

Русский лад

Л. Г. Антипенко

ХРОНОПОЛИТИКА
как оружие
в цивилизационной борьбе
за всеобщее благоденствие

Мы же возбудим течение встречное против течения!

А. К. Толстой

Хронополитика – это наука об овладении временем, направленная на ускоренное развитие нашей страны, на укрепление способности соответствовать вызовам времени.

В. С. Никитин

МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСТВО
«КАН  Н-ПЛЮС»
2025

УДК
ББК
А



Антипенко Л. Г.

А **Хронополитика как оружие в цивилизационной борьбе за всеобщее благоденствие / Л. Г. Антипенко. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2025. – 224 с.**

IS*N 978-5-88373-

Хронополитика есть учение об овладении временем, его энергетическим и духовно-идеальным потенциалами, востребованными в военном деле и в других областях человеческой деятельности. Её отдельные аспекты были разработаны в дореволюционной России и в Советском Союзе. В книге поставлена задача их теоретически объединить на основе фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. Насколько успешно она здесь решается – судить читателю.

Рекомендуется командному армейскому составу, политологам, геополитикам, философам и всем тем читателям, которые интересуются вопросами приобщения к временному ресурсу в своей работе.

ББК

Охраняется законодательством об авторском праве. Воспроизведение всей книги или любой ее части запрещается, в том числе и в Интернете, без письменного разрешения издателя. Любые попытки нарушения законодательства будут преследоваться в судебном порядке.

IS*N 978-5-88373-

© Антипенко Л. Г., 2025
© Издательство «Канон+»
РООИ «Реабилитация»,
оригинал-макет,
оформление, 2025

Содержание

Введение	5
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ	
Исторические предпосылки хронополитики	12
§1. История и историография на пути к созданию хронополитики	12
§2. Хронотоп А. А. Ухтомского	15
ЧАСТЬ ВТОРАЯ	
Хронополитика в вопросах войны и мира	22
§1. Сравнительный анализ хронополитики и геополитики	22
§2. Философско-хронополитический подход к вопросам войны и мира (ментальная составляющая гибридной цивилизационной войны)	28
ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ	
Хронополитика в вопросах экономической деятельности (экономическая составляю- щая гибридной цивилизационной войны)	60
§1. Значение коррелятивно-кооперативных связей между людьми в экономической деятельности	60
§2. О проблемах марксистской идеологии и марксистского проекта перехода от капитализма к социализму и коммунизму (идеологическая составляющая гибридной цивилизационной войны)	93
§3. Хронополитический путь к социализму ...	111

ЧАСТЬ ЧЕТВЁРТАЯ

Отношение хронополитики к религии

(религиозная составляющая гибридной цивилизационной войны) 124

§1. Онтологический подход к трактовке религиозной формы общественного сознания 124

§2. Отношение к Апокалипсису 153

ЧАСТЬ ПЯТАЯ

Комплементарно-диалектическая логика и её роль в решении задачи по овладению временем

(о квантовом мышлении) 163

§1. Фундаментальная онтология Хайдеггера и новая комплементарно-диалектическая логика 163

§2. Естественнонаучное представление времени под углом зрения новой логики 173

ЧАСТЬ ШЕСТАЯ

Хронополитика как средство, противостоящее нравственному злу

. 182

§1. Онтология нравственного зла и методы борьбы с ним 182

§2. Медицинская этика в свете решения задачи по овладению временем (биологическая составляющая гибридной цивилизационной войны) 191

Заключение 210

Литература 215

Введение

Хронополитика есть учение об овладении временем, когда время рассматривается и **осмысливается** как источник физической и духовной энергии, активизирующей человеческую деятельность в области военного дела и в других областях общественного жизнеустройства, связанных с военным делом. В научном мировоззрении господствует представление, согласно которому мир, в котором мы живём, является каузально замкнутым, т. е. мир, где каждое наблюдаемое явление имеет причину. Причина всегда предшествует следствию, так что все явления включаются в причинно-следственные связи, которые переносятся на ход времени (детерминизм Лапласа). Времени присуждается свойство течения в одном направлении – от прошлого к будущему. И имеется немало философских попыток обосновать, объяснить свойства времени под углом зрения лапласовского детерминизма. Помимо этого, часто наряду с понятием обычных причин вводится понятие целевых причин, кои с про-

тивоположной стороны служат мотивацией целесообразной человеческой деятельности. Но хронополитика требует учёта существенных, фундаментальных свойств времени **и его взаимосвязи с движением и мышлением.**

Хронополитика берёт за основу квантовый подход к понятию и представлению времени. Время в *определённой* мере уподобляется циклическому процессу, которому присущи фазовые сдвиги. При этом квантовая механика расчленяет фазовые сдвиги на элементарные сдвиги, временные кванты, которые не поддаются дальнейшему дроблению. Это следствие того, что величина физического действия, изменяющаяся по ходу времени, расчленяется на кванты, каждый из которых оказывается равным постоянной Планка h . Поэтому место точечных событий, непрерывно следующих друг за другом во временном потоке классической физики, занимают фазовые сдвиги, на которые не затрачивается само время. В квантовой механике такой процесс иллюстрируется на примере так называемых *перепутываемых* событий, когда они испытывают мгновенное взаимовлияние при проведении измерений, хотя могут находиться на сколь угодно большом пространственном расстоянии друг от друга.

Эта коррелятивная связь между двумя (и более) квантовыми событиями реализуется только в том случае, когда проводится измерение одного из двух событий, предсказание которого в экспериментальных условиях даётся с той или иной степенью вероятности. В квантовой механике степень вероятности определяется *амплитудой* вероятности. Для времени вероятность элементарного фазового сдвига в ту или иную сторону определяется соответствующей амплитудой вероятности. Мы ссылаемся на феномен перепутываемых событий, чтобы дать пример того, когда мгновенное влияние одного квантового события на другое не остаётся незамеченным во времени, о чём и свидетельствует относящийся к нему фазовый сдвиг [2].

Хотя фазовые сдвиги во временном процессе происходят с разными степенями вероятности в двух противоположных направлениях, но по этим вероятностям можно определить среднее, вероятностно-усреднённое время, с которым мы имеем дело на макроскопическом уровне. Оно выглядит как течение в одном направлении. Физики наблюдаемое одностороннее течение времени часто представляют в форме понятия термодинамически интерпретируемой стрелы времени, связанной

с понятием энтропии. Объясняется это тем, что во всякой замкнутой термодинамической системе энтропия не остаётся неизменной, а растёт до тех пор, пока не достигнет максимального значения.

Однако закон возрастания энтропии применим не ко всякой системе. К примеру, биологические системы представляют собой исключение. Более того, диалектический подход к изучению явлений окружающего нас мира приводит к выводу, что наблюдаемая тенденция роста энтропии (второе начало термодинамики) должна дополняться тенденцией уменьшения энтропии. Если так, то и её мы вправе проектировать на время при изучении его структуры.

Энтропия и эктропия (негэнтропия) определяют ценность энергии в смысле её потенциальности совершать работу. Имеется множество энергетических потенциалов (типа электрического, гравитационного, химического и т. д.), которые можно использовать для осуществления физической работы, но все они объединяются во времени в одно целое, и в этом отношении время не разделяется на отдельные виды. Поэтому напрашивается гипотеза, согласно которой время сочетает в себе две ипо-

стаси – ипостась энерго-энтропийную и ипостась фазово-информационную (т.е. **квантовую и волновую**). Открывается возможность управления временем посредством фазово-информационной ипостаси. Тут мы находим аналогию между **мыслительной и** идейно-смысловой деятельностью человека и фазово-информационным функционированием времени. Человек представляет собой кибернетическую систему, в которой органом управления её деятельности служит мозг. Мозг мыслит, сознательная мысль управляет движением органов человека. При этом идеально-мыслительная деятельность церебральной системы, принадлежащей человеку, может замыкаться на самое себя, как это имеет место, к примеру, в математическом творчестве. Но и она протекает во времени и протекает так, что либо обогащается от времени, либо проскакивает хаотически, бесполезно. В. Н. Муравьёв (1885–1932) ставил вопрос о том, можем ли мы при изучении времени добиться овладения временной стихией в той мере, чтобы получать от неё полезные созидательные результаты в процессе физической и умственной работы. И отвечал на этот вопрос положительно, доказывая, что нельзя отождествлять ход времени с

поступательным движением часовой стрелки. Время включает в себе «отходы назад, повторения, возобновления движений» [1, с. 154–155]. Отходы назад соответствуют созидательному ресурсу времени.

Всё движется, и ничто не остаётся на месте (в одну и ту же реку нельзя войти дважды), утверждал древнегреческий философ Гераклит из Эфеса (ок. 554–483 до н. э.). Соглашаясь с ним, философы и учёные должны были взять в толк и вопрос о том, подвергается ли изменению течение времени. Выше мы указали, как отвечал на него Муравьёв. Квантовая теория физики эксплицирует, уточняет этот ответ [2]. К этим вопросам мы вернёмся в пятой части книги. А для понимания следующих за этим введением рассуждений достаточно будет учесть, что время вбирает в себя и причинно-следственные, и коррелятивные связи между явлениями. Будет показано, что коррелятивные временные связи лежат в основе кооперативных, или кооперативно-синергийных, процессов в экономической деятельности людей.

