве и бесконечно разнообразный мир. Кроме того, он предположил, что и богочеловек Христос, во искупление грехов человеческих принявший смерть на кресте на Земле, а затем воскресший и вознесшийся на небо, не имеет никакого искупительного значения для иных существ в космосе, и поэтому пользы от принятия христианства, основателем учения которого был Иисус Христос (помазанник), инопланетянам на Земле не будет. Однако Тейяр считал, что в иных мирах Христос мог воплотиться в некие присущие тем местам и существам формы. и эти воплощения спасителя рода человеческого на Земле могли создать в иных мирах системы вероисповедания наподобие христианства, и тем самым предоставить инопланетному населению возможности для искупления от грехов и спасения.

Свои представления на проблему генезиса человечества есть в других мировых религиях³⁵. Так, буддисты, представители одной из трех мировых религий, рассматривают Вселенную как нечто, всюду, в своей необозримости и бесконечности, населенное живыми существами, владеющими способностью к реинкарнации во Вселенной³⁶.

Определенный интерес для нас имеет (опять-таки во многом гипотетическое по своей сути) учение возникновения человека (иногда называемое «теорией»), получившее название палеоконтактного посещения планета Земля разумными существами, которые, однако, имеют «внеземное» происхождение (палеоконтакт). Данное учение, как говорят его сторонники, нашло свое непосредственное «иллюстративно-доказательное отражённное в целой серии некоторых древнекультурных (как правило, вещественных,

³⁵ К примеру, приверженцы иудаизма (монотеистической религии с культом бога Яхве) склонны верить в то, что бог вполне мог создать более одного вида наделенных разумом существ в космосе.

³⁶ Происходит это так: в момент смерти душа, проходя стадию реинкарнации, покидает тело в одной части Вселенной и «поселяется» - перерождается в другом теле в другой части Вселенной. Поскольку существование внеземного разума заложено в Буддийском мировоззрении изначально, постольку инопланетное присутствие не создаст угрозы его основным принципам

археологических, исторических и пр.) памятниках нашей планеты и ее «земной культуры».

Примечательно, это учение (теория) в разных источниках имеет различные гипотезы посещения предполагаемыми предками земли. Имеет смысл проследить наиболее представительные направления, развиваемые в границах учения о палеоконтактном посещении земного пространства.

Первая линия развивает аргументацию, связанную фактом добычи полезных ископаемых.

Надо признать, что такая позиция имела под собой научную почву в 1960-1970-х годах, в многом основываясь на отсутствии данных об экзопланетах (первая была открыта в 1989 году), на весьма скудных данных о химическом составе межзвездной среды³⁷ Интересно, что в ходе новых открытий астрономии, науки, занимающейся изучением строения и развития космических тел, стало ясно, что золота, алмазов, железа и других ресурсов в космосе во много раз больше, чем на Земле (причём в окрестностях ряда звёзд существуют буквально «алмазные облака»), и прилетать за этим «небожителям» на Землю нецелесообразно.

Вместе с тем, новационная технологическая динамика современного мира с очевидностью демонстрирует тенденцию перехода человечества к синтетическим материаламвысокотехнологичным процессам и материалам³⁸. Специалисты в этой связи пишут, что: «Синтетические алмазы, рубины массово выпускаются промышленностью, и поскольку они обладают требуемыми свойствами, постольку это сделало делают ненужным применение естественных аналогов в оптике, точной механике и

³⁷ Заметим, они были получены только после запуска космических обсерваторий в конце 1980-х годов) и на современном на тот момент представлении о высоких технологиях, вынужденных использовать драгоценные природные ископаемые - золото (электронная промышленность), природные алмазы (приборостроение, инструментальная промышленность), рубины и сапфиры (оптическая и часовая промышленность) и другие.

³⁸ Так если в 1970-х годах золото и серебро активно использовалось в электротехнике и электронике (от контактов реле до внутренних проводников микросхем и позолоченных выводов), то в XXI веке они почти вышли из употребления в данных отраслях

производстве инструментов. К тому же в других областях техники золото и другие природные драгоценные материалы вышли из употребления ещё раньше»³⁹.

Научные исследования второй половины двадцатого века показали: органическое сырьё (нефть и подобные углеводороды), железо, лёгкие цветные металлы распространены во Вселенной – как на планетах, так и в межзвёздной среде. Интересно, что в период нефтяного кризиса 1972 года, когда возникли панические прогнозы небывалого роста стоимости нефти к 2000-м годам, появились поистине футуристические проекты добычи углеводородов (прежде всего метана) на планетах Солнечной системы.

Однако проведенные специалистами расчеты показали: энергетические затраты на их добычу, межпланетную транспортировку окажутся существенно больше, чем энергоёмкость доставленной партии. Поэтому подобного рода добыча углеводородов и вовсе нецелесообразна. Так что рассмотренная гипотеза, по сути, была просто отголоском панических спекуляций кризисных настроений, и научной почвы никогда не имела.

Не имеет под собой научной почвы и гипотеза о том, что инопланетян, уран, который есть в больших количествах на Земле, но может вообще отсутствовать на большинстве планет. Отчасти на том, основании, что, согласно специальным данным: «На Земле уран представлен не в виде самородков, а в виде бедной руды, которую, очевидно, пришельцам пришлось бы обогащать на месте, создавая промышленные объекты наподобие современных АЭС и радиохимических заводов. И если даже предположить, что подобные заводы существовали на Земле в прошлом, то и по прошествии тысячелетий от них должны были бы остаться следы хотя бы в виде радиоактивных аномалий, которые нигде на Земле не обнаружены»⁴⁰.

³⁹ <https://ru.wikipedia.org/wiki/Палеоконтакт>

⁴⁰ <https://ru.wikipedia.org/wiki/Палеоконтакт>

К тому же трудно представить, что столь высокотехнологичные объекты можно было бы построить из местных материалов по местным технологиям в условиях даже начала XIX века на Земле. А необходимость неизбежных в таком случае межзвёздных (а может быть, и межгалактических) перевозок оборудования делает сомнительной даже саму идею добычи и обогащения металлов на чужой планете⁴¹.

Аргументация второй линии связана с феноменом, который принято называть «трудовой ресурс»⁴². Похоже, что основой данной гипотезы послужили легенды шумеров, древней цивилизации Междуречья, возникшей примерно 6 тысяч лет назад. Так вот, в мифологии шумеров фигурируют младшие божества-анунаки, которые были посланы старшими богами на Землю. Именно анунаки создали людей и заставили их работать на благо богов. Нетрудно догадаться, что в анунаках современные уфологи увидели инопланетян, которые с помощью генной инженерии создали человеческую расу в качестве подсобной рабочей силы для добычи из недр Земли необходимых ресурсов.

Сторонники гипотезы межзвёздных цивилизаций, использующих ресурсы Земли для своих «хозяйственных нужд», выявляют взаимозависимости между целевыми задачами по освоению космических территорий, с одной стороны, и оптимальным уровнем автоматизации производства⁴³. В качестве иллюстрации они приводят рынок труда в США, где уже в течение полувека нет потребности в дешёвой и неквалифицированной рабочей силе выходцев из неиндустриальных стран Азии, Африки и Океании⁴⁴.

⁴¹ А наш, земной, опыт промышленного получения искусственных химических элементов показывают, что высокоразвитой цивилизации проще наладить их синтетическое производство у себя «дома».

⁴² Сторонники теорий палеоконтакта (например, Захария Ситчин) утверждают, что люди были нужны инопланетянам как дешёвая или бесплатная рабочая

⁴³ Они говорят о необходимости исключения потребностей бесплатной рабочей силе, которая, по их мнению, будет совершенно неквалифицированной

⁴⁴ В качестве аргумента приводится пример СССР, где в начале индустриализации широко использовался бесплатный неквалифицированный труд

Аргументация третьей линии получила название «промежуточной базы», в русле которой в сфере внимания исследователей разных направлений, также парамыслители и др. попадает событие использования пришельцами нашего земного планетарного пространства как плацдарма и площадки, приемлемой для расселения и жизни (жительства). Главный аргумент, наиболее убеждающий в приемлемости - относительно благоприятные природные условия с наиболее близкими к привычным им параметрами, которые удобны для «пришельцев». То есть, Земля – это некая функционально удобная и подходящая «промежуточная база» широкого пользования для космических аппаратов и «людей-существ» из космоса. (Начиная от станций заправки, технического обслуживания, пополнения запасов провизии и вплоть до «досугового времяпровождения» космических экипажей на пути к так называемым «дальним мирам» и их жителям). Разумеется, понятно, что такая версия, как правило, принимается, развивается (и, надо сказать, пользуется спросом) в литературном жанре научной фантастики.

Если рассматривать аргументацию оппонентов данной версии, выступающих за ее неприятие и подчеркивающих ее утопичность, то следует в ряду причин несогласия назвать такие существенные аргументы, как:

- Использование нашей планеты как «промежуточной базой» широкого пользования для космических аппаратов противоречит теории ускоренного свободного падения тел⁴⁵;

- Заметим, что аналогичная специфика распространяется на аппараты сегодняшней авиации. В частности, дальнемагистральные лайнеры берут на

узников сталинских лагерей, но в ходе реализации атомного и космического проектов использование труда заключенных даже на подсобных операциях сведено на «нет».

