

УДК 130.2  
ББК Ю0/7.87 411.71

**А.А. ОНОСОВ**

## **БЛАГАЯ ВЕСТЬ КУЛЬТУРЫ ОБЩЕГО ДЕЛА**

Осуществлен социально-философский и культурологический анализ идейного наследия отечественного космиста «второго поколения» — *Валериана Николаевича Муравьева* (1885—1930), автора оригинальных как для своего времени, так и в рамках нынешнего мировоззрения, представлений, которые постепенно входят в научный оборот, становятся достоянием российской и мировой интеллектуальной среды. Раскрывается содержание и глобально-культурное значение главных интенций мыслителя: его наметок ипостасийной логики и антропологической математики, образов соборно-ипостасийного социального *единого*, идеи цикличности бытия *сущего* и ряда других. Рассматривается подход Муравьева к вопросу совершенствования человека, прослеживаются основные треки культурно-эволюционного восхождения биологического вида *homo sapiens*. Предпринимается попытка целостного осмысления и теоретической систематизации творчества Муравьева в контексте современной системы миропредставления, при этом обнаруживается единая логика и внутренняя сопряженность его космистских взглядов и идей. Аргументируется вывод, что прозрения Муравьева оказываются в тренде исторически достоверного научно-технологического движения человечества, они полностью согласуются с тенденциями развития информационных технологий.

*Ключевые слова:* эволюция человека, информационные технологии, культурная антропология, антропологическая математика, ипостасийная логика, соборность, ипостась, Мультиверс, эсхатология.

Окончание. Начало см.: «Обсерватория культуры» № 1, 2015.



# КОНТЕКСТ

«Велика тайна грядущего преобразования человека. Он поймет, что он не часть вселенной, но целостная ее ипостась. Он весь мир и вместе с тем личное проявление или особый облик этого мира. Свойствами его являются в одинаковой мере вселенскость и личностность».

В.Н. Муравьев

*Таковы обетования «философии действия»*  
[1, с. 289—339].

Становление универсальной антропологии необходимо сопряжено с другим, также приобретающим космологическое значение, эволюционно-объективным преобразованием — генезисом интегрального социального целого, переходом к социальности нового, непосредственного — «физико-социологического» [1, с. 179] — типа. Это движение человечества к соборному психосоциальному состоянию разумного вещества, к соборно-духовной системе жизнемысли, понимаемой как нравственно безупречный и творчески неограниченный тип общественного устройства и планетной динамики. Возникновение и расширение таких духовно организованных пространственно-временных объемов реальности — *креативных психополевых структур* — есть закономерное проявление духовных свойств космоса.

По мере культурной переработки биосферы в ноосферу планетная организованность, в социальной ее части, трансформируется в духовное качество, переходит в состояние соборности. Последняя означает, что явления мышления, сознание, процессы творчества в «сильно обобщенном» виде входят в структуру космоса, в конечном счете не на органической основе, то есть они не связаны в своем проявлении с *физиологией* организма. Сильное обобществление — соборование — совершается интегрированием духовных объемов вдоль мировой линии: по пространственной области («конъюгация психических комплексов» [2, с. 69], представленных в текущем социуме) и в толще исторического времени (восстановление и воссоединение утраченных локусов сознания, связанных с теми, кому «довелось расцвести и умереть»).

При переходе человечества в состояние соборного ноотензора<sup>1</sup> возникает вопрос о границах и условиях объединения частных психик, о форме и принципах искомого единства. Понятно, что такое единство не может быть некой продвинутой *социальностью*, общественной *ассоциацией* единиц-индивидов. Оно не может мыслиться как *составное*, включающее в себя физически обособленные *элементы-части*. Такое единство, физически реализованное, должно выражать некоторую «за-социальную» сплоченность, оно должно быть монистичным и, одновременно, многовариантным, многоликим, и потому может

быть организовано только в форме *соборной многоипостасной целостности*, претворяющей и правду, и грех эмпирической социализации.

В традиционном для социологии общего дела ключе Муравьев разрабатывает представление о социальности, культивируемой «по образу Св. Троицы», в которой «ищется и провозглашается некий образ соединения при неслиянности и различия при нераздельности» [3, с. 221]. В приложении к обществу такая форма единства определяется как *соборность*, в которой происходит расплав «единиц-индивидов» в «ипостась-сознания». Последние, отображая личностные начала *индивидуальных* сознаний, воспринимают и выражают начало *целого*, соединяющего в себе эти отдельные сознания в структурно преобразованном виде. В этом смысле соборность есть измененная структура целого, взятого в совокупности составляющих его элементов.

Осмысляя соборность, Муравьев обнаруживает различные степени, «необходимые виды» соборности, которым соответствуют различные уровни ее понимания и интерпретации как явления. На *антропном* уровне «частичная соборность» человека выражается в виде, «с одной стороны, микрокосмичности его природы, с другой — в виде осознания множественности состава человека и отношений между его элементами» [1, с. 607].

В *социальном* измерении «соборное целое — органическая группа людей, каковой является и все человечество. Это — результат общественного процесса, то высшее, что он может создать» [4, с. 483]. Таким образом, первый и самый «естественный» уровень соборности — *социально-политический*, выливающийся в форму совершеннолетнего общества, устроенного на принципах психократии. Это холистически модифицированная, «оцеленная» социальность, системное качество которой выражает *единство в любви*. На этом уровне сложности и полноты соборность сознательная (ибо в мире присутствует еще и бессознательная и лжесоборность) выступает как максимум коллективности дифференцированных центров, то есть «наибольшее возможное притяжение их друг другом» [4, с. 171], достигаемое через согласие, любовь, активную жертвенность личностей. Последние, как отдельные центры, в таком объединении становятся индивидуальными фокусами единого целого, и в этом заключается главный смысл преобразования личности и главное таинство становления целокупности.

Возникающая в результате соборного преобразования социальная система приобретает тип самодовлеющей целостности, знаменует уже некую принципиальную целокачественность, приподнимающую ее над традиционной социальностью. «Сущность соборности в том, что полнота действительности соборна» [4, с. 167]. Такое состояние социума можно воспринимать как «*первый соборный интеграл*», или соборность первого порядка.