Наш замечательный соотечественник Евгений Эдуардович Месснер (1891–1974), военный политолог высочайшего ранга, шестьдесят лет тому назад предупредил мир о наступлении

эры неклассических войн, «всемирного мятежа» и «безграничного террора». В минувшую войну, писал он, имея в виду Вторую мировую, линия фронта, разделяющая врагов, была расплывчатой там, где партизаны в тылах той или иной стороны стирали её. «В будущей войне воевать будут не на линии, а на всей поверхности территорий обоих противников, потому что позади окружного фронта возникнут фронты политический, социальный, экономический; воевать будут не на двумерной поверхности, как встарь, не в трёхмерном пространстве, как было с момента зарождения военной авиации, а – в четырёхмерном, психика воюющих народов является четвёртым измерением» [3, с. 145]. Военная установка Месснера, в центре которой находится время (четвёртое измерение), **в XXI веке осуществилась в виде гибридной войны цивилизаций, в которой наиболее опасной является ментальная составляющая, т.е. война против психики в виде мировоззрения и мышления покоряемого народа.** Это позволяет нам видеть именно в нём основоположника хронополитики. А её теоретическое представление и обоснование обязано фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера (1889–1976).

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Исторические предпосылки хронополитики

§1. История и историография на пути к созданию хронополитики

При рассмотрении методов работы исследователей, занятых вопросами истории, Хайдеггер подразделяет их на две категории – историков и историографов. Историографы довольствуются изучением текстов и других артефактов, оставшихся от прошлого. Историки же способны вдобавок к тому, что делают историографы, вступать в поток исторического времени и выносить свои суждения, исходя из этого опыта. «Все мои “историографические” (historisch) лекции и “интерпретации”, – записывает Хайдеггер в своём дневнике, – представляют собой *исторические* осмысления (geschichtliche Besinnungen), а не историографи-

ческие размышления (historische Betrachtungen)» [4, V, 78]. Историческое осмысление, сообщает далее дневник, есть преодоление историографии. «Неадекватное, ибо внешнее, отношение к истории, в том виде, как оно развилось в сегодняшней историографии, приведшей к историзму, нельзя преодолеть бегством из истории, но только с помощью вхождения [в] сбывание истории (das Geschichten der Geschichte)» [4, V, 78]. Историография с её внешним подходом к историческому процессу есть, по Хайдеггеру, постоянное, и к тому же неизбежное, искажение и разрушение (Verschüttung) истории [4, V, 78]. Исторический процесс, понимаемый в смысле der Geschichte, открывает представителю нового способа мышления эффект темпорального звучания и восприятия человеческой речи.

Эти хайдеггеровские идеи ещё далеки от того, чтобы стать общепринятыми в научном сообществе, не говоря уже о людской толпе. Тем не менее мы находим их среди наших отечественных мыслителей. Так, В. В. Колесов в книге «Древняя Русь и наследие в слове» характеризует те же два типа историков посредством следующих суждений. Историк первого типа

затрудняется проникнуть в чувство и мысль предков, ему кажется, что действующие лица действуют молча, воюют, мирятся, но ни сами не скажут, ни летописец от себя не прибавит, за что они воюют, вследствие чего мирятся; «в городе, на княжеском дворе ничего не слышно, всё тихо; все сидят запершись и думают думу про себя; отворяются двери, выходят люди на сцену, делают что-нибудь, но делают молча, – так говорит знаток древнерусских источников С. М. Соловьёв» [5, с. 9]. Такое впечатление, пишет Колесов, историку-лингвисту кажется странным, потому что и летописи насыщены репликами героев, шумом толпы, дыханием времени; мы постоянно слышим голоса прошлого, можем различать даже интонацию речи и то настроение, с каким произносятся слова. «Важны и сами слова, каждое в отдельности и все вместе, всегда столь значительные в общем потоке событий, действий, речей. Они тоже многое могут поведать о смысле далёких событий...» [5, с. 9].

Голоса и речи наших предков мы можем, в принципе, услышать потому, что они были произнесены во времени, и время их сохранило. Но такая возможность реализуется только

тогда, когда временная стихия входит в жизнь человека не как механически-нивелированное время или время, ассоциированное с односторонним движением стрелки на циферблате часов, а в том виде, в котором она предстаёт перед человеком, знакомым с *бытийно-историческим* способом мышления, открытым Хайдеггером. К этому способу мышления примыкает учение А. А. Ухтомского о хронотопе, с которым мы здесь же кратко познакомим читателя.

Итак, наше обращение к истории и историософии подразумевает обращение к историческому времени. Хронополитика, как сказано выше, не замыкается в рамках этого понятия и требует знакомства с фундаментальными свойствами времени. Мы подойдём к решению этой задачи после того, как рассмотрим определённый ряд областей общественной деятельности, без учёта которых было бы невозможно создать полноценный вариант нового учения.

§2. Хронотоп А. А. Ухтомского

Понятие хронотопа тесно связано в этом учении с концепцией доминанты. Концепция доминанты Ухтомского разработана им на ос-

нове представления о живом организме как о «единице, способной на текущие раздражители действовать *целиком*» [6, 128]. Эта целостная реакция организма отвечает тому, что среди внешних раздражителей избирается каждый раз некоторое одно – *доминантное* – событие, реализуемое в тех или иных конкретных условиях. Для нас здесь наибольший интерес представляет функционирование доминанты в мыслительной сфере человека. Что такое доминанта (в этой сфере)? – спрашивает Ухтомский. И отвечает: это связный в себе тип мышления, в котором ход дальнейших выводов и даже интуиции предопределён. «Всё равно, будет ли это особый “метод”, или “предрассудок”, или “предубеждение”, – дело в некоем руководящем стержне, который, будучи дан, влечёт за собою прочие плоды» [6, с. 373–374]. В русском народе такой доминантой, т. е. руководящим внутренним стержнем, определяющим поступки людей, по мнению В. С. Никитина, является совесть. Согласно Словарю В. И. Даля понятие «совесть» – это «прирождённая правда». Значит, при рождении у русского ребёнка в генетической памяти уже заложены основы вселенского мировоз-

зрения – Лад, требующие от человека жить по правде, т.е. по законам Космоса и русского Лада. В этом суть совести как нравственной доминанты человека, требующей мыслить, говорить и поступать по-русски, т. е. по совести и делать всё на совесть.

От доминанты к хронотопу подводит следующая мысль Ухтомского: «Предрешённое в прежнем, но требующее созревания и условий извне, чтобы открыться и выявиться, – вот доминанта в человеке и хронотоп в Бытии» [6, с. 374].

С внешней стороны хронотоп по своему содержанию близок к понятию пространственно-временного интервала в специальной теории относительности (СТО). Однако отвлечённые точечные события заменяются в нём протяжёнными временными отрезками, наполненными жизнью людей, их поступками, т. е. тем самым, что характеризует внутреннюю сторону хронотопа. Сравнивая хронотоп с пространственно-временным интервалом СТО, Ухтомский указывает, что в нём мы находим уже не отвлечённые точки, но живые и неизгладимые из бытия события, «уже не отвлечённые кривые линии в пространстве, а «мировые линии», которыми связываются давно

прошедшие события с событиями данного мгновения, а через них – с событиями исчезающего вдали будущего» [7, с. 267]. В другом месте его высказывание о хронотопе звучит несколько фаталистически: «...да, вот он – хронотоп в своей страшной реальности, в которой предопределяются количественные связи истории и человеческого бытия; где пространственные определения спаяны временем; где траектории, или “мировые линии”, предопределяют события так же, как уравнение кривой предопределяет координаты точек, которые на этой кривой лежат; и где событие, как раз навсегда неизменный и роковой факт, предопределяет дальнейшее течение во времени, – прибавлю я от себя» [7, с. 275].

При чтении этого высказывания может показаться, что Ухтомский не допускает наличия в историческом времени далекодействующей переклички между людьми, жившими в разные периоды текущего времени, а всякая связь между ними сводится к односторонней, непрерывной, причинно-следственной связи. Но это не совсем так, ибо когда историческое событие отождествляется с жизнью человека, человеку дана возможность непосредственно

соотносить (связывать) свою жизнь с истекшей жизнью другого человека. К сожалению, этот дар, по признанию Ухтомского? даётся не каждому, а только тем неординарным людям, кои удостоены называться *Лицами* [7, с. 273]. Однако в принципе такой способностью могут овладеть все люди, когда наступит эпоха их духовного единства, выражаемого следующими словами: «Ничто другое, как жизнь для других, выправляет, уясняет и делает простою и осмысленною собственную личную жизнь. Всё остальное – подпорки для этого главного, и всё теряет смысл, если нет главного...» [6, с. 374–375]. А пока нет этого главного... «Пока не сделано решающего шага, чтобы перешагнуть границы к другим людям, как самодовлеющим и ничем не заменимым *лицам*, которые появляются в мировой истории однажды, чтобы никогда не повториться, не сделано ещё ничего!.. Лишь бы была *эта тяга к лицу*, – она преодолевает и... победит теории, понавыдуманные *разъединёнными людьми* для того, чтобы поддерживать разъединение... Это исключительно трудно, *тут труднейшая из задач человечества*» [7, с. 273]. Можно предположить, что для русского народа таким *Лицом* является

святой князь Александр Невский, основоположник русско-евразийской цивилизационной идеи, смелый и успешный защитник Руси от цивилизационной агрессии Запада, сильный воин и мудрый дипломат. Он наиболее точно и образно выразил красную линию, мировоззренчески разделяющую Запад и Русский мир в завете: «Не в силе бог, а в правде!». История подтверждает, что в переломное время в дальнедействующую переключку с Невским вступали Дмитрий Донской, Иван Грозный, Пётр I, Екатерина II и Иосиф Сталин. Показательно, что единственный орден, сохранивший свой государственный статус во все времена, несмотря на смену политического строя, – это Орден Александра Невского.