⁴⁵ Кроме того, согласно законам физики, необходимость торможения с межгалактических скоростей до первой космической скорости и последующий разгон делают использование такого манёвра бессмысленным с энергетической точки зрения: это невозможно, даже если предположить, что межпланетный транзитный аппарат не приземляется, а поджидает на земной орбите «обслуживающих» их космических кораблей.

борт такое количество топлива, чтобы его хватило для полёта до аэропорта назначения без промежуточных посадок, поскольку затраты топлива на посадку и последующий взлёт с промежуточного аэродрома для крупного воздушного судна приравниваются к расходам четырехчасового полёта).

Четвертая линия аргументации – эксперимент, который рассматривается основанием для визита на Землю «древних космонавтов» (характерный «сюжет» данного явления хорошо описан в научно-фантастическом фильме «Прометей», в котором имеется отсылка о том, как посредством эксперимента иной расы произошло зарождение жизни, а вместе с ним и человечества, за которым в дальнейшем постоянно вела наблюдения раса создателей – инженеры, что подводит нас к следующей гипотезе:

Наконец, присутствует так называемая «исследовательская миссия», в рамках которой рассматривается версия сотрудничества космических людей с «земными» формами жизни и «землянами», соответственно.

Таким образом, рассмотрев и описав имеющиеся наиболее распространенные в литературных, научных, научно-фантастических источниках теории и учения эволюции человека и человечества мы приходим к предварительным обобщениям такого плана.

При ближайшем рассмотрении и осмысливании проблемы генезиса и эволюции человека имеющийся массив теоретических знаний о космическом происхождении жителей планеты Земля подразделяется, по меньшей мере, на две основные группы: 1) происхождение человека от бактерий и 2) мифологическое происхождение человека, при наличии целого ряда вариаций и контекстов этих направлений, а также интерпретаций. Также следует подчеркнуть научную несостоятельность почти всех из приведенных теорий, ряд из которых подверглись тотальной критике и продолжают критиковаться, опровергаться в рамках современной картины мира (НКМ). Однако нельзя отрицать их позитивный вклад в общую

интерпретацию и развитие данной проблематики, интерес к которой по ряду причин, как известно, не теряет своей остроты в XXI веке.

Отчасти потому, что: -расширяется исследовательский (в том числе научно-методологический инструментарий современной науки); - в век информационных технологий расширяется база данных (знаниевая база) об «иных мирах», экзопланет, органических соединений, в самых отдаленных уголках космического пространства; - человеку свойственно верить в Чудо, Тайну, Загадки мироздания, чем постоянно подпитывается интерес к неизведанному, надежда открыть себе подобных в Космосе и соприкоснуться с «существами», которыми мы можем считать «прародителями», прелюдией нашей земной жизни и человеку на планете Земля.

Иными словами, и современный человек, котрому, по образному выражению Ф. Бэкона, присущ яркий свет разума, в значительной степени все еще живет в сумерках вероятности. В этом плане можно вполне согласиться с А.А. Андреевым, который пишет, что: « Переход от мифа к логосу, осуществлённый в Древней Греции, стал ярким событием в истории мировой культуры. Данное событие привело к зарождению рационального мировоззрения, которое легло в основу будущей европейской науки. Но, как выяснилось, в течение всей двухтысячелетней истории европейского рационализма миф продолжал жить в сознании людей и оказывал влияние на развитие науки и всей человеческой цивилизации. Даже в современном мире научно-технического прогресса миф проявляется во многих сферах культуры и продолжает оставаться одним из основных типов мировоззрения»⁴⁶.

Обобщая вышеизложенное, можно сделать выводы.

Во-первых, обозначенные и кратко рассмотренные нами варианты и модели вероисповеданий, хотя и имеют внушительный корпус своих

⁴⁶ Андреев А.А. Паранаука: основания, место и роль в современной культуре. Автореф. дис. 24.00.01 – Теория и история культуры. Томск, 2018. С. 3.

почитателей и сторонников, тем не менее, являются лишь малой частью из существующего многообразия теорий и гипотетических знаний на данную тематику. Во-вторых, мы видим, что разнообразие вероисповеданий предлагает нам множество вариаций существования инопланетной жизни, что само по себе предполагает появление человека вне Земли.

В третьих, нельзя «сбрасывать со счетов» и некоторые, достаточно эпатажные, или открыто выходящие за границы «традиционализма» и «эволюционизма» теоретические дискурсы маргинального (а то и деструктивного) характера. Здесь мы имеем в виду наиболее расхожий тезис, отстаиваемый такого рода «теориями»: если люди произошли от инопланетян, то они являются деградирующей расой, откуда следует, на наш взгляд, несколько парадоксальное сужение о более высоком уровне «развитости» и «цивилизованности» древнего человека как носителя внушительной «базы данных» о мироустроении и Космическом порядке. В таком контексте современный человек явно «проигрывает», трактуясь в качестве «деградирующей», бесперспективной ветви.

Хотя, конечно, если брать духовный потенциал человека XX века, то следует, на наш взгляд, задуматься над «долей истины», существо которой присутствует в приведенной теории (моральные императивы человека сегодня ставятся под сомнение и с этих позиций человечество, действительно, деградирует).

б) Не нарушая логику изложения, целесообразно обращение к современным антропологическим концептуализациям, связанным с генезисом и эволюционной динамикой человека, по ходу чего осуществляется собственная авторская рефлексия учений, теорий и концептуализаций.

Это предусматривает небольшой анализ современного знания о происхождении человека, представленного в наиболее известных теориях современности. Особое внимание следует уделить ведущим концепциям антропогенеза:

1. Креационистская⁴⁷, сущность которой заключена в тезисе « человек сотворен Богом или мировым разумом»;

2. Биологическая, утверждающая, что человек произошел от общих с обезьянами предков путем накопления биологических изменений. Уже с начала XIX в. рождается и постепенно завоевывает признание идея о том, что народы просто могут находиться на разных ступенях общественного прогресса⁴⁸.

3.Тудовая, обосновывающая роль труда в процессе превращения обезьяны в человека»,

4. Мутационная, считает, что приматы превратились в человека вследствие естественных изменений, мутаций и иных аномалий (структурных или функциональных отклонений организма) в природе;

5. Космическая, которая возникла в 60-ые годы минувшего века вследствие успехов землян в развитии космонавтики⁴⁹. Здесь следует отметить работу Э. фон Дэнника «Воспоминания о будущем». Согласно мнению автора этой книги, несколько миллионов лет назад посланцы внеземной цивилизации посетили нашу планету и, реализуя на практике свои цели, внесли изменения в генетический аппарат гоминид, способствовав тем самым таким появлению человека, портрет которого каждый из нас видит сегодня, глядя в зеркало. Ну, а потом «отцы-гоминоиды» посещали нашу планету, чтобы проконтролировать, как развиваются их питомцы, и

⁴⁷ нашла свое отражение в древних мифах, отражавших фантастические представления людей о природе, мире, человеческом бытии .

⁴⁸ В частности, основная заслуга в этом принадлежит английскому этнографу Э. Тайлору, который в середине XIX в. разработал основные положения теории классического эволюционизма. Эта была теория, утверждающей единство человеческого рода, развивающегося по единым законам. Именно тогда же были высказаны предположения о том, что разные народы движутся по ступеням общественного развития с разной скоростью, но путь, который им предстоит пройти, у всех один.

⁴⁹ Например, аварии космического корабля инопланетян, что и заставило их из-за невозможности вернуться « в свои пенаты» остаться на Земле, и их последующего одичания. Сторонники космической концепции выдвинули предположение, что «космические пришельцы» способствовали созданию и мужской, и женской особей.

оказывать требуемую помощь. Так автор выразил в сюжетной конструкции своей книги не только свое собственное мирозерцание, но, надо полагать, в какой-то мере и мирозерцание целой эпохи.

Современная стадияльная концепция, согласно которой генеизис человечества зависит от системы взаимосвязанных реакций, осуществляемых для приспособления к среде, сознания как свойства высокоорганизованной материи.

Мутационная концепция происхождения человека называет и предпосылки для возникновения таких особенностей – это было влияние ближнего космоса и солнечной активности. Согласно сторонникам этой концепции, воздействие названных выше факторов шло по ряду известных сегодня направлений⁵⁰.

В результате многочисленных научных исследований, проводимых исследователями во второй половине минувшего века, ученым удалось выяснить, что еще одним сильным источником генетических мутаций мог быть стресс- состояние напряжения, возникающее у человека под влиянием сильных воздействий. Исследования показали: результатом стресса становится расшатывание иммунной системы и наследственного аппарата. Таким образом, именно в результате этих предпосылок формируются новые виды животных, возникли древние обезьяны, а от них, человекообразных, произошел человек – высшая ступень живых организмов на нашей планете, возникший на Земле как итог весьма сложного и весьма длительного историко-эволюционного процесса.