В конечном счете, в построениях Муравьева соборность изъясняется как «совершенный союз деятелей», достигающий наибольшей «социальной силы» и культурной действенности и приближающийся к идеалу Церкви.

<sup>1</sup> Тензор (от лат. *tensus* — напряжённый, натянутый) — математический термин, определяющий объект особого рода, задаваемый совокупностью необходимых компонентов и свойств в каждой из возможного множества систем координат, такой, что при переходе от одной системы координат к другой его компоненты и свойства преобразуются по вполне определенному закону, сохраняющему сущность объекта инвариантной.

«Соборность... лишь она начнет становиться реальной, приобретет свои естественные черты, без которых нет вообще соборности, а есть одна о ней ложная теория. — Это, с одной стороны, раскрытие истинной соборности как Церкви, с другой же — укрепление и развитие через эту Церковь входящей в нее личности» [4, с. 488]. На взлете предельно высокого уровня «соборность есть приближение к Богу» [4, с. 487].

Таким образом, соборность *микросмична, макрокосмична* и *мегакосмична*, она имеет всеобъемлющую,вершенную полноту, всемирно-проникающее действие и вездесущно-всюдный характер. Соборность есть универсальный и высший тип единства в универсуме, ибо это уже «внутреннее качество» Единого, обуславливающее исхождение в мир творческих энергий Бога.

Соборность — высший тип разумно (и чувственно!) творимого единства, являющегося подлинной целостностью, поскольку целое не может рассматриваться как «более целое» или «менее целое»; в нем, если оно истинное, нельзя выделить уровни целостности. Эта целостность, разворачиваясь соборными актами антропо-социального, глобально-духовного и универсально-вселенского масштабов, постепенно вовлекает в свою орбиту не только человека, разумную жизнь и соборное сверхсущество, но и весь имеющийся мир. Проявляя метафизическую, метапсихическую и метасоциальную сущность, соборная система жизненности создает многомерные перестраиваемые контуры непрерывного мышления, осмысления бытия и одухотворения мира, означает другой класс интеллектуальной и духовной динамики творческого потока, выражающей свойство постоянной, напряженно актуальной и целевой софийности.

В культурно-эволюционном тренде «соборный вектор» уводит планетный социум в загоризонтные дали нарастающей интеграции разума, сосредоточенного в планетных, а затем и космических кластерах; в перспективу эволюционной выработки новой формы его единства — всеразума; единства не метафорического, трансцендентно-виртуального, а физико-психологического, субстанциально-реального. Это возникновение соборной многоипостасной целостности сверхбиологического и сверхсоциального уровня организованности, в пределе развития стремящейся состояться и проявиться в структуре, взаимодействиях, бытии универсума как единое сущее, сливающееся с универсумом и являющееся его претворением.

Категория соборности, даже в ее биосферно-историческом, существенно «очеловеченном» и социально зауженном варианте, задает абстракцию очень высокого уровня, хотя ее исходный предмет имеет зримую эмпирическую основу. В этом заключается относительная легкость чисто формального определения данной категории и одновременно колоссальная сложность ее содержательной экспликации. Чаще всего в этом вопросе определенное знание уступает интуитивному чувствузнанию. И возможно по этой причине в многочисленных аналитических фрагментах осмысления темы соборности

у Муравьева не встречается прямой, содержательно развернутой дефиниции самой соборности, она, чаще всего, определяется атрибутивно, маркируется косвенными, сопряженными индикаторами (прежде всего — категорией «ипостась»), позволяющими реконструировать его понимание соборной целостности.

Но и в настоящее время понимание соборности обложено, преимущественно, в интуитивные догадки-предчувствия, неясные умозрительные образы и непосредственные ощущения «надпространственности» и «внеположности»; оно выражает устойчивое абстрактно-целостное представление, но не раскрыто (и до сих пор не может быть скольконибудь надежно эксплицировано) в строго определенных терминах точного знания, в конечных структурных и функциональных моделях, в однозначных семантических конструктах. Искры знаний о явлениях подлинной соборности пока высекаются путем трансцендирования тех принципов, которые обнаруживает феноменология исторически ограниченных и социально приземленных образцов действия соборного начала. И потому эти знания, точнее предположения, являются отрывочными и неосновательными, они не опираются на стройную систему специальных аксиом, выражающих логику и закономерности построения и проявления соборности, описывающих ее фундаментальные принципы и свойства.

Действительно, как реализуется «физико-социологическая» связь и что является переносчиком духовного взаимодействия «ипостась-сознаний»? Как понимать физику и многополярную топологию соборного целого? Нужны новые термины-концепты, нужны новые смысловые инструменты, операционализирующие явления «духовного единства», более высокого порядка общности и сложности, чем ныне изучаемые. Нужны наработки новых категориальных пластов физики и химии, описывающих явления психосоциального взаимодействия, соборования, «в-творчестве-бытия» ипостасийно-многополярной системы жизненности.

Глубоко интегрированная целостность, каковой является соборная суперпозиция индивидуальных психик-личностей, «сознаний-ипостасей», совершенно ясно, возводится по собственным законам, реализует в своей организованности динамику особого класса. Общие очертания и некоторые содержательные определения принципов соборности угадываются в набросках неклассической логики Муравьева, названной им *ипостасийной*. По своей сути это многополярная и многозначная, с необходимостью вероятностная логика, фундированная категорией *ипостаси* и базирующаяся на отношении всеединства, выраженного принципом *tat tvam asi*<sup>2</sup>.

Соборность и ипостасийность — две взаимообусловленные, а точнее — одна двумерная характеристика структурно-функциональной целостности, ее организованности. Соборное целое с необходимостью ипостасий-

<sup>2</sup> Tat tvam asi (санскр. тат твам аси — дословно — «то ты еси») — индуистская махавакья («великое изречение» упанишад), постулирующая логику тождества проявлений сущего, принцип всеединства.

но, ипостасийное целое обязательно является соборным; более того, именно ипостасийность служит ключом к пониманию метасоциальной глубины качества соборности. Поэтому в философской мысли Муравьева с представлением о соборности неразрывно связывалось и содержательно разрабатывалось другое важное, ключевое для всей системы его взглядов, понятие — «ипостасийность».