Концепция хронотопа Ухтомского обретает бóльшую ясность, становится более логически последовательной, когда она рассматривается в рамках прямой и обратной перспективы мирозидения с их, опять же, диалектическим единством – единством противоположностей. Фундаментальное единство противоположностей мы относим к структуре времени. Понятие временной корреляции исторических событий служит ключом для понимания следу-

ющего тезиса М. М. Бахтина (1882–1975): «Нельзя изменить фактическую *вещную* сторону прошлого, но смысловая, выразительная, говорящая сторона может быть изменена, ибо она незавершима и не совпадает с собой (она свободна). Роль памяти в этом вечном преобразении прошлого. Познание – понимание прошлого в его незавершимости (в его несовпадении с самим собою). Момент бесстрашия в познании» [8, с. 229]. Этот по виду метафорический, тезис переходит в разряд научных истин, как только процесс изменения «смысловой, выразительной, говорящей стороны прошлого» рассматривается с позиции фундаментальной онтологии Хайдеггера, с позиции разработанного им бытийно-исторического способа мышления, к чему мы вернёмся ниже.

Концепцию хронотопа Ухтомского мы соотносим здесь с основной идеей хронополитики в виду того, что она позволяет нам расширить хронополитический горизонт исторического времени, расширить в ретроспективе, и, с другой стороны, сама находит, в данном контексте уточнение.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Хронополитика в вопросах войны и мира

§1. Сравнительный анализ хронополитики и геополитики

Существует много разных определений геополитики, но нам представляется, что наиболее адекватное определение этой науки дал С. А. Шатохин. Геополитика, по его словам, есть наука о методах воздействия политической, экономической и физической географии на внутреннюю и внешнюю политику государства [9]. Хронополитика, в свою очередь, характеризуется как наука, сконцентрированная на вопросе об освоении времени с целью использовать временной ресурс в военной, в научно-производственной, в политической и в других видах человеческой деятельности. Есть родственная связь между хронополитикой

и геополитикой, явно просматриваемая в том случае, когда геополитика выступает как геостратегия, неизбежно включающая в себя фактор времени, фактор предвидения или планирования будущего. Однако в геополитике время воспринимается как внешне заданное, не влияющее на ход социальных и природных событий, и используемое лишь в качестве меры их порядка и длительности на временной шкале. Поэтому можно утверждать, что геополитика, взятая в аспекте геостратегии, превращается в хронополитику, когда во времени открывают наличие двух противоположных компонент, взаимоотношение между которыми подчиняется известному принципу Н. Бора: *contraria sunt complementa* (противоположности дополнительны).

Шатохин представил следующую структуру предмета геополитической науки: 1) политическая география; 2) экономическая география; 3) геостратегия; 4) геоэкология; 5) теория информационного общества. Если исключить отсюда п.5, присоединение которого выглядит достаточно искусственно, то геополитика будет выглядеть как концепция, охватывающая параллели и меридианы Земного шара, что вхо-

дит в сферу классической геометрии, будь то евклидова или сферическая. Если бы мы хотели подвести геометрическую базу под хронополитику, то такой базой послужила бы, как это ни покажется, на первый взгляд, странным, неевклидова геометрия Лобачевского. Хотя она внешне выглядит как геометрия трёхмерного пространства, но в её структуре заложено отображение движения, а в движении – время. «В природе, – писал о существовании своей геометрии Лобачевский, – мы познаём собственно только движение, без которого чувственные впечатления невозможны. Итак, все прочие понятия, например, геометрические, произведены нашим умом искусственно, будучи взяты в свойствах движения; а потому пространство, само собой, отдельно, для нас не существует» [10, т. 2, с. 158–159].

Почему мы обращаемся здесь к геометрии Лобачевского? Дело в том, что из неё проистекает пространство Минковского, служащее геометрическим основанием специальной теории относительности (СТО) (см. работы [11] и [12, с. 493–494]). А отсюда – конкретное представление о релятивистском характере времени. Следующий шаг в область хронополити-

ки – открытие двойственной структуры времени, сочетающей в себе противоположные течения с переходами от одной противоположности к другой.

Нам известна одна своеобразная попытка подняться от геополитики в хронополитический контент посредством приобщения к неклассическому образу времени. Она принадлежит к геополитическим размышлениям А. И. Трейвиса, размещённым в статье «Сжатие социального геопространства: между реальностью и утопией» [13, с. 166–187]. Как понимать здесь «сжатие социального геопространства»? Оказывается, что имеется в виду трансформация природного пространства-времени по мере того, как растёт знание о его частях и улучшаются средства связи между ними. В какие-то годы, пишет он, сеть римских дорог сжала таким способом античную ойкумену. К первому веку н. э. по ним за световой день проезжали 185 км. При Траяне ко второму веку дорог было уже около 100 тыс. км, а скорость могла достигать 300 км в день. Эпоха великих географических открытий внесла свой вклад в эту трансформацию. «Немецкие географы, классики А. Гумбольдт и К. Риттер, уже

писали, что геопространство меняется с ростом знаний о нём, а частые путешествия, новые средства связи его сокращают» [13, с. 167]. За пятьсот лет от колумбовых каравелл до сверхзвуковых «Конкордов», летавших, до отмены их полётов, из Европы в Америку и обратно, путь между этими частями света сжался в 50 раз, если не больше [13, с. 168–169].

Что же следует из этих рассуждений? Когда Трейвис говорит о феномене сжатия социального геопространства как о феномене, располагаемом между реальностью и утопией, он, похоже, предвидит нечто такое, что решается отнести лишь к утопии. Ведь, скажем, многие убеждены в том, что невозможно наладить такую коммуникацию между пространственными событиями, которая реализуется со сверхсветовой скоростью. А вот в рамках хронополитики такая утопия превращается в реальность. Протяжённость между разнесёнными в пространстве событиями может оказаться равной нулю, если её оценивать в единицах времени. Опять же многим может показаться утопичным предположение о том, что существует возможность установить двустороннюю связь между разнесенными *во времени* событиями, т. е. между «теперь» и «когда-то».

Важная функция геополитики состоит в том, что она занимается вопросами размежевания государств, установлением между ними границ. Но у каждого самостоятельного государства имеются стратегические границы. Вот когда о них ставится вопрос, геополитика и превращается в хронополитику, ибо она обращается к историческому времени с его диалектически-двойственной структурой. В отношении русской, или славяно-русской, цивилизации можно указать один стратегический центр, вокруг которого двигался по ходу исторического времени расходящийся луч, очерчивающий реальные и потенциальные границы российского государства. Центр этот – Босфор и Дарданеллы (Геллеспонт Фракийский) и, в конечном пункте, древняя Священная Троя. Геллеспонт Киммерийский стал двойником Геллеспонта Фракийского. Две стороны этого луча первоначально оказались расположенными так, что одна из них была направлена на Адриатику (Венеция, Италия, этруски), другая – на Меотиду. Прослеживая поворот этого луча, мы находим поселения венетов-славян на территории современной Германии, находим ретов-славян на территории современной Сло-

вении, и т. д. Дальнейший его поворот охватил Сибирь, след его отпечатан даже в Северной Америке (форт Росс). Поэтому в России долгое время сохранялась мечта завладеть этим центром, расположенным вблизи Константинополя.

Это стремление проявилось в годы Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. Позже необдуманный метод осуществления этой мечты привёл к тяжким для России последствиям (трагедия адмирала Колчака). Но она не исчезла из сознания русского народа.

Главное в данном параграфе – показать наличие естественной связи между хронополитикой и геополитикой, которая проявляется тогда, когда в геополитике ставится вопрос о стратегических границах государства.

§2. Философско-хронополитический подход к вопросам войны и мира (ментальная составляющая гибридной цивилизационной войны)

В содержании предыдущего текста уже затрагивалась проблема коррелятивных (в дальнейшем – кооперативно-синергийных) связей

между людьми. В вопросах войны и мира в хронополитике на передний план выступает родовая, генетическая сущность человека – человеческой личности. Род и личность неразрывно связаны между собой, и когда человек оказывается в ситуации без рода, без племени, он теряет личностный характер.

Человек как личность живёт в определённой системе координат, выделяющей его из среды других природных существ. Эта координатная система соотносится с культурой. Культура, указывал П. А. Флоренский, есть связанное целое, иерархия целей. Если ставится вопрос о том, как расчленяется это целое и где центры целей и их осуществлений, то ответ на него один: эти центры суть *личности, лица*. «Если природа, – пишет Флоренский, – расчленяется на вещи, то история – на лица. И если категорией природоведения мы должны признать *имя нарицательное*, имя вещи, то категорией истории должны признать *имя собственное, имя лица*» [14, с. 28]. Поскольку наука о природе, отмечает Флоренский, занимается вещами, то и необходимая связь вещей есть та, которая уничтожилась бы, стёрлась бы лишь с уничтожением вещей. Эта связь, полагающая вещи, есть связь

причинно-следственная. А в науках о культуре, занятых лицами, «такою связью лиц, без которой не понять лица и с уничтожением которой уничтожились бы самые лица, есть связь рождения» [14, с. 28].