Так мы подошли непосредственно к антропокосмистским моделям и вариантам, в своих глубинных основаниях связанным с проблемой антропогенеза и устремленности человечества к проектным моделям будущего. Скажем, если мы откроем труды представителей русского

⁵⁰ Заметим: влияние солнечной активности на земные процессы и явления было доказано российским ученым А.Л. Чижевским в 30-е гг. XX в.

космизма, то увидим, что, в частности, К.Э.Циолковский пишет о том, что человек, являясь результатом эволюции, лишь недавно выделился из царства животных: «Даже высшие животные (человек) очень несовершенны. Например: невелика продолжительность жизни, мал и плохо устроен мозг и т.д. Все это, в сущности, есть только результат приспособления к условиям жизни на Земле, главным образом к жизни на экваторе и признак незаконченного филогенетического развития (эволюции)»⁵¹. По сути, это было начало основ космической антропологии.

Как отмечает один из крупных исследователей русского космизма, В.В. Лыткин: «Подходя к проблеме антропогенеза, К.Э. Циолковский приходит к выводу о том, что, прежде всего, человечество не завершило свою эволюцию, более того настоящее состояние человека – состояние начальное, с точки зрения его эволюции. С другой стороны, рассматривая человека, как продукт эволюции, продукт антропогенеза, он отмечает, что за время своего эволюционного развития люди совершенствовались значительно. Произошли большие антропологические изменения, и, что самое главное, увеличился объем и «качество» человеческого мозга, качество и уровень человеческого интеллекта»⁵².

«Все это позволяет ученому сделать вывод о том, что эволюция людей не завершилась, она находится в некотором процессе, развитии, в будущем человечество изменится, и изменится в лучшую сторону. И особенно верным это будет в том случае, если будет меняться среда обитания людей»⁵³. Он говорит: «На других планетах, при других условиях – и строение животного будет иное. Земля с течением времени тоже дает лучшее»⁵⁴, высказывает

⁵¹ Циолковский К.Э. Животное космоса. К.Э.Циолковский. Очерки о вселенной. Золотая аллея. Калуга, 2001. С. 136).

⁵² Лыткин В.В. Космические альтернативы человечества (социально – философские, антропологические и религиозные проблемы русского космизма.). Монография. С-Петербург: Книжный дом, 2012. С. 276. 282 с.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Циолковский К.Э. Животное космоса. К.Э.Циолковский. Очерки о вселенной. Золотая аллея. Калуга, 2001. С. 136-137.

надежды Циолковский, которые, как мы знаем теперь, в последствии будут оптимистично разделяться целой плеядой его идейных сподвижников – космистов. Однако «Оптимистическая теория прогресса XIX века была проникнута верой в уничтожимость страданий и поступательный рост счастья. Эта вера надломлена катастрофическими событиями мира. И никакой прогресс, никакое социальное переустройство не может победить смерти, главного источника страдания, и уничтожить страха будущего»⁵⁵. Это лучше всего понимал Н. Федоров⁵⁶, связывая интенсивность страдания с интенсивностью жизни, с выраженностью личности. По всей видимости, можно согласиться, с отечественными мыслителями в том, что «Бессилие исторического христианства, обнаружившееся в нашу эпоху, определяется и объясняется ослаблением пророческого духа, окостенением в духе исключительно сакраментально-священническом. Ожидание нового откровения Св. Духа ушло в глубину»⁵⁷.

Если же говорить о смысловом значении концепта «антропокосмизм», то в одной из трактовок под таковым правомерно понимать «проективно направленную, обладающую духовным, научным и эвристически-творческим потенциалом специфическую философскую систему и модель философствования, в русле которой шло становление новой парадигмы осмысления проблемы человека и его космической миссии, что правомерно рассматривать как прелюдию экологического стиля мышления. В этом состоит прогрессивная роль антропологических и социальных идеалов современного космизма, ориентированных на гармонизацию и устойчивое развитие мира и человека»⁵⁸.

⁵⁵ Бердяев Н.И. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 298.

⁵⁶ Н. Федоров «Философия общего дела». М., 89. С. 78.

⁵⁷ Бердяев Н.И. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 266.

⁵⁸ Маркина Е.П. Философско-культурологическая интерпретация феномена антропокосмизма. Автореф. Дис. к. филос.н. 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры. Орел, 2016. С. 9.

Иными словами, «...на фоне современного кризиса человеческой духовности и индивидуалистической сущности техногенной культуры, мы должны помнить: «наша цивилизация во многом выросла из христианского понимания сущности бытия, из православной веры, воспитывающей ту красоту народной души, которая запечатлена в русской литературе и искусстве»⁵⁹. А «русский космизм» – не только плод, но и источник углубленного развития православно-христианских идей – оптимистичных и деятельных по сути. Отсюда вытекает и основная роль человека в мире – деятельное изменение и преобразование его к лучшему»⁶⁰.

Как отмечает Е.П. Маркина: «В предельно широком плане сущность философии космизма выражает философию бытия и бессмертия человека и Вселенной, земного и неземного в их синкретизме и гармонии. Поскольку жизнь человека не ограничена земным домом, постольку выход лежит в единстве (синтезе) человека (как творении Бога, существа духовно-творческого, бесконечного в своём внутреннем духовно-душевном измерении) и космоса (как духовной бесконечности, вечности, бездны, как обителище Бога)»⁶¹.

В духовной жизни возрождающей силой во все времена был мистический дискурс. Приведем любопытные рассуждения на этот счет Н. Бердяева, который пишет о том, что: «Некоторого типа мистики имеют уклон к монизму, к признанию лишь одной природы, к угашению человеческой

⁵⁹ Доклад Святейшего патриарха Кирилла на учредительном собрании Общества русской словесности, М., 2016.

⁶⁰ Калинина Г.Н., Буковцов М.С. Дискурс «русского космизма» в контексте судеб русской культуры и расширения русского мира // Культурные тренды современной России: от национальных истоков к культурным инновациям : сборник докладов IV Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции студентов, магистрантов, аспирантов и молодых учёных (г. Белгород, 14-15 апреля 2016 г.): в 2 т. / Отв. ред. С.Н. Борисов, И.Е. Белогорцева, В.С. Игнатова, М.Н. Лопатина, К.Ю. Сергиенко. - Белгород : ИПК БГИИК, 2016. Т. 1. С. 71.

⁶¹ Маркина Е.П. Философско-культурологическая интерпретация феномена антропокосмизма. Дис. к. филос.н. 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры. Орел, 2016. С. 99.

природы в Божестве. Таков всякий квиетизм. Для диалектики богочеловечности интересен янсенизм. Классический образец мистического монизма мы встречаем в религиозной философии Индии. Такова и религиозная философия Шанкары, для которого наша душа — Браман, Единое, Sat — противопоставляется всякому происхождению и становлению. Самый замечательный из современных религиозных философов Индии Ауробиндо учит, что нужно отказаться от идеи, что мы авторы наших действий,— через нашу личность действует универсальное. Безличность есть условие соединения с Божеством, необходимо достигнуть безличия и безразличия»⁶².

И далее: «Мистику часто обвиняют в уклоне к пантеизму, и этим часто злоупотребляют. Это связано с непониманием языка мистики. Но необходимо сказать, что когда пантеизм действительно есть, то он есть не столько ересь о Боге, сколько ересь о человеке, умаление значения человека, умаление роли человеческой свободы и человеческого творчества. Судьба европейского гуманизма, его внутренняя драма, ставит совершенно новую религиозную тему. Это и есть тема о богочеловечности»⁶³.

«Для диалектики божественного и человеческого огромное значение имеет судьба немецкой мистики и немецкой философии. В немецкой мысли огромную роль играет категория судьбы (Schicksal). Это слово постоянно употребляется в немецких философских книгах. Ничего подобного нельзя найти в книгах французских и английских. И это не случайно. Германский народ есть народ трагический по своей судьбе. Это связано с духовными свойствами этого метафизического народа и с какой-то его духовной болезнью»⁶⁴.

На наш взгляд, иллюстрацией парафилософских учений может являться немецкая идеалистическая мысль, драма которой разыгрывается на

⁶² Бердяев Н.И. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 268

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же.

тему взаимоотношения божественного и человеческого и состоит в необыкновенной трудности признать тайну богочеловечества, тайну двуединства, в которой происходит соединение двух природ без их смещения.

Здесь, на наш взгляд, важно учитывать специфику паразитирования вообще и мистического его варианта в частности. Отчасти она состоит в том, что «В качестве средств познания в мистицизме выступают психотехническая практика, направленная на достижение состояния безмолвия, в котором происходит переживание контакта с предполагаемой первоосновой сущего. Однако, вследствие того, что область мистицизма коренным образом отличается от мира, изучаемого естественной наукой, законы этих областей отличны между собой, но в то же время сходны в своей трансцендентности нашему обыденному познанию»⁶⁵.