Понимание *ипостаси*, израстая из античных перво-смыслов Посидония и Плотина, через труды отцов Церкви к толкованию современным богословием и к философским дефинициям, претерпевало различные смысловые метаморфозы. Осмысливая категорию «ипостась» и, безусловно, опираясь на христианскую догматику о Божественных проявлениях, а также на отвлеченное представление о «первой сущности», Муравьев все же стремился выработать вполне предметное понимание, отчасти совместимое с законами наблюдаемого мира, отчасти основывающееся уже на измененной логике его бытия. Поэтому в контексте взглядов Муравьева ипостась это, прежде всего, личное психическое выражение системы сознания более высокого порядка, чем индивидуальное и социальное; своеобразно оформленная психическая реальность проявления соборного целого, личностное выражение его соборно-духовной сущности. Суперпозиция и взаимодействия самих ипостасей возможны при допущении их внеположности: «внеположность есть бескачественное и непротяженное свойство, отделяющее ипостаси-сознания друг от друга как отдельные сущности» [1, с. 309]. Экспликация подобной пространственно-временной топологии требует новой физики, новых представлений о фундаментальных взаимодействиях и структуре реальности, отвечающей духовным явлениям и объектам. Это метафизика как расширение физического знания на область процессов «ипостасного сознания».

В абстрактном понимании, у Муравьева ипостасийность — неотъемлемое свойство любой множественности. И поскольку последняя возникает вследствие не только *пространственной* рядоположенности, но и чередованности *во времени*, постольку ипостасийность проявляется и на временном ряду. Так, в последовательности исторически сменяемых культур каждая из них есть *ипостась* одной целокупной, непрерывно действующей культуры. И каждое конкретно-историческое общество есть лишь ипостась одного, полного, всеисторического человечества. И даже сама *пространственность мира* — базисная характеристика, в представлении Муравьева, есть всего лишь ипостась Единого: «... пройдя известное расстояние, мы уже новое существо. Пространственность есть изменчивость ликов» [1, с. 339].

Движение в русле математического подхода к общему делу выносит мысль Муравьева на просторы более значимых обобщений: к расширению антропологической математики до соборной математики и всеобщей преобразовательной культуры, к наброскам ипостасийной логики Единого.

Теоретическими истоками настойчивого математического интереса Муравьева стали современные достижения

научного знания. Четырехмерная модель пространства-времени, предложенная Г. Минковским<sup>3</sup>, и теория относительности, сформулированная Эйнштейном, открывали путь идее о необходимости овладения временем и о времени творчестве. *Теория множеств*, созданная Г. Кантором, послужила математическим и мировоззренческим основанием для раскрытия представлений о соборности, ипостасийности, замысла ипостасийной логики. Возможность «бесконечности бесконечностей», признаваемая теорией множеств, вместе с множественностью и разнообразием времен теории относительности способствовала развитию представления о множественности реальностей и позволяла в новом контексте воспринимать учение о Едином Парменида и Плотина.

Стремясь использовать категориальный аппарат теории множеств для раскрытия и развития представлений о соборном единстве и ипостасийной множественности как реальности особого класса, Муравьев вынужден признать, что «невозможность мыслить данную действительность указывает на необходимость какого-то пересмотра логики и нахождения новых, соответствующих этой действительности, логических формулировок. Раз действительность противоречит логике, это доказывает, что мы эту действительность не понимаем, что ее надо мыслить иначе, путем расширения этой логики. Другими словами, в данном примере ставится вопрос о необходимости изменения общепринятого взгляда на единство и множественность» [1, с. 35]. В конце концов, он приходит к заключению, что «настало время для реформы логики» [1, с. 705], «следует перестроить логику и в ней самой провести необходимую границу применения общих понятий» [1, с. 538].

Совершенно очевидно, для понимания процессов психической реальности, взаимодействий духовного характера требуется принципиально иная логика, превосходящая не только логику явлений атомного мира, но и логику явлений жизни. Это логика духовных процессов, названная Муравьевым *ипостасийной*, предназначена для гносеологического охвата и описания таких явлений соборного единства, для которых современная мысль не находит явной, эмпирически определенно опоры.

Если рассматривать опыт Муравьева по конструированию новой логики как еще нерешенную задачу математической мысли, то можно предположить, что в будущем научная разработка этой темы приведет к появлению формальной логики нового класса, позволяющей на абстрактном уровне «исчислять» соборно-ипостасийные множества, оперировать базовыми понятиями «соборность», «ипостасийность», «Единое». Не исключено, что построить непрерывную ипостасийную логику удастся лишь при допущении некоторого дополнительного измерения, дающего возможность проецировать на него

<sup>3</sup> Известно, что представление о четырехмерном пространстве-времени до Минковского успешно развивал Анри Пуанкаре, который не придал важности своим идеям и отнесся к «заимствованию» их Минковским безучастно. Концептуальные основы теории относительности первоначально также были сформулированы Пуанкаре, но впоследствии переработаны Эйнштейном в виде специальной и общей теории.

проявление свойств соборности в рамках этой логики. Наконец, логика соборных явлений может оказаться логикой иного пространства-времени, предположения о размерности, топологии и метрике которого в рамках нынешних представлений не имеют надежных оснований.

Ипостасийная логика, прежде всего, утверждает генеральный принцип тождества «tat twam asi» — «это тоже ты», — отражающий «великую истину» метафизически реализованного всеединства *актуального*: «каждый лик есть лик всего мира, ощущает всё Единое как входящее в него» [1, с. 339], или *потенциального*: «каждый из элементов мирового множества стремится стать всем миром или, вернее, раскрывается как весь мир» [1, с. 552].

Формулировка основного закона *ипостасности* в приближении первого порядка уже предложена Муравьевым:

«1) Всякое существо или вещь, проявляющееся в мире как индивид, на самом деле есть не часть мирового целого, но его ипостась.