В данных суждениях Флоренский отвлекается от коррелятивных связей, по всей видимости, для того чтобы заострить внимание именно на генетической связи в человеческом роде. Но в области хронополитики надо учитывать и то и другое, ибо от понятия личности неотделимо понятие нравственности, с которым, в свою очередь, соотносится добро и зло. Если абстрагироваться от категорий добра и зла, будет утерян критерий оценки войны, войны справедливой и несправедливой. (За всю известную историю земного человечества войны между племенами и народами никогда не прекращались). В XXI веке эти столкновения вышли на цивилизационный уровень. Цивилизация – это не политический союз, а духовно-культурный союз людей и народов. Поэтому война цивилизаций прежде всего проявляется в войне мировоззрений и способов мышления, т.е. менталитетов человека и народа. В книге В. С. Никитина «Хронополитика и русскомыс-

лие – ключ к победе в ментальной войне» дано определение понятия «ментальная война». Ментальная война – это современная информационно-гибридная война, ведущаяся с помощью психотропного, организационного, информационного оружия, социального и лингвистического манипулирования сознанием масс, с целью насильственного изменения ментальной и цивилизационной основ общества противника (способа мышления народа, его родного мировоззрения и самосознания) и перекодирования их в соответствии с мышлением и мировоззрением агрессора путём лишения народа исторической и генетической памяти, искажения языка, смысла слов и традиций, подмены понятий. В роли агрессора в современной ментальной войне выступает вся западная цивилизация в лице США, Евросоюза и НАТО. Коварство войны нового типа состоит в том, что она длительное время не воспринимается людьми как война.

Мировые ростовщики во все времена стремились замаскировать зло под добро, чтобы обмануть народы мира и заставить их воевать друг с другом ради обогащения элиты. Сейчас они демонизируют Россию и русских, чтобы

скрыть под видом борьбы за демократию своё стремление к мировому господству в виде либерального фашизма. Крупный капитал, как и во времена Гитлера, выступает под чужим флагом и пока делает это успешно. Для победы в настоящем, согласно хронополитике, нужно извлечь уроки из прошлого. В книге «Заговор против человечества» В. С. Никитин пишет, что в 1935 году Георгий Димитров, выступая на VII конгрессе Коминтерна, предупреждал: «Силу идеологической заразы фашизма мы не должны недооценивать... Фашизм, стремясь в интересах крупного капитала к безудержной эксплуатации масс, подходит к ним с искусной антикапиталистической демагогией, использует их ненависть к хищнической буржуазии, к банкам, к финансовым магнатам и выставляет наиболее заманчивые для незрелых масс лозунги». Крупный капитал в условиях кризиса частично принимает идущие против его интересов элементы идеологий других социальных групп и объединяет их в борьбе за свои интересы. На этой основе возникает беспринципный конгломерат идей и взглядов, полностью освобождённых от морального фактора, подобранных исключитель-

но прагматически, по принципу наибольшей результативности. А в области мировоззрения и идеологии прагматизм, освобождённый от морали, неизбежно аккумулирует всё самое низменное. Лицемерие возводится в систему, доводится до высшей степени изощрённости. Сознательно фальсифицируются направления движения, цели и идеалы. Показателен в этом отношении метаморфоз терминов *социализм* и *коммунизм*. После того, как в 1848 г. К. Марксом и Ф. Энгельсом был опубликован «Манифест коммунистической партии», на Западе эти термины стали расхожими и в ряде случаев стали работать не на повышение общественного благоденствия, а в обратном направлении, превратились в орудие обмана трудящихся. Это особенно наглядно проявилось на раскладе российской революции 1917 г.

Как убедительно показал в своей книге «Уроки Красного Октября» наш выдающийся историк Игорь Яковлевич Фроянов, в революции столкнулись три тенденции, которые можно обозначить словами: «революция против России», «революция для России» и «Россия для революции» [14а]. Однозначно первой позиции придерживались троцкисты,

ссылаясь на Маркса. И тут обнаружилась ситуация, представленная в книге Сергея Кара-Мурзы «Маркс против русской революции» [14b]. Изложенные в ней исторические факты позволили автору сделать следующие выводы, с которыми невозможно не согласиться. В аннотации сказано: «Русская революция совершалась не “по Марксу”, а во многом вопреки ему.

Русская народная революция нарушила главные марксистские догмы.

Русская народная революция противоречила русофобским идеям Маркса о реакционности славян и особенно русских.

И все эксцессы 1917 года, вся кровь и грязь Гражданской войны случились именно потому, что русскую народную революцию попытались втиснуть в тесные рамки ортодоксального марксизма...».

Ещё один характерный вариант превратного социализма – это прусский социализм Освальда Шпенглера (1880–1936). Проект его изложен в книге Шпенглера «Пруссачество и социализм» [14b]. Но почему предпочтение в деле построения социализма отдаётся пруссачеству? – Потому что, по словам авто-

ра, прусскому духу свойственно поглощение единичной воли общей, государственной волей. Здесь господствует прусский порядок, чего нет во Франции и Англии [14b, с. 41]. Прусская идея управления хозяйственной жизнью со сверх-личной точки зрения, пишет Шпенглер, невольно направлена германским капитализмом, со времени введения покровительственных пошлин в 1879 году, в русло социализма, в смысле государственного регулируемого экономического порядка» [14b, с. 54].

Шпенглер не приемлет марксизм и основное различие между марксизмом и прусским социализмом видит в разнице отношений к интернационалу. «Истинный интернационал, – утверждает он, – возможен только при победе одной расы над всеми остальными, а не путём растворения всех людей в одной бесцветной массе» [14b, с. 92]. Из этого видно, что шпенглеровский проект социализма стал предшественником гитлеровского национал-социализма. Одна раса – одна нация, так это то самое, что занимает умы современных глобалистов. Та же идея преподносится и в «Манифесте коммунистической партии. Цитируем:

«...коммунистов упрекают, будто они хотят отменить отечество, национальность.

Рабочие не имеют отечества. У них нельзя отнять то, чего у них нет. Так как пролетариат должен прежде всего завоевать политическое господство, подняться до положения национального класса, конституироваться как нация, он сам ещё национален, хотя не в том смысле, как понимает это буржуазия.

Национальная обособленность и противоположности народов всё более и более исчезают с развитием буржуазии... Господство пролетариата ещё более ускорит их исчезновение» [14с, с. 44].

«Подняться до положения национального класса» на практике означало, что каждый народ должен был отказаться от своей национальной сущности, лишиться родного языка. В Советском Союзе попытка провести данную установку в жизнь была предпринята известным троцкистом-языковедом Н. Я. Марром (1864/65–1934). Но была пресечена Сталиным (см. сталинскую работу [14d]).

Отношение Шпенглера к русскому народу далеко не благожелательное, но он не ставил задачу его уничтожения. Приведём одну цита-

ту на сей счёт. Так, сказано: «Русский дух знаменует собой обещание грядущей культуры, между тем как вечерние тени на Западе становятся все длиннее и длиннее. Разницу между русским и западным духом необходимо подчеркивать самым решительным образом. Как бы глубоко ни было душевное и, следовательно, религиозное, политическое и хозяйственное противоречие между англичанами, немцами, американцами и французами, но перед русским началом они немедленно смыкаются в один замкнутый мир. Нас обманывает впечатление от некоторых, принявших западную окраску, жителей русских городов. Настоящий русский нам внутренне столь же чужд, как римлянин эпохи царей и китаец времен задолго до Конфуция, если бы они внезапно появились среди нас. Он сам это всегда признавал, проводя разграничительную черту между <матушкой Россией> и <Европой>» [14b, с. 101].

Подлинный, не превратный социализм был построен первоначально в одной-единственной стране, в России, построен народом, духовно расположенным к социалистическому строю жизни.

Это хорошо понимали и некоторые немецкие коммунисты. Среди них особого уважения

с нашей стороны заслуживает Эрнст Тельман (1886–1944). Для него понятие коммуниста и социалиста было не совместимо с понятием о тех, коих называют космополитами. В 2011 г. на сайте Движения за возрождение Отечественной науки (www.za-nauku.ru) была помещена статья, посвящённая его памяти (125-летию со дня рождения). Эпиграфом к ней поставлено принадлежащее ему высказывание: «Если судьба особенно благосклонна к человеку и хочет одарить его величайшим счастьем на свете, она дарит ему верных друзей». У него такие друзья остались в России.

Теперь перейдём к рассмотрению четырёх социологических законов, полученных по методу эмпирических обобщений, чтобы наметить *пути* решения задачи о различии добра и зла, включая различие между войной справедливой и войной несправедливой. Это поможет понять, чем по существу полнится настоящая действительность.

Первый закон есть **закон поляризации нравственного зла**. Второй – **закон поработителя и порабощённого**. Третий – **закон грядущего возмездия**. И, наконец, четвёртый – **закон исторического предупрежде-**

ния. Все четыре закона сводятся в единую систему под углом зрения их философского истолкования, о чём пойдёт речь ниже.