В существе своем, антиперсонализм свойствен всей германской идеалистической метафизике, за исключением Канта, который занимает особенное место. Но нельзя не признать, что в германской мысли, в германской духовности происходила гениальная диалектика, имевшая огромное значение для судеб европейского сознания. Как описать акты этой великой драмы, не только интеллектуальной, но и духовной?»⁶⁶, задается вопросом Н.Бердяев, ответ, полагаем, подразумевается сам собой.

К метафизически-космологическому мистическому направлению также можно отнести Мейстера Экхардта, религиозная философия которого уходит в глубину духовности с ее видимым уклоном и склонностью к мистическому монизму⁶⁷. Как пишет Н. Бердяев: «Самое глубокое и самое оригинальное у Экхардта — это его идея *Gottheit*, Божества, которая приоткрывает большую глубину, чем идея Бога — Творца мира, и находится

⁶⁵ Айдемиров Г.О. Проблемы соотношения научных и вненаучных форм познания в постнеклассическом контексте. Автореф. к. дис. Специальность: 09.00.08 – философия науки и техники. Москва, 2012С. 16.

⁶⁶ Бердяев Н.И. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 269.

⁶⁷ Его учение стоит в линии неоплатонической мистики, будучи родственным не только Платону, но и индусской религиозной философии.

вне противоположения субъекта и объекта. Бог есть уже вторичное, а не первичное»⁶⁸. Мы склонны согласиться с авторами, которые говорят: «Познание физической и психологической структуры сущего не может быть осуществлено без включения в область исследования (в том числе и в процессе создания концепций в естественнонаучной области) индивидуальной перспективы. В постнеклассической модели познания и мистицизме выявлены структурные аналогии, касающиеся роли субъекта в процессе конструирования рационального знания, не подлежащая элиминации включенность субъекта в познавательный процесс»⁶⁹. Данное положение имеет убедительную апробацию в науке⁷⁰. Обратим внимание, что: «все формы описания: и квантово- механического, и психологического, и мистического уровней выделяют в качестве характеристики предмета своего исследования его онтологическое несоответствие повседневной реальности и идеализированных объектов миру нашего эмпирического существования. А также то, что реальность, исследуемая этими научными и вненаучными формами познания характеризуется взаимообусловленностью входящих в нее элементов»⁷¹. Последние, тем самым, не имеют независимого, абсолютного, субстанциального существования.

В широком плане антропокосмический современный дискурс на сегодняшний день включает в себя:

-во-первых, концептуально-рациональное движение с проблематикой, затрагивающей глобальные аспекты современной действительности. Речь

⁶⁸ Бердяев Н.И. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 268-269.

⁶⁹ Айдемиров Г.О. Проблемы соотношения научных и вненаучных форм познания в постнеклассическом контексте. Автореф. к. дис. Специальность: 09.00.08 – философия науки и техники . Москва, 2012. С. 10.

⁷⁰ В частности, характерным примером, подтверждающим данное положение, являются аналогичные по структуре трактовки роли субъекта в копенгагенской интерпретации квантовой теории (Н. Бор, В. Гейзенберг, В. Паули), аналитической психологии (К.Г. Юнг) и мистицизме (буддизм махаяны, исихазм, суфизм и т.д.).

⁷¹ Айдемиров Г.О. Проблемы соотношения научных и вненаучных форм познания в постнеклассическом контексте. Автореф. к. дис. Специальность: 09.00.08 – философия науки и техники . Москва, 2012. С. 14-15.

идет о поисках научно-философских основ мировоззрения, которое смогло бы дать ответы на вызовы эпохи третьего тысячелетия, в духе онтологии целостного видения человека и космоса. Яркий образец такого антропокосмизма – философское наследие и авторская концепция крупного российского философа В.Н. Сагатовского, его теория «Философия развивающейся гармонии»).

- Во-вторых, одновременно налицо не монолитность, размывчатость границ многоплановых и разновекторных интерпретаций феномена антропокосмизма, часть из которых представляет собой достаточно фривольные его трактовки. (Причем, их диапазон крайне широк - от апологетики до критики антропокосмической философии и самого движения), по мере чего возникает масса открыто парафилософских спекуляций и симулякров, не отвечающих объективной и адекватной оценке данного феномена. Сегодня такие интерпретации, модели, версии и варианты толкования антропокосмизма активно популяризируются в новомодных культурных практиках («рериховцы» «фёдоровцы», «ноосферисты» и др.), а не только на почве науки и философии. Сюда же примыкают современные оккультные методики, околонаучные мистические теории, включая направленность на изменение индивидуального сознания (в частности, такого рода типовым образцом-иллюстратором может считаться парафилософское мистическое учение латиноамериканского мистика Карлоса Кастанеды и пр.).

При том, однако, что большинство современных интерпретаторов признают высокую аксиологическую миссию и нравственный потенциал антропокосмизма, объективно подчеркивая ценность его философско-мировоззренческого базиса, с чем мы полностью согласны. «Хочется особо заметить, что к осмыслению судеб русской культуры, к ее миссионерскому предназначению, остро чувствовали себя лично причастными многие, хорошо известные нам мыслители личности. Это и С.Н. Булгаков, и Н.А. Бердяев, и С.Л. Франк, и П.А. Флоренский и многие другие. Причем, им всем

была присуща пусть несколько наивная, отчасти даже утопичная, но всегда оптимистическая и гуманистическая вера в возможность преобразования человека и в самосовершенствование человечества на основе действительной силы абсолютных ценностей»⁷².

«В самом деле, при внимательном прочтении текстов русских космистов и их адекватной интерпретации становится понятным: русский космизм призывает к «дерзновению во благе»⁷³. По-видимому, именно такой веры нам как раз-таки и не хватает. Сошлемся на собственную публикацию, отметив, что: «Предельно точно такую негативную данность охарактеризовал наш современник, мыслитель, ученый и философ В.Н. Сагатовский, который в качестве идеала человеческой деятельности относительно мира и самого человека, рассматривал идею «развивающейся гармонии»⁷⁴. «Именно эта идея, центрируя собой его авторскую философскую концепцию, положена в основание антропокосмического научно-философского мировоззрения»⁷⁵, способного дать стратегию решения многих современных глобальных проблем.

Таким образом, можно сформулировать основные боки выводов, к которым мы пришли, они таковы:

1) Особая роль в проблеме места человека во Вселенной в горизонтах будущего принадлежит русскому варианту антропокосмизма, развиваемому

⁷² Калинина Г.Н., Буковцов М.С. Дискурс «русского космизма» в контексте судеб русской культуры и расширения русского мира // Культурные тренды современной России: от национальных истоков к культурным инновациям : сборник докладов IV Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции студентов, магистрантов, аспирантов и молодых учёных (г. Белгород, 14-15 апреля 2016 г.): в 2 т. / Отв. ред. С.Н. Борисов, И.Е. Белогорцева, В.С. Игнатова, М.Н. Лопатина, К.Ю. Сергиенко. - Белгород : ИПК БГИИК, 2016. Т. 1. С. 71.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Сагатовский В.Н. Философия развивающейся гармонии. СПб, 2012. С. 135.

⁷⁵ Калинина Г.Н., Буковцов М.С. Дискурс «русского космизма» в контексте судеб русской культуры и расширения русского мира // Культурные тренды современной России: от национальных истоков к культурным инновациям : сборник докладов IV Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции студентов, магистрантов, аспирантов и молодых учёных (г. Белгород, 14-15 апреля 2016 г.): в 2 т. / Отв. ред. С.Н. Борисов, И.Е. Белогорцева, В.С. Игнатова, М.Н. Лопатина, К.Ю. Сергиенко. - Белгород : ИПК БГИИК, 2016. Т. С. 69.

в русле религиозно-философской и научной его традиции. На специфической почве «русского космизма» с миссионерской направленностью социальных идей был выработан оригинальный антропокосмический дискурс, в основании которого – рационально-этический взгляд на мир как на целостную взаимосвязанную и сбалансированную систему (Н.Ф.Фёдоров – «крестный отец», А.Л. Чижевский, В.И. Вернадский, К.Э. Циолковский и др.).

К сущностным параметрам антропокосмизма как философской системы, специфического образца философствования, мы относим: новационный характер антропологических и социально-культурных идеалов, ориентированных на гармонию, сбалансированное «разумно-ноосферное» развития мира и человека; оптимистически устремленную в будущее проектно-мыслительную деятельность, наполненную богатым духовным, научным и эвристически-творческим потенциалом; наличие конструкции «цельного боговдохновенного человека» в его понимании как биокосмического - антропоэкологического - универсально-софийного существа в диалектике его духовного преображения (человек - суть воплощенный образ «красоты - гармонии - веры». То есть, по сути, это новая парадигма осмысления проблемы человека и его космической миссии, центрирующаяся экологическим образом мышления, положенная в основание «антропоксмистской» проектной мыследеятельности .