2) Ипостась какого-нибудь целого есть все это целое, но проявляющееся в особом образе, отличном от образов других проявлений целого. <...>

3) ... Мир очевидно включает все свои проявления, каким-то образом в нем сосуществующие. А так как вместе с тем каждая ипостась тождественна миру, очевидно, каждая ипостась включает все остальные. Или иначе: состав каждой ипостаси — все ипостаси» и «всякая ипостась есть не что иное, как особого типа соборность всех остальных» [4, с. 496].

Итак, каждая ипостась соборного целого равносущна любой другой, любой их возможной констелляции и самому — всему — соборному целому. В каждой ипостаси раскрывается вся полнота и глубина Единого, но это раскрытие есть акт личностный, принадлежащий ипостаси и обусловленный ее собственно ипостасийной «качественностью». Через каждую ипостась соборного, Единого, как особый центр экспозиции и фокус, проглядывает (и выражается) универсальная сущность Единого, но это выражение имеет особый знак и лик.

Такой подход неизбежно выдвигает проблему Единого, его структуры и частей. И здесь приходится признать, что в классической постановке невозможно корректно мыслить целое и его части. «В самом деле, если я мыслю части — или они разъединены и тогда нет целого, или они соединены и тогда нет частей» [1, с. 35].

В системе отношений, присущих ипостасийному построению множественности, когда «каждый элемент тождествен всякому другому, есть всякий другой, поскольку каждый элемент есть весь мир» [1, с. 40]. В такой системе отношений элемент теряет свою традиционную определенность, он есть ипостась целого, которое тоже приобретает новую качественность: оно уже есть не составное, «сложенное из», а иное, неделимое Единое, ибо структура в нем благодатно преодолевается. В соборном акте «элементы» утрачивают свою частность и обретают неслиянное единство, как бы «размытая» в нем резкие границы собственной автономии и обращаясь в ипостаси, а «целое»

лишается своей составленности и образует нераздельное единство, фокусируясь на холистических обводах общей композиции и преобразаясь в соборность. Так в произведении соборно-ипостасийного единства элементы соборуются, претворяясь в ипостаси, а целое ипостасируется, являя соборное качество, соборность. Поэтому в математическом аспекте «задача соборности <...> заключается в том, чтобы найти такой всеобъемлющий закон, который создал бы соединение без разделения» [1, с. 539].

В непрестанной динамике Единое есть непрерывное, сплошное целое: между его ипостасями нет разрывов, они — не дискретные локусы, сгустки и автономии этого целого. «Реальное целое вполне может быть <...> неделимой непрерывностью: тогда системы, выделяемые <...> из этого целого, уже не будут частями в собственном смысле слова: они будут отдельными точками зрения на целое» [5, с. 64]. Такова живая, непрерывная логика соборно-ипостасийного единства.

В функциональном аспекте непрерывность реализуется нераздробленностью смысла, выражаемого различными ипостасями, недифференцированностью отражения универсальной и единой сущности целого. Вместе с тем, каждая ипостась особым, личностным, образом олицетворяет и оформляет целое. От ипостаси зависит выражение сущности Единого, но не зависит сама сущность Единого. Можно сказать, что соборно-ипостасийное целое, Единое, сохраняя самотождественность, плавно мерцает и многообразно высвечивается — *славится* — своими ипостасями.

Продвигаясь вглубь представления о соборной целостности и приоткрывая заветную «тайну хорового согласия» [6, с. 203—204], логика ипостасийности подступает к раскрытию физико-социологических основ самого Единого, построения его социальной проекции.

В понимании Муравьева, задача социологии соборности состоит в том, чтобы «весь род человеческий постепенно обратился в род сверхчеловеческий <...> в смысле будущего совершенного и могучего существа, с космическим кругозором и космической же мощью» [1, с. 99]. Решение этой задачи достигается актом соборования общества, которым коллективное сознание воссоединяется в многоликое, самосуеое единство — *эгрегор* древних мыслителей. Понятие «эгрегор» раскрывается как сверхорганическое целое — социальное тело, являющее собой «живое объединение воли» [1, с. 56], физико-социологическую взаимосогласованность «сознаний-ипостасей». Это некая материальная система особой природы с высокой степенью связанности ее частей, обладающая потенциалом абсолютной жизненности. Такая социология духа, воплощенная «в виде коллективного социального живого существа» [7, л. 7], не только превышает уровень биологической организованности, но означает уже и сверхсоциальное качество.

Таким образом, понятийное оперирование в пространстве ипостасийной логики приводит Муравьева к масштабным выводам: сверхобобщение обуславливает появление сверхиндивидуальной воли, сознания, с которыми связана и «сверхиндивидуальная правда» бытия

разумной жизни. Такая соборная, гиперинтегрированная целостность человечества — «духовный всеорганизм» [3, с. 130] — обладает собственным сознанием, сущностью, бытием; она есть соборное Сверхсущество. Это Единое, которое имеет сигнальную систему третьего и более высокого порядка — для него характерно духовное сотрудничество его элементов — ипостасийное взаимодействие частей и, за счет этого, их единое общее действие [8, л. 14].

В культурно-эволюционном итоге реализация в определенной (но еще не исчерпывающей!) полноте и благодати принципов соборности и ипостасийности детерминирует появление социального Единого, или соборного существа. Это «второй соборный интеграл», соборность второго порядка. Ее целевой функцией является духовность.

Поскольку все образы будущего — человека, общества, вселенной, всего имеемого сущего — *философией действия* Муравьева проецируются в активном целеполагании, постольку восхождение в статус соборного сверхсущества задается ею как задача культурного творчества «единого сверхчеловеческого тела»: «в области социальных отношений такое творчество может выражаться в самом факте создания из разрозненных индивидов сложного сверхорганического целого» [1, с. 200]. В этом аспекте планетное значение всеобщей преобразовательной культуры заключается в синтетическом сплочении дискретной общественной воли, в собирании и соборовании рассеянных в био- и ноосфере импульсных творческих локусов, индивидуальных интеллектуально-нравственных ресурсов в единое *сплошное*, непрерывно-напряженное сознание, в самостоятельно творящее Целое, которое, как благодатная радиация духа, сияние духоносной силы, в полной мере обладает способностью к самостоятельному смысловому творчеству.