Закон поляризации нравственного зла утверждает, что внедряемые в социальный мир людей злые умыслы были бы непреодолимы, если бы зло не раздваивалось так, что одна его часть начинает выступать против другой, в результате чего происходит их взаимное ослабление или даже взаимоистребление. Данный закон впервые в явной форме сформулировал Анатолий Знаменский. Он ссылается на следующий сказ апостола Петра: «Напомним себе: есть и такой закон.... Когда добро отступит от человека или вообще от людей, то зло вступает в схватку со злом же и ослабляет его... Это хорошенько надо помнить всяким злым. Иначе сами себя высекут...» [15, с. 176].

Подчеркнём, что речь идёт не о мелких, бытовых проявлениях зла, а о зле мировом с его установкой на установление мирового господства. Механизм поляризации зла объясняется следующими обстоятельствами. В отношении единой цели – установления мирового господства – среди нечистых духом царит полное единогласие. В отношении же выбора методов

достижения цели возникает соперничество. Проявляются разногласия по установлению сроков и издержек (издержки тоже исчисляются). Крутые по срокам члены синклита подвергаются критике со стороны ещё более крутых и нетерпеливых. Так возникают две-три партии, совместно творящие беззаконие и в то же время враждующие между собой.

Всё это чётко просматривается на примере как раз российской исторической действительности, где в смертельной схватке схлестнулись в XX столетии три партии. (Все три партии буржуазные, поэтому прилагательное «буржуазный» мы в дальнейшем будем опускать для краткости выражений. Первая партия – либерально-демократическая. Плод её деяний – февральская революция 1917 года. Более крутая – троцкистская, выступающая от имени Маркса. Радикальным апологетом планов, направленных на ускоренное установление мирового господства (под вывеской пролетариата), с её стороны был Троцкий. Третья партия – гитлеровский национал-социализм, или, как его не совсем точно именуют, германский фашизм. Тот факт, что гитлеровский национал-социализм сродни либерально-демокра-

тической партии, признавали сами западные политики и среди них вознесённые на такой уровень компетентности, как, скажем, английский премьер-министр Уинстон Черчилль. В речи, произнесённой в декабре 1959 года в палате лордов английского парламента по случаю 80-летия со дня рождения Сталина, Черчилль, говоря о Сталине, сделал такое признание: «Это был человек, который своего врага уничтожал руками своих врагов, заставляя нас, *которых называл империалистами, воевать против империалистов*» (выделено мной. – Л. А.) Империалисты с либерально-демократической окраской – против империалистов с национал-социалистической окраской! – точнее не скажешь.

Подобного рода признание делают, к примеру, и безымянные авторы напумевшей книги «Проект **Россия**», сторонники возрождения в России иудео-хазарского каганата. «Европейское сообщество, – пишут они, – осудило Гитлера не за то, что он делал, а за то, что он говорил. Европейцы веками эксплуатировали индусов и негров, но называли это просветительской миссией и освобождением угнетённых. Гитлер хотел заняться тем же самым,

и если бы обставил своё желание красивыми словами, его причислили бы к великим завоевателям и просветителям. Но он обозначил свои намерения открытым текстом, и «просвещённые» его осудили» [16, с. 161].

Другой впечатляющий пример. О том, что за никонианскими церковными реформами в России XVII века стояли силы мирового зла, поведал бесстрашный протопоп Аввакум (1621–1682) [17]. Жертвами этих реформ, которые проводили совместно царь Алексей Михайлович и патриарх Никон, стали сотни тысяч русских людей (точные статистические данные до сих пор не обнародованы, но приблизительное число жертв известно). Кончилось дело тем, что царь и патриарх (ересиарх) восстали друг против друга, патриарх был низложен, а народ православный вздохнул свободней.

«Революция пожирает своих детей» – такой афоризм придумали либерал-демократы, чтобы объяснить поляризацию троцкистско-ленинской гвардии на троцкистов и сторонников Сталина. Кажется, они неспособны увидеть в *частном* проявление *общей* социальной закономерности, которую мы теперь вправе

назвать *законом поляризации нравственного зла*. Реальность существования и действительности данного закона ярко проявилась в 2024 году в предвыборной схватке Байдена и Трампа, демократов и республиканцев на президентских выборах в США. Эта борьба двух противников России друг с другом ослабила их натиск на Русский мир.

Закон поработителя и порабощённого хотя и является результатом эмпирического обобщения наблюдаемых исторических фактов, но затрагивает и более глубокие предпосылки наличного в нём содержания. В очерке «Нравственные законы в судьбах народов» А. С. Хомяков заметил следующую особенность отношения между обидчиком и обиженным, победителем (завоевателем) и побеждённым. «По чудному закону нравственного мира, – отмечал он, – обидчик более ненавидит обиженного, чем обиженный своего притеснителя. Обе стороны подвергаются нравственной порче; но семя зла сильнее развивается в самом сеятеле, чем в почве, невольно подвергнувшейся его вредному влиянию. Таков устав вечной правды» [18, с. 117].

Хомяков перечисляет следующий ряд исторических фактов, которые подтверждают сделанный им вывод. Так, он говорит:

Я знаю, что много писано и рассказано об ужасах, сопровождавших возмущение народов против власти чужой; но я вызываю всякого беспристрастного судью, всякого читателя, у которого понятия не спутаны ложною системою, пусть они скажут, равнялись ли когда-нибудь преступления племени, освобождающего себя, с злодействами племени завоевывающего. Сицилийские вечерни, Сант-Домингский бунт невольников, восстание Сербии или Греции против турок, Швеции против власти датской, Ирландии против англо-нормандского ига, России против монголов могут ли сколько-нибудь сравниться с горами человеческих голов, насыпанных перед престолом Тимуров и Чингисов, с грудями вырванных глаз, с опьянением злости турецкой при Магомете II-м и всех первых Оттоманов, с неистовством рыцарей в землях прусских и летских, с преданием детей на

съедение псам крестоносцами в южных славянских землях, с резнею индейцев в Мексике и Перу, с варварством норманов в Англии и англо-нормандцев в Ирландии? Я скажу более: не только первые утеснители, но и потомки их в дальнейшем колене носят это клеймо первоначальной злобы. Так, Польша и Литва ненавидели Россию, когда Россия ещё была перед ними чиста и неповинна (смотрите все сказания о времени Самозванцев); так, англичанин враждебнее к ирландцу, чем ирландец к англичанину; так, славянин протягивает руку германцу, а германец рад бы опять на него замахнуться мечом – да поздно: старый плебей Европы вырос не под мочь соседу [18, с. 117].

Народ порабощенный, говорит далее автор, впитывает в себя много злых начал: душа падает под тяжестью оков, связывающих тело, и не может уже развивать мысли истинно человеческой. Но господство – ещё худший наставник, чем рабство, и глубокий разврат победителей мстит за несчастье побеждённых [18, с. 117]. (Из этого обобщения есть исключение: рус-

ский народ, который никогда не мстил побеждённым, а побеждать ему тех, кто нападал на русские земли, приходилось неоднократно.)

Хомяков писал эти строки более 150 лет тому назад, но производят они такое впечатление, как будто он видит своими глазами всё то, что творится в сегодняшней России.

Однако нам недостаточно констатировать наличие данного закона, а ещё надо показать, в чём заключаются его психологические и онтологические предпосылки. Помощь в решении данной задачи мы находим в *теории доминанты* А. А. Ухтомского. Напомним, что в своём первичном значении понятие доминанты было разработано Ухтомским в области физиологических исследований на основе представления об организме как о «единице, способной на текущие раздражители действовать целиком» [19, с. 128]. Затем оно было использовано для характеристики поведения человека с его мышлением на такие социальные организмы, как род или племя с их психологией. Что такое доминанта? – ставит вопрос Ухтомский. И отвечает (повторим ещё раз): «Связный в себе тип мышления, в котором ход дальнейших выводов и даже интуиции предопреде-

лён. Всё равно, будет ли это особый “метод”, или “предрассудок”, или “предубеждение”, – дело в некоем руководящем стержне, который, будучи дан, влечёт за собою прочие плоды» [19, с. 373–374]. Иначе говоря: «Предрешённое в прежнем, но требующее созревания и условий извне, чтобы открыться и выявиться, – вот доминанта в человеке и хронотоп в Бытии» [19, с. 374].

В таком плане и возникает доминанта ненависти поработителя к порабощённому, победителя к побеждённому. Собака, искусавшая человека прежде, готова наброситься на него, при встрече снова, хотя этого не понимают или не хотят понять многие владельцы «своих питомцев». Но, кажется, все согласны с тем, что людей нельзя ставить в один ряд с животными. Поэтому Ухтомский высказал следующее суждение о нравственной доминанте, которая должна быть присуща человеку, считающему себя человеком: «Ничто другое, как жизнь для других, выправляет, уясняет и делает простою и осмысленною собственную личную жизнь. Всё остальное – подпорки для этого главного, и всё теряет смысл, если нет главного...» [19, 374–375].

Закон грядущего возмездия может оказаться самым трудным для понимания среди остальных социологических законов. Затруднение обусловлено тем, что люди замыкают свои нравственные установки в кругу социума, в рамках Земной антропосферы, забывая о том, что антропосфера является частью Земной биосферы. Эта забывчивость является существенным недостатком всей сложившейся до недавних времён этики. Первым учёным, который обратил внимание на данную недостаточность, был В. И. Вернадский. Он понял, что нравственные взаимоотношения людей нельзя отрывать от их взаимоотношений с природой, с Земной биосферой. По сути дела, его можно считать автором данного закона.