Итак, мы полагаем, что концептуализация антропокосмизма в современном научном и философском дискурсе позволяет говорить о его неоднородности, в силу чего он представлен по меньшей мере двумя тенденциями: 1). Рациональными понятийно-концептуальными построениями в русле возрождения онтологии целостного человека и 2). Разноплановыми спекулятивными конструкциями, парафилософского и паранаучного характера, в орбите которых находятся трактовка и сущностное понимание ряда вопросов, связанных с движением «русского космизма» (он трактуется в качестве специфического, отчасти маргинального

явления, развивающегося в условиях «русской почвы»). В сферу повышенного внимания современных интерпретаторов антропокосмизма также попадает проблематика, связанная с идеями и идеологией антропокосмизма как мировоззренческого и эпистемологического феномена.

Все это позволило нам не просто указать 1) на противоречивость и разноплановость современного интерпретатоского поля, в эпицентре которого оказывается культурно-исторический феномен антропокосмизма, но и установить определенные взаимозависимости между многослойностью самого движения антропокосмизма, представленного естественно- научным, философских и богословско-теологическим направлениями, и потому отличающегося смешанными и порой слабо артикулированными понятийно-концептуальными построениями, с одной стороны, и спекуляциями спекулятивными околонуучными и парфилософскими интерпретациями, которые активно развиваются сегодня в рамках пара (в том числе в Интернет дискурсе и медиапространстве), и несут на себе печать разного рода рационально-иррациональных наслоений активности которых объясняется как эпатажностью подачи материала, так и идейным смысловым контекстом, нередко «замещанным» на мистике, оккультизме и ноосферном проектировании моделей будущего (в русле идеологии «русского движения космизма).

Заключение

В ходе проведенного магистерского исследования, посвященного анализу парафилофских интерпретаций антропокосмизма, как идеального социокультурного проекта, многие стороны которого остаются и сейчас в «тени сомнений», не исчерпываясь своим глубочайшим духовным, научным и творческим потенциалом», нами были достигнуты определенные результаты и сформулированы основные выводы, связанные с реализацией поставленной цели – с реконструкцией и анализом парафилофских интерпретаций антропокосмизма как философского концепта и культурно-мировоззренческого феномена.

В попытках добиться целостной философско-культурологической рефлексии заявленной тематики и концептуализации проблемного поля диссертационной работы, в том числе, в междисциплинарном контексте, мы в первом разделе, охватывающем собой исследование культурно-исторических оснований паразнания как специфического формообразования, постарались реализовать задачи, связанные, во-первых, с исследованием социокультурного генезиса и параметров паранаучного и парафилофского дискурса, и, во-вторых, рассмотреть парафилофский дискурс как антипод системно-рационализованного мировоззрения и специфическую форму мыследеятельности.

В ходе первой группы выводов, связанных с предметным полем данного раздела, мы пришли к пониманию той очевидности, что в условиях специфики культуры постмодерна, задающей широкое поле мировидения и познавательной деятельности, возрастают апелляции к анализу широкого спектра специфических формообразований и подсистем, в ряду которых - паранаучный и парафилофский дискурс (отчасти сюда включается параистория).

Сославшись на собственные публикации по данной проблематике, мы отмечаем, что: «Исходя из данной ситуативной социокультурной и когнитивной специфики в современном многообразии субкультур,

плюралистичности мировоззренческих ориентаций паранаучный духовно-культурный феномен занимает социальную и эпистемологическую нишу в ряду других субкультурных форм, каждая из которых предстает специфической подсистемной социальной общностью. И поскольку контексты формообразования паранаучного феномена образуются всей совокупностью социокультурных факторов (включая в себя духовные, культурные, политические и иные контексты и смыслы), постольку теоретико-методологическое и философское понимание субкультурности паранауки актуализирует ее исследование как укорененной и реализованной в деятельностных, идеальных, коммуникативных, дискурсно-концептных и знаково-символических основаниях и метаморфозах, то есть с позиции целостного рефлексивного анализа в диахронном и синхронном измерениях»⁷⁶. То есть, мы показываем культурно-историческую обусловленность паразнания в первичном человеческом опыте – прежде всего, связанным с мифологическими, отчасти сакральными и мистическими воззрениями «первичного человека».

Кроме того: «будучи в ряду «не чисто» рациональных форм знания и способов миропонимания и выступая своего рода антиподом системно-рационализированного мировоззрения, парафилософия трактуется нами в качестве специфического формообразования в целостной системе культуры с широким диапазоном самых разных способов освоения познания мира человеком»⁷⁷. - От мифа и теологических представлений до нетрадиционных, экзотических структур жизни и форм мыследеятельности (в том числе представленных и функционирующих в современных культурных практиках). Это позволили подчеркнуть объективную «нормальность» парафилософских и паранаучных элементов в современных мыслительных

⁷⁶ Калинина Г.Н. Паранаука в контексте культуры и философско-культурологических интерпретаций. Наука. Искусство. Культура. Вып. 1(5) 2015. Белгород, 2015. С. 125. С. 124-129

⁷⁷ Там же.

дискурсах, связанных с моделями мироощущения человека и его представлениями о «картинах мира».

Рассматривая парафилофизию антиподом системно-рационализированного мировоззрения, и «научной философии», мы обосновываем парафилофизический дискурс, в качестве пограничного и маргинального феномена культуры рационализма (то есть, науки), «укорененного» в предыстории человечества и по ряду позиций и параметров сближающегося с паранаучной субкультурой.

И далее отмечаем, что в существенной степени генезису и современной регенерации феномена парафилофизии способствуют коллективные (институализированные) и индивидуальные ментальные механизмы трансформации человека (его психологии, сознания, поведения и пр.). Это происходит как в позитивных инновационных, поисковых конструктивных формах, так и в деструктивных, рудиментных формах человеческой мыследеятельности. Разумеется, это сопряжено с метаморфозами самого человека и формами его познавательно-творческой активности, проявляющимися в самых разных контекстах и смыслах.

То есть, существуя в целостной системе «материнской культуры» парафилофизический дискурс как специфическое субкультурное формообразование функционирует на границах «собственно науки» и «научной философии», занимая определенную функциональную и мировоззренческую нишу. Существование этого процесса хорошо отражает культурно-исторический фон, воссозданный отечественными исследователями, работающими в сфере гуманитаристики (что мы, собственно, постарались использовать для раскрытия контекста рассматриваемых феноменов и отражения специфики процесса).

Вторая группа обобщений связана с концептуализацией и критической рефлексией парафилофизических интерпретаций антропокосмизма как культурно-мировоззренческого феномена, в связи с чем нами ставятся и решаются по ходу работы задачи, первая из которых подразумевает

осмысление феномена антропокосмизма в контексте культуры и философско-культурологических интерпретаций (на образцах отечественной философской традиции). Здесь мы обосновали положение о том, что В существе своем, вся философская мысль в эпицентр своей рефлексии помещает человека и вопрос его мировоззренческого выбора и позиции во Вселенной. Особая роль здесь, как мы подчеркивали, принадлежит русскому варианту антропокосмизма, развиваемому в русле религиозно-философской и научной его традиции. На специфической почве «русского космизма» с миссионерской направленностью социальных идей был выработан оригинальный антропокосмический дискурс, в основании которого – рационально-этический взгляд на мир как целостную взаимосвязанную и сбалансированную систему (Н.Ф. Фёдоров, А.Л. Чижевский, В.И. Вернадский, К.Э. Циолковский и др.)⁷⁸.

К сущностным параметрам антропокосмизма как *философской* системы, специфического образца философствования мы относим: передовой характер антропологических и социально-культурных идеалов ориентированных на гармонию и сбалансированное «разумно-ноосферное» развития мира и человека; оптимистически устремленную в будущее проектно-мыслительную деятельность наполненную богатым духовным, научным и эвристически-творческим потенциалом; конструкция «цельного боговдохновенного человека» как биокосмического - антропоэкологического - универсально-софийного , духовного существа в диалектике его духовного

⁷⁸ См., например, об этом более подробно наши публикации последних лет: Калинина Г.Н., Буковцов М.С. Русский космизм как феномен культуры и умонастроение эпохи // Вестник БГТУ им. В.Г. Шухова. Серия «Естественные и гуманитарные науки». – № 3. – Белгород, 2015. С. 246-248; Калинина Г.Н., Буковцов М.С. Дискурс «русского космизма» в контексте судеб русской культуры и расширения русского мира // Культурные тренды современной России: от национальных истоков к культурным инновациям : сборник докладов IV Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции студентов, магистрантов, аспирантов и молодых учёных (г. Белгород, 14-15 апреля 2016 г.): в 2 т. / Отв. ред. С.Н. Борисов, И.Е. Белогорцева, В.С. Игнатова, М.Н. Лопатина, К.Ю. Сергиенко. - Белгород : ИПК БГИИК, 2016. Т. 1. – 318 с. С. 69-71.

преображения (то есть человек - суть воплощенный образ «красоты - гармонии - веры»). То есть, по сути, это новая парадигмальная логика, базирующаяся на коэволюционной этике, положенная в основание «антропокосмистской» проектной мыследеятельности.

Следующая крупная аспектизация, охватывает собой интерпретационное смысловое поле антропокосмизма в феноменологии современной культуры, включая оригинальное движение (и философское направление как «русский космизм» - явление, как мы понимаем, до сих пор остающееся «за гранью» сугубо рационального описания и трактовок.