Итак, в социологическом аспекте можно говорить о восхождении идеи соборности к представлению о Едином: соборным актом, реализующим ипостасийную логику, строится многоличностное сверхсущество, создается единая личность, самосушая в сверхбиологической и надсоциальной реальности. Это особое состояние пространства-времени процессов разумной жизни, *космо-ноотензор* — геометрически своеобразная область духовных процессов и гиперслабых взаимодействий. За счет последних во внутренней динамике реализуются свойства синархии и синхронии, а во внешнем проявлении — всюдность, вездесущность каждой ипостаси и всего Единого.

Следующее усилие обобщающей мысли в рамках ипостасийной логики приводит к представлению еще более космолизированному, тотально-вселенскому — о том, что Единое объединяет не только человеческий разум и всю необозримую множественность разумов универсума, но весь мир, всё в нем наличествующее во всём разнообразии и бесконечности его проявлений. Оно есть всеобщее единое сущее, парменидовское одно. Это вывод почти на пределе разрешающей возможности ипостасийной логики, утверждающей, что «есть одно только Единое и что вся множественность вещей — проявление его самосознающих себя ипостасей. Если стать на такую

точку зрения, окажется, что весь мир есть общение и взаимодействие сознаний-ипостасей...» [1, с. 323].

Такая «модель» сущего предполагает, что человечество, выступающее одним из центров утверждения всеохватной соборности мира, участвует в осуществлении всей полноты актуальной *пантокрапии* и в обладании ее силой свершает мистический акт вселенской, межзвездной литургии — связывания, соборного единения сущего в его пребывании, от мельчайших, истонченных носителей его бытия до гигантских звездных скоплений, конденсирующих материю и энергию, включая их непроявленные, темные виды. «Весь мир должен быть превращен в действующего субъекта. Другими словами, должно произойти преобразование материи в новый состав, одаренный сознанием» [1, с. 307]. Такой мир становится мыслящим и чувствующим многоипостасным всеединством, реализующим сквозной панпсихизм, в нем «нервная энергия есть... не что иное, как особое состояние мировой энергии» [1, с. 130].

Это чрезвычайное преобразовательное усилие культуры — предельно высокое по творческому накалу замысла и предельно масштабное, ибо «объем этого акта — космический и даже сверхкосмический» [1, с. 247]. И потому в попытке прозреть таинство соборно-космического акта мысль неотвратимо вплотную сталкивается с необходимостью взаимодействия человека и Бога. «Лик Единого есть Наисовершеннейшее Существо, или Бог» [1, с. 335].

Таким образом, воплощение принципов соборности и ипостасийности — уже в исчерпывающей, максимально возможной исполненности — приводит к появлению вселенского единого, или всеобщего существа. И это «третий соборный интеграл», или соборность третьего порядка как следующий уровень закрутки спирали всеединства — «энтелехии», приводящей универсум на порог абсолютного совершенства. Осуществляя творческое попечение, соборный разум окормляет универсум.

Свершается «великое замыкание» мира — слияние всех предбывших сущностей в Едином, которое есть богообразное, богоподобное и богосущное, заключающее в себе не только потенциал разумной жизни во всем нескончаемом многообразии форм ее раскрытия в мире и во всей неистощимой толще времен мира, но и сам этот целокупный мир. Ибо оно — истинно Единое, имея в виду и *мир*, и *человека*, и *Бога*. Это актуально-совершенное всеединство, которое открывается мысли на грани ее изумления.

И еще один колоссальный рывок мысли, вспышками смелых догадок трассирующей доступные только умозрительному видению хронологические перевалы и ойкумены бытия универсума. Это вывод, как бы вынуждаемый строгой логикой и последовательностью мысли, присутствующими размышлениям Муравьева, о *цикличности бытия сущего*, о периодическом воспроявлении мегауниверсума.

Измысливая возможность устремить безудержный поток «всеуносящей реки» слепого времени Гераклита на культурную службу времязнания, Муравьев идею текучести бытия *в мире* генерализирует и выносит на уровень представления о цикличности *самих миров*, универсумов, образующих узлы в спирали бытия более обширной и мно-

жественной системы — Мультиверса. И это как бы возвращает исходную мысль к идее... того же Гераклита об *εκπιροσις*<sup>4</sup>, в соответствии с которой временная структура сущего есть «мерно возгорающийся и мерно угасающий космос» [9, с. 217]. В результате исполнения назначенной полноты проявления *этого* мира, его «онтологического насыщения», происходит выжигание текущего универсума до тла, до состояния «огненного первовещества», из которого в следующем импульсе воссоздается другой, новый *этот* мир в преображенном и очищенном огне *экипрозы* проявления. Полнота времен, определенная для каждого такого мира, и есть гераклитова мера. «Мир идет к своему преобразению, в котором, вероятно, будут уничтожены все законы его настоящего существования и связанные с ними протяженность и временность. При этом он не путешествует <...> а воскресает, т. е. рождается вновь, творя все время средства обновления своих собственных истоков. И еще больше: мир не воскресает, а воскрешается, не переживает навязанный ему извне процесс, а сам добровольно и сознательно его производит...» [1, с. 560].

В детализированном виде это предположение, дерзостно выходящее за факты экспериментальных наблюдений, означает, что возможны и необходимы *иные* миры как акты творчества в разных, непересекающихся пластах всереальности и зонах всебытия. Это рядоположенные и упорядоченные, но иноматериальные миры, из которых смежные взаимосвязаны только движущим их замыслом и зияющей меж них выколотой «точкой разрыва» бытия, проплавленной в нем *экипрозисом*. Такие качественно расходящиеся универсумы взаимно инореальны: генезис и овеществление каждого из них происходит на своей физической основе, отличной от материи другого мира. А значит, их реализация постулируется и снаряжается другими законами, иначе определенными космологическими константами и фундаментальными взаимодействиями, в целом облекается инородной качественностью и новозаданными, отличными от прежних, свойствами мира, включая его пространственно-временные характеристики. Периодически возбывающие универсумы можно трактовать как различные ипостаси единого сущего Парменида, или новые эманации Единого, которое, по мысли Плотина, неизменно пребывая в себе и исполненное собой, изливается через край, порождая сущее.