Напомним о том, когда было сказано на сей счёт его первое слово. Шла Великая Отечественная война. Осенью 1941 г. наш народ переживал самые трагические в ней дни. Шестого октября 1941 г. Вернадский записывает в своём дневнике: «Резкое падение уверенности в успешный конец войны. У меня этого нет – я считаю положение Германии безнадежным. А с другой стороны, для меня ноосфера – не фикция, не создание веры, а эмпирическое

обобщение» [20; 242]. Эти суждения были записаны в то самое время, когда немцы на подступах к Москве уже могли рассматривать в подзорную трубу кремлёвские стены. Вот только не ожидали того, чем их встретит подмосковная погода. (Разразившиеся поздней осенью и зимой 1941–1942 гг. сорокоградусные морозы приводили к тому, что многие гитлеровские вояки мгновенно замерзали в окружающих снегах, как только снимали штаны для отправления естественных надобностей). Было ли это проявлением ноосферной реакции на их злые умыслы?

Чтобы разобраться с такими вопросами и подойти к более конкретной формулировке закона грядущего возмездия, нам надо уточнить значение понятия ноосферы. Справочники дают такое определение: ноосфера (от гр. *noos* – разум) – это биосфера, разумно управляемая человеком. Обращаясь к Вернадскому, чаще всего цитируют его следующие высказывания, касающиеся данного понятия: «И как раз в это время, к началу XX в. появилась в ясной реальной форме возможная для создания единства человечества сила – *научная мысль*, переживающая небывалый взрыв творчества.

Это – сила геологического характера, подготовленная миллиардами лет истории жизни в биосфере.

Она выявилась впервые в истории человечества в новой форме, с одной стороны, в форме логической обязательности и логической непререкаемости её основных достижений и, во-вторых, в форме *вселенскости* – охвате ею всей биосферы, всего человечества, – в создании новой стадии её организованности – ноосферы. Научная мысль впервые выявляется как сила, создающая ноосферу, с характером стихийного процесса» [21, с. 51]. Эти высказывания оказываются, на поверку, двусмысленно-противоречивыми: то, в чём автор сначала видит возможность, затем превращается у него в «логическую обязательность и логическую непререкаемость». Не всё тут последовательно прописано, что отмечалось неоднократно многими учёными, в частности в дискуссии, помещённой в книге [22]. Поэтому, чтобы выяснить сущность взаимоотношения Земной биосферы и ноосферы, освободить его от случайных и сомнительных характеристик, необходимо указать два критерия, которыми Вер-

надский пользовался в целом, разрабатывая научные определения биосферы и ноосферы.

Критерий для определения биосферы чёткий: Земная биосфера, как сверхбиологическая система, характеризуется тем, что, подобно живым организмам, способна накапливать *свободную* энергию, т. е. такой вид энергии, которую можно превратить в работу. «Биосфера в ходе геологического и исторического времени, – писал он, – становится всё активнее» [22, с. 488]. «Становится всё активнее» значит, что она всё больше накапливает энергии солнечного излучения и тем самым вносит больше разнообразия и порядка в земную жизнь. Критерий для определения ноосферы выглядит так: биосфера является или становится ноосферой, если она приобретает существенные черты того, что называется *разумом* (*noos*). Разумом наделён человек, управляясь от него, мы могли бы судить (по аналогии) о разуме биосферы. К разуму подводит путь от инстинкта к сознанию. Изучая этот путь, А. Бергсон и П. А. Флоренский подошли к определению сознательной мысли, а от неё – к научной мысли.

Бергсон, занимаясь решением вопроса об отношении инстинкта к сознанию, указал на

важное различие, которому раньше не уделялось должного внимания, – на различие двух видов бессознательности, когда в одном случае сознание просто *отсутствует* (*conscience nulle*), а в другом – подлежит *уничтожению* (*conscience anemiee*). Отсутствие сознания и уничтожение его одинаково равны нулю; но первый нуль означает, что ничего нет, а второй – что мы имеем дело с двумя равными и противоположными величинами, которые взаимно уравниваются и нейтрализуются. «Бессознательность падающего камня, – писал Бергсон, – есть отсутствие сознательности; камень несколько не чувствует своего падения. Но скажем ли мы то же самое о бессознательности инстинкта в наиболее резких случаях этого рода? Когда мы машинально выполняем привычные действия или когда лунатик ходит во сне, бессознательность бывает абсолютной, но в этих случаях она зависит от того, что представлению о поступках противодействует (*est tenue en echec*) их выполнение, которое настолько походит на представление и настолько входит в него, что сознание совершенно не может проявиться. Действие как бы закрывает представление. Доказательством этого служит то,

что если выполнение действия задерживается или ему мешает какое-нибудь препятствие, то сознание может возникнуть» [23, с. 123–124].

Следовательно, добавляет он, оно имелось и прежде, но было нейтрализовано действием, замещавшим представление. Препятствие не могло создать ничего положительного, оно только открыло клапан наружу. «Это неравенство действия и представления в данном случае мы и называем сознанием» [23, с. 124]. Флоренский в ряде своих работ изложенные здесь соображения Бергсона уточнил, придав им космический смысл [24].

Да, сознательная мысль приводит к научной мысли, но эта мысль раздваивается в отношении к поставленным целям и способам их достижения. Одни и те же средства, добытые научной мыслью, могут быть использованы двояко. В одном случае направлены на благо людей и Земной биосферы, в другом – во вред жизненному благосостоянию людей и окружающей Природе. Этот эмпирически наблюдаемый факт не находил объяснения до тех пор, пока Хайдеггер не создал свою фундаментальную онтологию (см. ниже). В ней *Ничто*, будучи символом неполноты Бытия, служит

местом для Божества, доброго духа. Но вместо доброго духа может появиться злой дух. Выбор зависит от людей, от их отношения к Природе, к Земной биосфере. Биосфера, вместе с литосферой, реагирует на этот выбор, хотя её реакция происходит с некоторой задержкой. На вопрос о том, где и как сказывается данная реакция, должна отвечать статистика. К сожалению, регулярной статистической службы в этом деле до сих пор нет, но убеждение в том, что Природа не остаётся равнодушной по отношению к ноосферным злоумышленникам, сомневаться не приходится.

В книге В. С. Никитина «Картина современного мира в свете хронополитики» сообщается, что ещё в 2001 году учёные Государственного центра инструментальных наблюдений за окружающей средой и прогноза геофизических процессов, возглавляемого Игорем Яницким, официально заявили Правительству следующее. Учёные утверждали, что Земля как саморегулирующаяся система для защиты от неразумного хозяйствования людей «включает» свои компенсационные механизмы поддержания жизненно важных параметров, но они не безграничны. Цивилизация, базирую-

щаяся на порочном антропоцентризме, не сможет противостоять вызовам времени в виде такого «комплекса возмездия природы», как климатические катастрофы, стихийные бедствия и эпидемии известных и пока неизвестных болезней. Этот центр направил руководству страны «Методические рекомендации по защите от негативных энергоинформационных воздействий», пик которых прогнозировался на первые десятилетия XXI века. Исследования проводились по заказу Министерства обороны. Центр предупреждал, что государства и народы, нарушающие законы Космоса и Природы, испытают на себе возмездие, в том числе в виде мутагенных преобразований нейтральных микроорганизмов в токсичные, т.е. воздействие пандемий. Активным способом защиты от грядущей катастрофы, по мнению учёных, «может служить только изменение мировоззрения с антропоцентрического на исходное космическое», т.е. прорыв к антропокосмизму. Данный прогноз сбылся – за торможение перехода от антропоцентризма к антропокосмизму в 2019 году пандемия коронавируса охватила весь мир и в большей мере США как оплот антропоцентризма.

Закон исторического упреждения есть закон, имеющий, как и три предыдущих закона, всеобщее значение, но открыт он был в недрах русской цивилизации. Суть его раскрывается в смысловом значении глагола *упредить*. *Упредить*, по Далю, значит опередить, предупредить, *предуведомить*. Предуведомить может тот, кто способен в текущих обстоятельствах соотнести между собою прошлое и настоящее и на основании того, что происходило в прошлом, предсказать, что произойдёт в будущем с учётом текущих обстоятельств. Мы покажем его действие на одном наиболее впечатляющем примере.

Речь идёт о пророческом даре А. С. Пушкина. Все слышали о том, что Пушкин был пророком, но далеко не все представляют, в чём состоял его пророческий дар. Даже Ф. М. Достоевский в своей знаменитой пушкинской речи ограничился на сей счёт только такими словами: «Пушкин умер в полном развитии своих сил и бесспорно унёс с собою в гроб некоторую тайну. И вот мы теперь без него эту тайну разгадываем».

О конкретных пророческих предсказаниях Пушкина Фёдор Михайлович не сказал ни

слова и, быть может, потому что не дожид до XX столетия. А вот если прочитать сказку Пушкина о Золотом петушке и соотнести её сюжет с биографическими данными поэта, то нетрудно будет понять, о чём намекает описанная в сказке судьба Дадона, погубившего своё царство. Тут замешана царская любовь к Шамаханской девице, прообразом которой выступает ветхозаветная Эсфирь. Сказка написана в 1834 году, а в декабре того же года у Пушкина состоялся разговор с великим князем Михаилом Павловичем. В разговоре открываются недвусмысленные предсказания. «Великий князь, – записал Александр Сергеевич в дневнике, – был очень любезен и откровенен. Вы истинный член своей семьи, – сказал я ему: все Романовы революционеры и уравниатели. – Спасибо (ответил князь): так ты меня жалуешь в якобинцы! Благодарю, вот репутация, которой мне недоставало». Теперь мы знаем ответ на риторический вопрос, кем были те революционеры, кои окружали последнего на троне Романова, и какую роль сыграла «Шамаханская девица» в деле гибели царской семьи.