Мы показали, что, по большому счету, концептуализация антропокосмизма в современном научном и философском дискурсе позволяет говорить о его неоднородности, в силу чего он представлен по меньшей мере двумя тенденциями: первая из которых связана с оторефлектированными «разумом» рациональными понятийно-концептуальными построениями, располагаясь по своему эвристическому и эпистемологическому потенциалу в традициях возрождения онтологии «целостного человека и человечества». Вторая же линия образуется достаточно разноплановыми, имеющими спекулятивный уклон, конструкциями парафилософского и околонучного характера. Именно в этом пространстве сегодня располагаются самые разные трактовки и сущностное понимание ряда вопросов, связанных с движением «русского космизма».

Отчасти это направление интерпретируется в качестве маргинального явления, которое зарождалось и развивалось в последствии в условиях специфики «русской почвы» и русской ментальности, будучи во многом обусловленным православными христианскими духовными ценностями (идеи соработничества, сподвижничества, всеобщей солидарности и космического мессианства). В этом же ряду находится также идеологические и идейные доктринальные основания антропокосмизма как мировоззренческого феномена.

Мы показываем, что, по ряду причинно-следственных детерминаций (которые нами рассматриваются) антропокосмизм к сожалению, переживает ситуацию «засорения разного рода симулякрами, возникновения спекулятивной волны не только паранаучного толка, но и оккультных и религиозных течений, движений и субкультур. И говорим, что это, в свою очередь, не просто затрудняет процесс объективного философского и антрополого-культурологического анализа явления антропокосмизма. Но также приводит к тому, что спекулятивные парафилософского типа интерпретации не способствуют адекватной реконструкции концептов «антропокосмизм», «русский космизм» и др., которые присутствуют в текстах и контекстах представителей космизма и обосновываем положение о не допустимости подобных фривольных манипуляций понятийным аппаратом философской антропологии. На наш взгляд, антропокосмизм - это в некотором смысле универсальное явление мировой культуры, науки и философии, оно интересно по своей смысловой и идейной направленности для любых видов научного дискурса и философствования, хотя бы потому, что его идеи надолго опережая свое время, предвосхитили «миропонимание космической эры с утверждением модели соразмерности природного и человеческого бытия, стратегии диалога с прошлым человечества, космического универсализма и свободы человека»⁷⁹, образуя виток бесконечной спирали развития.

Одновременно, в нашем понимании, эта философия носит сугубо индивидуальный характер, ориентируя каждого «отдельно взятого индивидуума» на собственные размышления относительно загадочности и глубины вселенского бытия и человека в нем. Собственно, в этом состоит, на наш взгляд, основная привлекательность антропокосмической философии, «уникальной по своей проективной направленности и оптимистическому

⁷⁹ Маркина Е.П. Философско-культурологическая интерпретация феномена антропокосмизма. Дис. к. филос.н. 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры. Орел, 2916.С. 8.

взгляду на будущее»⁸⁰, равно как и весомая причина неправомерности его необъективной оценки и произвольных интерпретаций.

Таковы итоговые результаты магистерского исследования по избранной нами теме.

⁸⁰ Маркина Е.П. Философско-культурологическая интерпретация феномена антропокосмизма. Дис. к. филос.н. 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры. Орел, 2016. С. 9.

Библиографический список

1. Абрамова, Т.В. Космизм в русской религиозной философии (В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков): Дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Абрамова Татьяна Владимировна. – М., 1994. – 146 с
2. Августин, А. Исповедь / А. Августин. – М.: Прогресс, 1991.
3. Аристотель. О душе // Аристотель. Соч. В 4 т. – Т.1. – М., 1976.
4. Башкова, Н.В. Проблема преобразования человека в философии русского космизма: В.И. Вернадский, Н.К. Рерих, Е.И. Рерих, К.Э. Циолковский: дис... канд. филос. наук: 09.00.13 / Башкова Наталья Валентиновна. – Тула, 2004. – 192 с.
5. Бердяев, Н.А. Религия воскрешения: «Философия общего дела» Н. Ф. Фёдорова / Н.А. Бердяев // Русская мысль, №7, 1915.
6. Бердяев, Н.А. Смысл творчества (Опыт оправдания человека) / Н.А. Бердяев. – М.: Изд-во Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1916.
7. Брагин, А.В. Онтологический аспект ноосферного соотношения мира и человека: Дис. ... д. филос. наук: 09.00.01 / Брагин Андрей Витальевич. – Иваново, 2003.
8. Брагина, Л.М. Этические взгляды Джованни пико дела Мирандолы / Л.М. Брагина. – М., 1965.
9. Брюнинг, В. Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние. Западная философия итоги тысячелетия / В. Брюнинг. – Екатеринбург-Бишкек, 1997.
10. Василенко, Л.И. Космизм и эволюционизм в русской религиозно-философской традиции / Л.И. Василенко // Философия русского космизма. – М., 1996.
11. Васильев, Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли / Л.С. Васильев. – М., 1988.
12. Введенская, Е.В. Утопические идеи в философии русского космизма: Н.Ф.Федоров, К.Э.Циолковский, В.И.Вернадский:

- автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Введенская Елена Валерьевна. – М., 2007. – 21 с.
13. Венцовский, Л.Э., Смирнов Г.Е. Развитие антропософской концепции / Л.Э. Венцовский., Г.Е. Смирнов // В сб.: Человек, космос, творчество: история и современность. – М., 1992.
 14. Вернадский, В.И. Биосфера / В.И. Вернадский. – М.: Мысль, 1967. – 376 с.
 15. Вернадский, В.И. Биосфера и ноосфера / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1989. – 258 с.
 16. Вернадский, В.И. Дневники. 1917-1921 / В.И. Вернадский // Под ред. К.М.Сытника, Б.В.Левшина. – Киев: Наукова думка, 1997. – 325 с.
 17. Вернадский, В.И. Живое вещество / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1978. – 261 с.
 18. Вернадский, В.И. Публицистические статьи / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1995. – 312 с.
 19. Вернадский, В.И. Страницы автобиографии В.И. Вернадского / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1981. – 349 с.
 20. Вернадский, В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1988. – 519 с.
 21. Володарский, В.М. Образ природы в творчестве Парацельса / В.М. Володарский // Природа в культуре Возрождения. – М., 1992. – 278 с.
 22. Гайденок, П.П., Петров, В.В. Космос и душа. Учения о Вселенной и человеке в Античности и в Средние века / П.П. Гайденок., В.В. Петров. – М.: Прогресс, 2005.
 23. Гараева, Г.Ф. Онтогносеологическая сущность софиологии и её место в русской философии: В.С.Соловьёв, П.А.Флоренский, С.Н.Булгаков: автореф. дис. ... д. филос. наук: 09.00.03 / Гараева Галина Фаизовна. – Армавир, 2000. – 345 с.

24. Гегель, Г.В.Ф. Философия права // Гегель Г.В.Ф. Соч. В 14 т. Т.7. - М., 1934. – 387.
25. Гиренок, Ф.И. Русские космисты / Ф.И. Гиренок. – М.: Знание, 1990. – 61 с.
26. Голованов, Л.В. Человек, который дружил с Солнцем / Л.В. Голованов // «Правда», 1997, 1 марта, №30 (202).
27. Голованов, Л.В. Чижевский А.Л. / Л.В. Голованов // Философская энциклопедия. Гл. ред. Ф.В. Константинов. В 5 томах. – Т.5. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – С.488-489.
28. Гулыга, А.В. Философское наследие: 80 т. / А.В. Гулыга // ЛГ. № 39.26.09. – Л., 1979.
29. Гундольф, Ф. Парацельс / Ф. Гундольф // Пер. Л. Маркевич, общ. ред. В.Н. Морозова. – СПб.: Владимир Даль, 2015. – 191 с.
30. Гуревич, П.С. Философская антропология: Учеб. пособие / П.С. Гуревич. – М.: «Вестник», 1997. - 443 с.
31. Ерасов, В.С. Культура, религия, цивилизация на Востоке / В.С. Ерасов. – М., 1990. – 356 с.
32. Ерохин, А. Тёмные пятна / А. Ерохин // Партийная жизнь. – 1964. – №24. – С. 66-67.
33. Ефимова, Н.М. Русский космизм о природе жизни и смерти: Н.Фёдоров, К. Циолковский, А. Платонов: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Ефимова Наталья Михайловна. – Киров, 1996.
34. Зарецкая, Н.Я. Особенности, проблемы и принципы философии Древнего Востока. Преемственность с русской философией XVIII-XIX веков / Н.Я. Зарецкая // <http:kds.eparhia.ru>.
35. Зарубин, А.Г. Чижевский о периодичности, как неотъемлемой черте динамического равновесия / А.Г.Зарубин. // Вестник Академии Ростова на Дону. – 1997. – №1. – С.11-19.