Такая концептуальная схема задает *циклическую модель* Вселенной, которая описывает один из возможных, с точки зрения современного знания, сценарий будущего мира, его *Большой судьбы*. Эта гипотеза, действительно присутствующая в теоретическом арсенале естествознания, предполагает пульсацию Вселенной между фазами *Большого разрыва* и *Большого сжатия* через прохождение сингулярной «горячей точки» начала начал — *Большого взрыва*.

В пульсирующем Мультиверсе *экипрозис* и есть та творчески-эсхатологическая точка, в которой происходит

трансцендентное сжатие и изворот всего порядка мыслимого и ощущаемого бытия; это особая точка перерождения — именно преобразующего возрождения, — через которую в новый эон бытия испускается творческий потенциал, накопленный в предыдущем. «Можно представить себе мировое свершение времен, т. е. момент, где имеет место всемогущий и ничем не ограниченный союз мировых проявлений или воплощений. Этот момент есть начало и конец мира и всех времен, совпадающих в вечности» [1, с. 558]. В логически собранном виде это идея самого радикального обновления мира — вплоть до его переоснования и полной замены определяющих его физическую и духовную онтологию законов! Изъявившись из Единого, сущее на обороте витка материализации совершенного первоначала сжимается и вновь возвращается в Единое. И эта спираль явлений есть та пружина, которая выталкивает энтропию из организованности данного универсума, выдворяет ее из законов актуального бытия и Бытия Вечного. Однако, погружаясь еще глубже в тему пульсирующего Мультиверса, мысль проваливается в новые смысловые пустоты, обнаруживает уже знакомые конструкты прежних угроз в новой конфигурации. Это связано с преодолением, точнее — инверсией закона энтропии в его *обобщенном* виде.

В полном объеме осуществив целесообразные сценарии эволюции, мир в конце его времен приходит в состояние наивысочайшего, последнего совершенства — максимальной реализации заложенной в нем потенци развития. В рамках данного универсума все эволюционные модели оказываются исчерпанными физически, семантически и логически. Для него и в нем уже исполнена вся отпущенная полнота времен, завершен отмеренный эон воплощения, онтологически достигнута точка Омега, которая есть чистейшее и совершеннейшее благо и свет. Какое-либо последующее развитие невозможно и немислимо, ибо мир безнадежно засвечен совершенством, утратил иннервирующий его смысл, выцвел в красках претворений, его творческие проекты выбелены и смыты <...> Полная победа над энтропией оборачивается <...> перенасыщенностью негэнтропией, вселенную стягивает в узел «смысловой смерти» — она не проваливается в «черную дыру» и не изничтожается в энтропийной «серой дыре» бесструктурной однородности, а обездвиженно выгорает в свержарком свете негэнтропии. И это состояние — то же остановившееся *ничто*, по сути, эктропически вывернутое парменидовское *несущее*.

Преодоление терминального состояния «преисполненности» — слепящего притяжения «белой дыры» — возможно в новой зоне развертывания сущего, в условиях иной организованности мира, задающей другие, более свободные пределы развития и более высокие энергии космогонического творчества. А значит, необходима эсхатология текущей физической, материальной, онтологической реализации Мультиверса. Нужно коллапсировать текущий мир, возвратив его к началу начал (но это начало уже другого локального универсума в бесконечной цепи потенциальных проявлений Мультивселенной), то есть метафизически совместить точку Омега данного мира

<sup>4</sup> Экипрозис (др.-греч. ἔκπιροσις — выжигать, сжигать дотла) — периодические вселенские пожары, в огне которых космос уничтожается, чтобы возродиться вновь в следующем цикле.

с точкой Альфа следующего. «Когда осознается <...> близость остановки к ничто, надо смело ввергнуться в бездну последнего, надо сознательно и добровольно в нее спуститься. Это означает — новое начало всего процесса, новый разбег вместо того, который дал восхождение лишь до промежуточной ступени. Последняя уничтожается — в этом смысл отказа от себя и погружения в ничто. На самом деле это начало искания лучшего я, возврат к тем силам, которые обусловили возможность движения вверх» [1, с. 316—317].

В философии действия Муравьева такое «космическое превращение» есть *апокалиптический* акт, а по своей предельной форме и замыкающему петлю бытия содержанию оно в полном и точном смысле есть уже акт *эсхатологический*. Разумеется, такая апокалиптика носит не принудительно-катастрофический характер «воскресения гнева», а является *активной апокалиптикой*, дарующей «воскресение ликования» как заветного стремления Федорова и служит инструментом творческого завершения изжитой мировой истории. В масштабе *космологического* времени эсхатологический акт есть высший и заключительный акт в многосюжетной драме свершения текущего мира; акт, которым предумышленно благозавершается бытие мира и один из кадров всебытия. Он затрагивает фундаментальные процессы ритмического пребывания сущего, извода универсума от «точки Альфа» — состояния абсолютной потенции («сингулярный ноль»), унаследованной от прежних эволюционных зон и временных структур Мультиверса, до «точки Омега» — состояния полной разряженности всех потенций и исполненности всех обетований. Поэтому, в масштабе таких явлений и процессов, эсхатологический акт может быть также назван *космогоническим актом*.

Задаваемый чередой таких актов космо-тотальный «круговорот времен» имеет свои фазисы, через которые последовательно проходит текущий мир, и замысел о грядущем. Взрывное начало, зарождение и формирование мира из «корня» всего сущего. Затем шквал бытия и аккумуляция творческого капитала мира в ходе его эволюции из начальной точки до точки наивысшего раскрытия, достижения предела возможного совершенства. И, наконец, окончание этого мира, свертка и трансляция его наработанного капитала в точку будущего роста путем управляемого эсхатологического акта. И новое сотворение бытия «по ту сторону» эсхатологии, развертывание из этой точки сверхконцентрированной творческой энергии нового мира, предназначенного новой эволюционной истории, в ходе которой, при свершении назначенной ему полноты времен, будет достигнут другой, более высокий предел совершенства. Это возрождение мира на новой материальной и онтологической подложке.