Изучая, осваивая пушкинский пророческий дар предсказаний, мы находим в его ос-

нове диалектику двух взаимосвязанных противоположностей, двух перспектив, прямой и обратной, относящихся к историческому времени, к прошлому и будущему. Примером этого двойственно-перспективного видения у Пушкина является его сказка о царе Салтане. Её детальная трактовка дана нами в статье «Сказки Пушкина – предвестники исторических открытий» [25]. Здесь ограничимся лишь указанием на то, что под царством «славного царя Салтана» предугадывается Троянское царство царя Приама, описанное в поэме Гомера «Илиада», а под островом Буян* надо понимать Крымский полуостров, Тавриду (слово «буян» означает остров, холм, отдельную гору).

Символично, что и в XXI веке Пушкин находит место в хронополитике, помогает соотечественникам выстоять в современной гибридной цивилизационной войне. Он указал нам ключевое звено, ухватившись за которое мы сможем овладеть всей цепью гибридной войны. В «Заметках по русской истории XVIII века» Пушкин отметил: «Россия никогда не имела

* ??

ничего общего с Европой... История России требует другой мысли и другой формулы». Для победы над англосаксами и их западным глобализмом надо, прежде всего, опираться на русскомыслие, русское мировоззрение и, обеспечив возврат к русским цивилизационным основам, освободиться от западного ига.

Четыре социологических законы сформулированы в данном параграфе под углом зрения развития или укрепления оборонного сознания. Они получены в результате эмпирических обобщений (В. И. Вернадский), будучи отвлечёнными от экономической деятельности людей. Данное отвлечение (абстракция) позволяет придать им чёткие очертания, проиллюстрировать на конкретных примерах. Под тем же углом зрения предстоит рассмотрение и экономической деятельности людей.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

Хронополитика в вопросах экономической деятельности (экономическая составляющая гибридной цивилизационной войны)

§1. Значение коррелятивно-кооперативных связей между людьми в экономической деятельности

Этот параграф посвящён наиболее трудной проблеме – проблеме уяснения той роли, которую играет коррелятивное свойство времени в экономической жизни общества. В политэкономии понятие коррелятивных связей между экономическими явлениями часто выражается посредством таких терминов, как *синергия* или *кооперация*. В термине синергия акцентируется связь кооперация с временем. Социализм у нас ассоциируется с кооперацией, капитализм – с конкуренцией.

Установлено, что из кооперативной согласованности трудовых усилий людей проистекает тот избыток экономического блага, который не может получить капиталист на вложенный в дело капитал. При наличии такого вывода удивляет то обстоятельство, что в письменных источниках, относящихся к XX столетию и первым десятилетиям текущего столетия, мы не находим должной оценки результатов кооперативного движения, развернувшегося в дореволюционной и пореволюционной России. А результаты эти, если иметь в виду, в первую очередь, аграрный сектор экономики, потрясают воображение. Чтобы составить о них представление, достаточно познакомиться для начала хотя бы с одним документом – с брошюрой А. В. Чаянова «Краткий курс кооперации», изданной в 1919 г.

«Когда десять лет тому назад, – пишет автор, – русские кооператоры впервые собрались на всероссийский кооперативный съезд, наше русское кооперативное движение робко начало свои первые шаги, скромно учась у своих заграничных товарищей кооператоров Англии, Франции и Германии.

Теперь, по размаху своей работы, русская кооперация *первая в мире*. Десятки тысяч ко-

оперативов выросли во всех уголках нашего отечества, объединили в себе миллионы членов крестьян, рабочих и горожан; сотни союзов связали кооперативы в одно целое и придали ему исключительную мощь» [26, с. 77]. *Первая в мире* создала, по словам Чаянова, такие исполнинские организации, как Центральный союз потребительских обществ, Центральное товарищество льноводов, Сибирский союз маслодельных артелей и другие кооперативные объединения, включающие в свои денежные обороты сотни миллионов рублей. При этом отмечается, что русская кооперация не расплывлена по отдельным регионам, но выражает в своей работе единую волю Всероссийских кооперативных съездов и Совета этих съездов, выполняющего, в свою очередь, постановления высшего органа.

Добавим к этому ещё один весьма поразительный факт. Развернувшееся в России кооперативное движение отчасти совпало по времени с лихолетьем Первой мировой войны. Так вот, в год 1916 была установлена пошлина, уплачиваемая за перевоз продукции сибирских маслодельных артелей в Европейскую часть России. В Европейской части страны ещё

вполне хватало вологодского масла и сыров. Понятно, что в военные годы страна испытывала затруднения по части недостачи транспорта, мобилизованного для военных поставок, но это обстоятельство не затмевает обилие молочной продукции, получаемой в результате аграрно-промышленной кооперации и роста промышленного производства примерно в те же годы. Сошлёмся ещё на некоторые цифры, свидетельствующие о темпах экономического роста, заимствованные нами из книги [27].

* В течение двух десятилетий, предшествующих войне 1914–1918 годов, урожайный сбор хлебов удвоился. По сбору семян основных злаковых культур Россия стояла выше (опережала на 1/3) Аргентины, Канады и США, вместе взятых. Если в 1894 году сбор ржи составлял 2 млрд пудов, то в 1913 году – 4 млрд пудов.

* Урожай хлопка в 1913 году и даже в военные годы покрывал годовые потребности российской текстильной промышленности. Последняя удвоила своё производство в период между 1894 и 1911 годами. Кроме того, до революции Россия производила 4/5 всего мирового урожая льноволокна.

* Россия поставляла на мировой рынок 50% от общего количества экспортируемых яиц.

* Выплавка чугуна с 1895 по 1914 год увеличилась на 250%, стали на 204%. Добыча меди за период с 1895 по 1915 год возросла на 375%. Наконец, золотой фонд страны возрос к 1914 году по сравнению с 1884 годом на 146%.

Чем же объяснить то обстоятельство, что на фоне этого столь большого экономического роста в России произошла катастрофа, последовала буржуазная февральская революция. В вышеприведённых цифрах указан значительный рост золотого фонда страны. Этот факт связан с именем С. Ю. Витте, с его денежной реформой, проведённой в 1895–1897 годах. К каким последствиям привела эта реформа, будет рассказано ниже. А пока обратимся непосредственно к вопросу о кооперативных явлениях и их сущности.

Чтобы читателю было легче сориентироваться в порядке излагаемых далее соображений, мы распределим их по трём условно обозначенным пунктам.

1. Феноменология и история российского кооперативного движения.

2. Онтология кооперативного движения как такового.

3. Российская финансово-экономическая катастрофа.

Феноменология и история российского кооперативного движения поучительна как великое национальное достижение русской цивилизации. Всё началось со столыпинских земельных реформ, когда П. А. Столыпин (1862–1911) задумал превратить русского крестьянина в фермера по типу фермерских хозяйств Западной Европы или США [28]. Не подлежит сомнению капиталистическая направленность этих реформ, ибо Столыпин не видел иного варианта экономического развития России, нежели тот, который уже существовал на Западе. Понятно, что превращение местного крестьянина в фермера (бауэра) не могло не сопровождаться появлением батраков как рабочей силы, используемой зажиточным крестьянином (эту экономическую истину знал уже Крылов, о чём можно судить по его басне, начинающейся словами «Старик-крестьянин с батраком / Шёл, под вечер, леском/ Домой, в деревню, с сенокосу...»). Но этим издержкам Столыпин не придавал особого значения.

Так появился принятый Правительствующим Сенатом Указ «Об отмене выкупных платежей», датируемый 3 ноября 1905 года. В 1906 году было издано в том же направлении ещё два указа: Указ от 9 ноября «О крестьянском землевладении и землепользовании» и Указ от 15 ноября «О выдаче ссуд под залог наделных земель». Наконец, 14 июня 1910 года принимается одобренный Государственным Советом и Государственной Думою Закон об изменении и дополнении некоторых постановлений о крестьянском землевладении.

В первом Указе отменялось Положение 1861 года, согласно которому освобожденные от крепостной зависимости крестьяне прикреплялись к наделённой землёй общине. По старому закону крестьянин мог выйти из общины и получить во владение отдельный участок земли только при условии, что он либо уплатит выкупной налог, либо добьётся согласия на своё отделение всех членов общины.

Содержание Указа от 15 ноября 1906 года отражено в самом его наименовании. Указом же от 9 ноября 1906 года планировалось решение двух коренных задач:

1) насаждение частной собственности у крестьян путём облегчения выхода из общины;

2) развитие «хуторского и отрубного землевладения на надельных землях взамен господствующей чересполосицы».

Получив право на свободный выход из общины, воспользовавшиеся этим правом крестьяне получали материальные выгоды (например, им разрешалась покупка земли у сельского общества на льготных условиях). Правительству вменялось в обязанность оказывать выходцам финансовую и кредитную помощь, а также помощь по организации землеустроительных работ.

Закон от 14 июня 1910 года восполнял пробелы и недостатки предыдущих указов, укрепляя их юридическую базу. По широте охвата земельных вопросов ему не было равных в предыдущей истории российского государства.