36. Захаров, М.Л. Философские идеи А.Л.Чижевского: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Захаров Михаил Леонидович. – Мурманск, 2006. – 24 с.
37. Зеленев, Л.А. Становление личности / Л.А. Зеленев // Волго-Вятское отд-ние сов. Социологической ассоциации АН СССР. – Горький: Волго-Вятское изд-во, 1989. – 168 с.
38. Зеньковский, В.В. История русской философии. В 2 т. / В.В. Зеньковский. Л.: Эго, 1991. – Т.2, ч.1. – 255 с., ч.2. – 269 с.
39. Исакова, Н.В. Феномен глобальности в философии русского космизма: автореф. дисс. канд. филос. наук: 09.00.03 / Исакова Наталья Владимировна. – Краснодар, 2004. – 23 с.
40. История русской философии: учебник / Под ред. М.А. Маслина. Изд. 2-е. – М.: КДУ, 2008. – 638 с.
41. Казначеев, В.П., Спириин, В.А. Космопланетарный феномен человека: Проблемы комплексного изучения / В.П. Казначеев, В.А. Спириин. – Новосибирск: Наука, 1991. – 302 с.
42. Кант, И. Всеобщая естественная история и теория неба. 1755 // И. Кант. Соч. В 6 т. Т.1. – М., 1963.
43. Капра, Ф. Дао физики. Исследования параллелей между современной физикой и мистицизмом Востока / Ф. Капра. – М., 1994. – 319 с.
44. Кассирер, Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии / Э. Кассирер // Пер. А.Н. Муравьев., сост. П.С.Гуревич, общ. ред. Ю.Н.Попова. – М.: Прогресс, 1988. – 532 с.
45. Ковалёва, Г.П. Философское исследование онтологии естественнонаучного космизма: автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.01 / Ковалёва Галина Петровна. – Кемерово, 2003.

46. Ковалёва, М.В. Феномен культуры в русской религиозной философии конца XIX-начала XX века.: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Ковалева Марина Валерьевна. – Курск, 2009. – 141 с.
47. Космическое мировоззрение – новое мышление XXI века. Материалы Международной научно-общественной конференции. 2003. / Под ред. В.В. Фролова, Е.Н. Черноземовой, Т.П. Григорьевой, О.А. Лавреновой, Е.А. Бровко. В 3 т. Т.2. – Москва: Международный центр Рерихов, 2004. – 464 с.
48. Кувакин, В.А. Религиозная философия в России. Начало XX века / В.А. Кувакин. – М.: Мысль, 1980. – 376 с.
49. Куракина, О.Д. Русский космизм – истоки третьего тысячелетия / О.Д. Куракина // Человек, Общество, Вселенная: Сб. научных статей. – М., 1994.
50. Куракина, О.Д. Русский космизм как социокультурный феномен / О.Д. Куракина. – М.: МФТИ, 1993. – 184 с.
51. Куракина, О.Д. Человек в естественнонаучной картине мира русского космизма / О.Д. Куракина // Проблема гуманизации математического и естественнонаучного знания: Сб. научных статей. – М., 1994.
52. Кьеркегор, С. Или-или // Антология мировой философии / С. Кьеркегор. В 4-х Т. - Т.3. - М., 1971.
53. Ламетри, Ж.О. Человек-машина / Ж.О. Ламетри // Сочинения. – М., 1983.
54. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика / А.Ф. Лосев. – М., 1994. – 460 с.
55. Лосский, Н.О. Мир как органическое целое / Н.О. Лосский. – М.: Высшая школа, 1991.
56. Лыткин, В.В. Понятие космизма и проблема его классификации / В.В. Лыткин // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия.

- Социология. Право». – №8(127). – Вып.20. – Белгород, 2012. – С. 265-272.
- 57.Лыткин, В.В. Социально-антропологические и философские проблемы русского космизма / В.В. Лыткин. – Калуга: Калужский государственный университет им. К.Э.Циолковского, 2003. – 193 с.
- 58.Лыткин, В.В. Философско-антропологический проект К.Э.Циолковского: автореф. дис. ... д. филос. наук: 09.00.13 / Лыткин Владимир Владимирович. – Белгород, 2013. – 42 с.
59. Майер, П. Парацельс – врач и провидец / П. Майер // Пер. Е.Б. Мурзина. – М., 2003.
- 60.Макогонова, В.В. Антропологические проблемы русского космизма: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.05 / Макогонова Владислава Владимировна. – Днепропетровск, 1996. – 151 с.
- 61.Мапельман, В.М. Этико-экологические тупики русского космизма / В.М. Мапельман // Общественные науки и современность. – М., 1996. – 31. – С. 43-71.
- 62.Маркина Е.П. Философско-культурологическая интерпретация феномена антропокосмизма Дис. к. филос.н. 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры. Орел, 2015. С. 99. 154 с.
- 63.Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Собрание сочинений. В 3 т. – Т. 3. – М., 1963. – 365 с.
- 64.Маслеев, А.Г. Человеческое измерение Вселенной: космизм и антропоцентризм / А.Г. Маслеев. – Екатеринбург: УрГУ, 1996.
- 65.. – С. 104-124.
- 66.Михеева, И.Б. Философия «общего дела» Николая Фёдорова в контексте русской культурной традиции / И.Б. Михеева. – М., 2002. – 98 с.
- 67.Мосолова, С.В. Софиология: человеческое прочтение книги Божией / С.В. Мосолова // «Вестник Московского университета». Серия «Философия», 1994, №7. – С.43-54.

68. Мотрошилова, Н.В. Жизненный мир / Н.В. Мотрошилова // Новая философская энциклопедия. В 2 т. – Т. 2. – М., 2001. – С. 243.
69. Мочалов, И.И. Владимир Иванович Вернадский. 1863-1945 гг. / И.И. Мочалов. – М.: Наука, 1982. – 488 с.
70. Мочалов, И.И. «Концепция антропокосмизма» Н.Г. Холодного / И.И. Мочалов // Вопросы философии. – 1982. – №11. – С.69-82.
71. На пороге грядущего. Памяти Николая Фёдоровича Фёдорова (1829-1903). – М.: Пашков дом, 2004. – 456 с.
72. Научное и социальное значение деятельности В.И. Вернадского: Сборник научных трудов // Под общ. ред. А.Л. Яншина. – Л.: Наука, 1989. – 416 с.
73. Николай Кузанский. Малые произведения 1445-1447 гг. / Николай Кузанский // Соч. В 2 т. – Т.1. – М.: Знание, 1979.
74. Николай Кузанский / Н. Кузанский // Сочинения. В 2 т. – Т.1. – М., 1979.
75. Ойзерман, Т.И. Людвиг Фейербах о религии и путях человеческой эмансипации / Т.И. Ойзерман // Общественные науки. – 1990. – №3. – С. 154-163.
76. Огурцов, А.П. Знание и космос: гносеология космизма / А.П. Огурцов // Философия русского космизма. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С. 231-263.
77. Огурцов, А.П. Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 частях. Часть 3: Философия науки и историография / А.П. Огурцов. – СПб.: Изд. Дом «Мирь», 2011. – 495 с.
78. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Избранные труды / Х. Ортега-и-Гассет. – М., 2000.
79. Останина, С.В. Философско-методологическое своеобразие идей русского космизма в науке: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Останина Светлана Валерьевна. – Екатеринбург, 2004. – 160 с.

- 80.Панфилова, Т.В. Человек в мировоззрении Востока / Т.В. Панфилова. – М.: Знание, 1991.
- 81.Парфёнова, А.И. Влияние философии космизма на русскую культуру конца XIX-начала XX века: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Парфёнова Анна Игоревна. – СПб., 2001. – 169 с.
- 82.Платонова, Д.В. Экологические идеи в русском космизме: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Платонова Дарья Викторовна. – Москва, 2004. – 162 с.
- 83.Римский, В.П. Миф и религия: проблема генезиса и культурно-исторической специфики архаических религий / В.П. Римский. – Белгород: Крестьян. дело, 2003. – 200 с.
- 84.Римский, В.П. Тоталитарный Космос и человек / В.П. Римский. – Белгород: БелГУ, 1998. – 126 с.
- 85.Рожанский, И.Д. Развитие естествознания в эпоху античности: Ранняя греческая наука «о природе» / И.Д. Рожанский. – М., 1979.
- 86.Розанов, В.В. Апокалипсис нашего времени / В.В. Розанов. – М.: Эксмо, 2008.
- 87.Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М.А. Маслина. – М.: Республика, 1999. – 656 с.
- 88.Русская философия: Энциклопедия / Под общ. ред. М.А. Маслина. Сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков. – М.: Алгоритм, 2007. – 736 с.
- 89.Русский космизм: Антология философской мысли. / Сост. С.Г. Семенова, А.Г. Гачева. - М.: Педагогика-Пресс, 1993.
- 90.Русский космизм и современность. – М.: Наука, 1990. – 247 с.
- 91.Сагатовский, В.Н. Есть ли выход у человечества? (критика образа жизни) / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2000.
- 92.Сагатовский, В.Н. Триада бытия (введение в неметафизическую коррелятивную онтологию) / В.Н. Сагатовский. - СПб., 2006.