Такое «вихрение», возвращение «на круги своя» не есть вечность, искупленная из времени ценой мерных однообразных повторений, и бесконечность, не создающая новых форм, новых разломов сущности и потенций исхода. На стыке витков бытия всегда возникает спасительная невязка, превышение, обусловленное потенциа-

лом самотворчества сущего, собранным, словно нектар с цветов, за «клето бытия» универсума — ипостаси сущего и источаемым предыдущим циклом его проявления в последующий. И это открывает возможности для еще и еще одного, и следующего преобразования мира, всегда новой и новейшей, и опять «необъезженной» траектории его восстановления в другой зоне, и выработки небывалого, всегда оригинального и снова неожиданного узора предстоящей творческой эсхатологии. И вся эта космологическая панорама — континуум творческого интереса, творческой активности высокого напряжения и ответственности преобразенного и обожженного человека, призванного «разлагать и оформлять Хаос, наполнять Ничто жизнью и тем самым содействовать спасительному подвигу Логоса, Слова, бывшего в начале и грядущего в последнем конце» [4, с. 51]! Истерев в ходе собственного восхождения все ступени долгой «лестницы на небо», пройдя круги становления в качестве вселенской духовной инстанции и покорив вершины преобразования мира, эволюционно вызревшее духоносное Единое, истощив до последней идеи всю энергию замысла о наличествующем сущем, совершает акт предумышленной эсхатологии, проявляя диктуемую творческой аксиологией абсолютную жертвенность.

«Существенный момент для круговорота есть инволюция или добровольное нисхождение высших существ. В этом начало жертвенности или воплощения высших образований в низшие составы» [1, с. 307]. В инволюции скрыт неизнуряемый заквас, «неснижаемый остаток» бесконечности — как во времени, так и в формах разнообразящегося и усложняющегося проявления — не только внешне-метрического расширения мира, но и внутренне-качественного углубления, саморазвития структуры сущего, и именно в такой форме — возможного преодоления действия закона энтропии, неостановимо подтачивающей полноту и связность мира. Действительно, в результате «схождения в Несущее» и разрушения пространственно-временной капсулы мира наново высекаются скрижали эволюционного завета, изменяется метрика самого пространства развития, в целом открываются новые, еще нежитые и не предмыслимые, маршруты бытия. Инволюция служит аксиологическим оправданием для замыкания времен мира и завершения проекта текущего существования, путем управляемой эсхатологии придавая целевой импульс новому витку генезиса и развертывания мироздания — его становлению на каком-то ином уровне, с иными, подготовленными всем ходом предыдущего развития *начальными и граничными условиями* Большого взрыва, с накопленными потенциями раскрытия грядущего. Это разметка инакого «восхождения от Ничто ко Всему, к Единому» [1, с. 316—317].

Совершенное мыслящее Единое в соборе всех ипостасей жертвенным путем полагает новые зоны бытия, в которые своей развещественной и распределенной сущностью, совлёкшей с себя всякую оформленность и качественность, заново зажигает звезды, творит галактики, вселенные и целые миры, создавая каждый раз неведо-



мую до тех пор новую (не только *не проявленную* ранее в предбывших мирах, но и принципиально *не возможную* в тех мирах) реальность и сообщающая эволюционный толчок (как универсальное начало жизни, сознания и знания, любви и добра) в виде высоких энергий этим зачинаемым предбудущим мирам для становления, возможно, более высоких форм жизни и разума. Низведенные эмпирозой инволюции на предначальный уровень *primarium status*, ипостаси-личности Единого рассыпают соборное единство, квантуют и локализуют его сущность, и затем «из себя» производят «початие» новым структурным основам сущего, полагают им уставы развития, стремясь превзойти тот экстремум благобытия, который был возможен в предшествующей их данности и которого они уже достигли. Так, в бесконечной последовательности космических времен интегрально реализуется вечность, а череда добытых в ходе этих времен вселенских эпизодов благобытия сходится в бытие превечное. «Свершение времен есть как бы венец всех времен, ведущих на одну дорогу, к подножию вечности» [1, с. 557].

При этом происходит как бы обман стихийно властного закона энтропии, его бесконечное отсрочивание, выталкивание в другие времена, изгнание в организованность иных миров. Но достигается это путем целесообразного операционного запуска именно этого закона в его культурно-эсхатологическом содержании. Такая парадоксальная «программа» согласуется и с предвидением К.Э. Циолковского о добровольном запуске второго закона термодинамики в качестве механизма восполнения потенции сущего. Постановка и вариант решения этого «вопроса всех вопросов» самому Циолковскому представлялись в следующем виде: в терминальную эру человечество «сочтет за благо включить в действие второй закон термодинамики в атоме, то есть из корпускулярного вещества превратится в лучевое. Что такое лучевая эра космоса мы ничего не знаем и ничто предполагать не можем. Допускаю, что через многие миллиарды лет лучевая эра космоса снова превратится в корпускулярную, но более высокого уровня, чтобы все начать сначала: возникнут солнца, туманности, созвездия, планеты, но по более совершенному закону, и снова в космос придет новый, более совершенный человек <...> чтобы перейти через все высокие эры и через долгие миллиарды лет погаснуть снова, превратившись в лучевое состояние, но тоже более высокого уровня» [10, с. 425].

Эсхатологическим актом из ткани *завершенного* мира образуются новые формы жизни и разума во *вновь творимом* мире. В этом — жертва *текущего* бытия сущего, но с удержанием его актуального замысла о бытии вечном. Соборное целое, «сверхмир» не перестает быть, оно инобытийствует, сохраняя духовную непрерывность и творческий тонус жизнемысли в иных формах активности. Соборное целое дробится, воплощая себя в виде новых и сверхновых звезд и галактик, солнц и планет, дающих старт сверхновой жизни и разуму, а значит, в эволюционной перспективе, — новой форме жизнемысли, новой ипостаси единого сущего.