93. Сагатовский, В.Н. Философии развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения) в 3-х частях / В.Н. Сагатовский. – СПб., 1997-1999.
94. Сагатовский, В.Н. Философия антропокосмизма в кратком изложении / В.Н. Сагатовский. – СПб.: Питер, 2004.
95. Сагатовский, В.Н. Философия развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения) в 3-х частях / В.Н. Сагатовский. Ч.2.: Онтология. – СПб., 1999.
96. Сагатовский, В.Н. Философия развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения) в 3-х частях. Мировоззрение антропокосмизма / В.Н. Сагатовский. – СПб, 2006.
97. Сагатовский, В.Н. Философия развивающейся гармонии. Часть III. Антропология / В.Н. Сагатовский. – СПб., 1999.
98. Сагатовский, В.Н. Целостный подход в образовании целостного человека / В.Н. Сагатовский // Современное образование в контексте целостного подхода. – Томск, 2005.
99. Салмина, И.Ю. История формирования идей философии космизма в русской культуре: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Салмина Ирина Юрьевна. – Мурманск, 2005. – 150 с.
100. Сальникова, Л.Г. НТР и возрастание роли живого знания / Л.Г. Сальникова // Человек в системе НТП. - С.171-172.
101. Самохина, Н.Е. Философское учение Агни Йоги: космос, человек, сознание (историко-философский анализ): дис. ... д. филос. наук. : 09.00.03 / Самохина Наталья Евгеньевна. – Москва, 2008. – 414 с.
102. Сартр, Ж.П. Бытие и ничто / Ж.П. Сартр // Человек и его ценности. – М., 1988.
103. Сартр, Ж.П. Воображаемое / Ж.П. Сартр. – М., 1940.
104. Сафронов, И.А. Русский космизм / И.А. Сафронов. – СПб., 1998.
105. Семёнова, С.Г. Русский космизм / С.Г. Семёнова // Русский космизм: Антология философской мысли. – М., 1993.

106. Семёнова, С.Г. А.Л.Чижевский / С.Г. Семёнова // Русский космизм. – М., 1993.
107. Семёнова, С.Г. Тайны Царствия Небесного / С.Г. Семёнова. – М., 1994.
108. Сербиненко, В.В. История русской философии XI-XIX вв. / В.В. Сербиненко. – М., 1993. – 148 с.
109. Синеокая, Ю.В. Проблема сверхчеловека у Вл. Соловьёва и Ф. Ницше / Ю.В. Синеокая. – М., 2011.
110. Соловьёв, В.С. Жизненная драма Платона / В.С. Соловьёв // Сочинения: В 2 Т. – Т.2. – М.: Мысль, 1990.
111. Соловьёв, В.С. Идея сверхчеловека / В.С. Соловьёв // Сочинения: В 2 Т. – Т.2. – М.: Мысль, 1990.
112. Соловьёв, В.С. Чтения о богочеловечестве / В.С. Соловьёв // Сочинения. – М., 1994.
113. Булгаков, С.Н. Свет невечерний / С.Н. Булгаков. – М., 1994.
114. Соловьёв, В.С. Собрание сочинений / В.С. Соловьёв // Сочинения в 2 Т. – Т.1. – М., 1988.
115. Соловьёв, В.С. Сочинения / В.С. Соловьёв // Сочинения в 2 Т. – Т. 2. – М., 1988.
116. Спириин, Е.А. Феномен человека как система антропокосмической целостности: Дис. ... канд.филос.наук: 09.00.11 / Спириин Евгений Алексеевич. – Новосибирск, 1999. – 253 с.
117. Стёпин, В.С. Философия науки. Общие проблемы / В.С. Стёпин. – М., 2006.
118. Суслов, А.В. Нравственные основания русского космизма // Дис. канд. филос. наук: 09.00.05 / А.В. Суслов. – М., 1999.
119. Терехов, С.В. Эволюционные идеи в естественнонаучном направлении русского космизма: К.Э. Циолковский, А.Л.Чижевский, В.И.Вернадский: Дис. канд. филос. наук: 09.00.03 / Терехов Сергей Васильевич. – Москва, 2003. – 187 с.

120. Толстой, Л.Н. Литературное наследство / Л.Н. Толстой. Сочинения. Т. 6. – М., 1961.
121. Трубецкой, Е.Н. Несколько слов о Вл. Соловьёве и Н. Фёдорове (Ответ Н.П. Петерсону) // Вопросы философии и психологии. – 1913. -№ 118. – С. 57-64.
122. Туфанов, А.О. Философия русского космизма о месте и предназначении человека в мироздании: Дис. канд. филос. наук: 09.00.13 / Туфанов Александр Олегович. – СПб., 2001. – 143 с.
123. Фёдоров, Н.Ф. Бесчисленные невольные возвраты или единый, сознательный и добровольный возврат? / Н.Ф. Фёдоров. – М., 1993.
124. Фёдоров, Н.Ф. Философия общего дела / Н.Ф. Фёдоров // Сочинения. В 2 т. – Т. 2. – М., 1982.
125. Федотов, Г. Эсхатология и культура / Г. Федотов // Новый град. – Париж, 1938, №13.
126. Фейербах, Л. Сущность религии / Л. Фейербах // Избранные философские произведения. В 2-х т. – Т. 2. – М., 1955.
127. Фейербах, Л. Избранные философские произведения / Л. Фейербах. В 2-х т. – Т.1. – М., 1955.
128. Феньвеш, Т.А. Ноосферная концепция в системе космического направления развития научного и философского знания: Дис. канд. филос. наук: 09.00.01 / Феньвеш Татьяна Анатольевна. – Красноярск, 2003. – 118 с.
129. Филенко, Л.П. Русский космизм: социокультурный проект и рациональный конструкт: Дис. канд. филос. наук: 09.00.13 / Филенко Любовь Павловна. – Белгород, 2012. – 181 с.
130. Философия русского космизма. Сборник научных статей // Ред. Л.Ф. Пирожкова.– М., 1996.
131. Флоренский, П.А. Оправдание космоса / П.А. Флоренский. – СПб., 1994.

132. Флоренский, П.А. Столп и утверждение истины / П.А. Флоренский. – М., 1990.
133. Флоровский, Г.В. Пути русского богословия / Г.В. Флоровский. 4-е издание. – Киев, 1991.
134. Фокин, А.Р. Бозций о человеческой свободе / А.Р. Фокин // Философия и культура, 2008, №3. – С. 44-47.
135. Франк, С.Л. История русской философии / С.Л. Франк. – М., 1991.
136. Франк, С.Л. Николай Фёдоров / С.Л. Франк // Из истории русской философской мысли конца XIX века и начала XX века. – Нью-Йорк, 1965.
137. Фролов, И.Т., Юдин, Б.Т. Многомерный образ человека. Комплексное междисциплинарное исследование человека / И.Т. Фролов, Б.Т. Юдин. – М.: Наука, 2001. – 237 с.
138. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. – М.: Мысль, 1992.
139. Холодный, Н.Г. Избранные труды / Н.Г. Холодный. – Киев, 1982.
140. Холодный, Н.Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н.Г. Холодный // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993.
141. Циолковский, К.Э. Космическая философия / К.Э. Циолковский // Техника молодёжи, №4, 1981. Также Архив АН СССР, фонд 555, опись 1, дело 535.
142. Циолковский, К.Э. Очерки о Вселенной / К.Э. Циолковский. – Калуга: Золотая аллея, 2001.
143. Чаркина, А.С. Проблема человека в философии русского космизма / А.С. Чаркина. – М., 1996.
144. Чижевский и образование: Сборник научных трудов и материалов, посвященных исследованию научно-культурного наследия А.Л. Чижевского / Под общ. ред. В.В. Лыткина. Сост.-ред.

- Е.Л. Прасолова. – Калуга: КГПУ им. К.Э. Циолковского, 2000. – 352 с.
145. Шелер, М. Положение человека в космосе // М. Шелер
Избранные произведения. – М., 1994.
146. Шеллинг, Ф. Философские исследования о сущности
человеческой свободы и связанных с ней предметах / Ф. Шеллинг. –
М.: Высшая школа, 1989.
147. Элиаде, М. Космос и история: Избранные работы. - М.:
«Прогресс», 1987. - 432с.
148. Юм Д. Исследования о человеческом познании. Соч., т.2, М.,
1982.
149. Яблонский, Э.Г. Философско-мировоззренческие основания
русского космизма: дис. канд. филос. наук: 09.00.11 / Яблонский
Эдуард Генрихович. – СПб., 1999. – 139 с.
150. Hagemester M. Nikolai Fedorov. Studien zu Leben, Werk und
Wirkung. - Munchen: Verlag Otto Sagner, 1989. p.550.
151. Lytkin, Vladimir. Tsiolkovsky`s Inspiration. Ad Astra. The Magazine
of the National Space Society. November/December, 1998. Pp. 34-39.

Электронные ресурсы

1. «Все о философии» // Режим доступа: intencia.ru.
2. Русский космизм // Режим доступа: <http://cosmizm.ru>.
3. Академия тринитаризма // Режим доступа:
[http:// www.trinitas.ru/rus/000/a0000001.htm](http://www.trinitas.ru/rus/000/a0000001.htm).