В ходе подобного миротворчества затрагиваются все физические, духовные, онтологические характеристики реализуемого Мультиверса. Так, «в плоскости материальной должно произойти преобразование нынешних форм жизни и самой материи» [4, с. 573]. Циолковскому, например, формула теории относительности, связывающая энергию с материей, подсказывала следующую онтологическую вариацию: «когда разум (или материя) узнает все, само существование отдельных индивидов и материального или корпускулярного мира он сочтет ненужным и перейдет в лучевое состояние высокого порядка, которое будет все знать и ничего не желать, то есть в то состояние сознания, которое разум человека считает прерогативой богов. Космос превратится в великое совершенство» [10, с. 426]. И в образах такого совершенства, сквозящего сквозь «конформное» отображение материальной организованности биологического, психически дробного разума в энергетическую форму жизнемысли или мыслящей энергии жизни, — в таком видении абсолютного порядка «в бесконечно ослабленном и очеловеченном отражении» открывались Муравьеву «просторы других, высших космосов, те нездешние места, куда ведет путь преображенного и просветленного человечества» [4, с. 52].

В своей неразрывной соосуществленности, единичности с миром такое вселенски соборное человечество есть всеживое, одухотворенное и творящее Единое, пронизанное всеобщим нервом панпсихизма. И вот уже атомная вселенная напряжена духосущным апейроном, бездушный научный космос теснится первосмыслами, а стандартная модель очувствована гиперслабым взаимодействием. «Из глубины веков, в виде наследия неизвестных нам исчезнувших великих культур, идет к нам упорное отождествление светил с живыми существами» [1, с. 205]. И тогда в «надпространственном» небе сияющий и во «вневременном» бытии превечнующий образ — «звезда с звездой говорит», — открытый мистически-вселенскому прозрению поэта, восторгающий душу образ, увы, утратит свой торжественный аллегоризм и художественную преисполненность и станет... подлинным изображением космического общения мира в духосодержащем его разуме.

Так свидетельствует «Евангелие всемогущества»... [1, с. 664].

Идеи Муравьева наследуют самые важные, наиболее проникновенные и смелые интенции мировой философии, взятой во всей исторически проявленной полноте. Творчество Муравьева, быть может научно-канонически не выработанное, перенимает и усиливает напряженность и насыщенность мысли древних и современных искателей истины, целевым образом совмещая и синтезируя раннегреческую натурфилософию Парменида и Гераклита, учение Плотина, концепцию относительности и множественности 4D пространства-времени Пуанкаре-Минковского-Эйнштейна, новейшую математическую теорию Кантора и интуитивизм Бергсона, направляет их в культурное русло Общего дела, можно сказать, в сакральный поток *всеобщей преобразовательной культуры*, теоретически торя ему будущий путь.

И сама устремленность, высочайшие достижения и неукротимая воля его мысли с хранимой ею «великой недосказанностью», вне всякого сомнения, суть реальные самостоятельные шаги отважной личности на этом пути.

#### Список литературы

1. *Муравьев В.Н.* Сочинения: в 2 кн. — М., 2011. — Кн. 2.
2. *Богданов А.А.* Всеобщая организационная наука: (Тектология). — Ч. 2. — Л.; М., 1925—1929.
3. *Булгаков С.Н.* Агнец Божий: О богочеловечестве. — Париж, 1933. — Ч. 1.
4. *Муравьев В.Н.* Сочинения: в 2 кн. — М., 2011. — Кн. 1.
5. *Бергсон А.* Творческая эволюция. — Москва; Жуковский, 2006.
6. *Иванов Вяч.* Родное и вселенское. — М., 1917.
7. *Муравьев В.Н.* Преобразование общества // НИОР РГБ. Ф. 189. К. 13. Ед. хр. 10.
8. *Муравьев В.Н.* Ипостасийность // НИОР РГБ. Ф. 189. К. 12. Ед. хр. 19.
9. Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики.
10. *Чижевский А.Л.* Теория космических эр // Циолковский К.Э. Грезы о земле и небе. — Тула, 1986.

УДК 008-027.21;008:001;008:1  
ББК 71.0

А.Л. ВИСЛЕНКО

## ВОЗМОЖНОСТИ ПРИМЕНЕНИЯ ФРАКТАЛЬНОГО АНАЛИЗА К КУЛЬТУРНЫМ ОБЪЕКТАМ

Рассматриваются вопросы обоснованности и результативности применения метода фрактального анализа к социокультурным объектам различной природы. На основе анализа специальной литературы по теме показано, что принципиально возможно получение практически значимых результатов для прогнозирования динамики культурных процессов и, в том числе, изучения эволюции социокультурных систем. Метод требует выполнения относительно сложных математических процедур, неоднозначных при анализе социокультурных объектов, и значительного количества исходных данных, что, в свою очередь, накладывает строгие обязательства на исследователя.

*Ключевые слова:* культура, иерархия, социокультурная система, фрактал, временной ряд, анализ, прогноз.

**Д**ля философии культуры наступили трудные времена. Ее естественная эволюция от состояния гуманитарной дисциплины спекулятивного типа к полноценной науке, оснащенной всеми формальными атрибутами, неминуемо приводит к необходимости проведения междисциплинарных исследований и применению сторонних методов. Растущий объем культурологического знания все более выражается не только в количестве описываемых текстов, но и в создании баз данных, объединяющих культурные артефакты и процессы. Извлечь новый специфический и неочевидный культурный смысл из этих данных возможно только методами, аналогичными естественнонаучным, но перед тем, как создавать собственные формальные способы анализа, следует испытать возможности существующих. Поэтому культурологи, ищущие испытанные естественнонаучные методы, которые могли бы помочь в решении насущных задач в области теории культуры, в последнее время часто приходят к мысли о применении

в этих целях фрактального анализа, по праву ставшего одним из популярных методов анализа результатов последовательных наблюдений в течение некоторого времени (временных рядов). Привлекательность этого метода в том, что при умелом использовании он обещает получение новых, необычных результатов даже там, где прежними методами достичь чего-либо уже невозможно.

Основанием для такого заключения служат несколько факторов.

1. Независимость объекта исследования от природы происхождения. Показано, что фрактальные свойства присущи не только неживым системам (берег моря, дельта реки, турбулентные потоки газа или жидкости), но также органическим (система кровеносных сосудов в легких, крона дерева и форма куста), культурным и ментальным системам (схема парижского или лондонского метро, застройка городских кварталов, произведения живописи и рекламная видеопродукция). И поскольку строгого определения фрактала до сих пор не существует, то, в