Противники аграрной политики Столыпина, среди которых были и социалистически настроенные общественные деятели, обращали внимание на огромные трудности, которые возникнут при дележе прав и обязанностей между крестьянами, остающимися, с одной

стороны, в общине, и, с другой стороны, отпадающими от неё. А известный русский экономист А. И. Чупров (1842–1908) в 1907 году указывал, в свою очередь, на опасность чересполосного землепользования. «В том, – писал он, – что такая форма землепользования возникнет у нас на месте нынешнего мирского строя, убеждают как примеры Западной Европы, где община, по её распаде, обыкновенно заменялась подобным аграрным устройством, так и соображение, что нынешние общинники, а будущие собственники, никакого иного порядка не знают и ни к какой более совершенной и целесообразной форме земельных отношений не подготовлены» [29]. «Ко всему изложенному, – читаем мы дальше в обзоре критических аргументов, составленном в 1907 году, – необходимо присовокупить, что против указа 9 ноября высказываются и крайне консервативные органы. В означенном законе они усматривают полное уничтожение общины, а это последнее, по их мнению, неизбежно повлечёт за собой усиленное размножение пролетариата, проникновение в деревню беспокорных элементов, ослабление семейных общественных связей, в случае же дарования

евреям равноправия – скупку евреями крестьянских наделов и полное подчинение деревни еврейскому влиянию» [29, с. 174–175].

Знакомясь с этими источниками, касающимися дореволюционного российского земледелия, мы вправе поставить такой вопрос: были ли консерваторы, высказывающие подобные суждения, ещё и реакционерами, как их впоследствии принято было уничижительно называть? И к тому же: всякая ли реакция обязательно представляет собой нечто плохое?

Российское кооперативное движение возникло вследствие столыпинских земельных реформ, но, парадоксально, как реакция на эти реформы. На какой же фактор, спросим мы, была, в первую очередь, направлена эта реакция? В первую очередь – на ростовщика, перекупщика произведённой продукции. Нельзя не видеть в ней социалистическое содержание. В этом плане в кооперативную связь вступили и остающиеся крестьянские общины, и индивидуальные земельные собственники, за исключением тех (не столь уж многих), коих называли кулаками-мироедами.

Мотивация трудовых усилий в хозяйственной деятельности русских кооператоров не

находилась в прямой зависимости от размера прибыли на вкладываемый в неё денежный капитал. Элементами этой системы являлись отдельные семейно-крестьянские трудовые хозяйства. А вот в качестве существенных отношений между ними и выступали кооперативные связи. Так осуществлялась кооперация кредитная, сбытовая, потребительская и производственная. В целом она и позволяла кооперированным крестьянским хозяйствам подниматься на тот уровень трудовой эффективности, который был недостижим для капиталистического фермерства. Поэтому тот же А. И. Чупров, не доживший до полного расцвета кооперативного движения в России, в одной из своих статей заметил, что в отношении земледелия идея кооперации имела не меньшее значение, чем все крупнейшие технические завоевания. Кооперативный социализм воплощал в себе, таким образом, идеал социальной справедливости, но без пагубной уравниловки, присущей социализму казарменного типа.

Многие элементы кооперативного социализма были разработаны в Школе организационного производства. К узкому составу Шко-

лы, по сведениям А. В. Чаянова, принадлежали А. Н. Челинцев (1874–1962), Н. П. Макаров (1887–1980), А. А. Рыбников (1877–1939/1941), А. Н. Манин (1881–1943), Г. А. Ступинский (1898–1930) и некоторые другие. Так что множество лучших умов России участвовало в становлении и развитии кооперативного движения. Кооперативный опыт с разных сторон изучали и обобщали такие крупнейшие авторитеты отечественной экономической мысли, как уже упомянутый нами А. И. Чупров (1842–1908), М. И. Туган-Барановский (1865–1919), К. А. Пажитнов (1879–1964), бывший, кстати говоря, директором Петроградского кооперативного института, и, конечно же, сам А. В. Чаянов (1888–1937).

Многие тысячи кооперативных работников, десятки журналов и газет, высшая школа – Кооперативный институт – всё это, по словам Чаянова, показатели достижений русской кооперации. «Всё это представляет собою небывалую экономическую мощь и даёт светлое будущее русскому крестьянину, если ... только сам крестьянин не променяет созданной им самой кооперации, как Иаков* (опечатка, надо: Исав) своё первенство на чечевичную

похлёбку – на услужливого лавочника и прасола» [26, с. 77].

В январе 1923 года Ленин написал статью «О кооперации» [30]. В ней он обратился к вопросу о кооперации, к которой, по его словам, «у нас смотрят пренебрежительно» [30, с. 371]. К содержанию этой статьи мы вернёмся чуть ниже, но стоит посмотреть на его начальное отношение к российской кооперации *status quo*. Оно не было положительным, скорее, наоборот. Первой жертвой поэтапной расправы с кооперативной системой дореволюционной России стал декрет СНК о потребительских коммунах. В проекте декрета, написанном Лениным 6–8 января 1918 года, предписывалось национализировать все существующие потребительские общества. Всё кооперативное дело ставилось под контроль «комитетов снабжения» [31, с. 206–210]. В «Заметках о кооперации» вождь пролетарской революции в марте 1919 года сделал следующее уточнение: «Органы рабочей кооперации посылают комиссаров в кооперативы, имеющие 10% членов, принадлежащих к имущим классам. Комиссары имеют право надзора и контроля, а равно право «veto» с передачей опротесто-

ванных решений на окончательное решение органов ВСНХ» [32, с. 411]. Как устанавливалось 10%-е членство имущих классов, хорошо известно. Планы по установлению таких процентов перевыполнялись в многократном раз-
мере. Но стоит обратить внимание на мощную базу дореволюционного кооперативного социализма, которая всё ещё как-то сохранялась даже после года разрушительных постановлений.

Выясняется, например, что на протяжении трёх лет Гражданской войны продолжала выходить в свет газета «Кооперативное дело». И только в феврале 1922 года участь и этого последнего печатного органа кооперативного движения была решена. В письме Ленину по поводу газеты Н. Л. Мещеряков указывал, что закрывать её нет никакого резона, так как все члены редколлегии – члены партии. Мещеряков приводил даже и такой довод: «закрытие газеты будет использовано старыми кооператорами и затруднит кооперативную работу». Ленин на письме Мещерякова поставил следующую резолюцию: «Т. Молотову для Политбюро. Предлагаю ввиду явной несостоятельности доводов т. Мещерякова поручить прав-

лению Центросоюза заменить ежедневную газету “Кооперативное дело” *еженедельником*... а освобождённые силы и средства направить на развитие *правильной* торговли и кооперации» [33, с. 390–391].

С закрытием газеты «Кооперативное дело» эпоха российского кооперативного социализма кончилась. На смену добровольной кооперации трудового народа, сложившейся на духовно-нравственной основе, должна была прийти «кооперация» насильственная. Об этом свидетельствует принятая на IX съезде РКП(б) резолюция об организации по всей стране трудовых концентрационных лагерей. Но это уже отдельный вопрос, требующий специального рассмотрения.

Тем не менее при изменившихся обстоятельствах (НЭП и пр.) Ленин пересмотрел свою позицию и, по сути дела, признал, что кооперативное движение является предпосылкой построения социализма. На кооперацию, писал он, у нас смотрят пренебрежительно, не понимая того, какое исключительное значение имеет эта кооперация, во-первых, с принципиальной стороны (собственность на средства производства в руках государства), во-вторых,

со стороны перехода к новым порядкам путём возможно более *простым, лёгким и доступным* для крестьянина. И далее: «Мы перегнули палку, переходя к нэпу, не в том отношении, что слишком много места уделяли принципу свободной промышленности и торговли, но мы перегнули палку, переходя к нэпу, в том отношении, что позабыли думать о кооперации, что недооцениваем теперь кооперацию, что начали забывать уже гигантское значение кооперации в указанных выше двух сторонах этого значения» [30, с. 371–372]. И отсюда вывод: «А строй цивилизованных кооператоров при общественной собственности на средства производства, при классовой победе пролетариата над буржуазией – это и есть строй социализма» [30, с. 374].

Онтология кооперативного движения как такового выстраивается исходя из реального опыта российской кооперации и теоретико-политэкономических предпосылок с учётом их временного содержания. В марксистско-ленинском варианте политэкономии социально-экономический строй развитых общественных организмов характеризуется следующими понятиями и терминами: «производительные

силы», «производственные отношения» («экономический базис»), «надстройка над базисом», в которую входит совокупность идеологических отношений и взглядов в аспекте политики, права, морали, религии, философии, искусства и соответствующих им организаций и учреждений, таких, как государство, партии, церковь и пр. В этом плане различие между экономическим базисом и надстройкой рассматривают соответственно как различие между содержанием и формой общественного организма, полагая, что всегда, в ходе социально-экономического развития общества, производственные отношения, зависящие от производительных сил, опережают надстройку и её приходится приводить в соответствие с производственными отношениями. Далее делается вывод, что в передовых буржуазно-капиталистических странах производительные силы достигли такого уровня в своём развитии, когда встаёт задача изменить экономический базис, привести его в соответствие с производительными силами. Смена реализуется революционным способом, в процессе борьбы классов, так что капитализм преобразуется в коммунизм или в первую фазу коммунизма – социа-

лизм. Здесь, в этой идеологии, допускается и обратное воздействие надстройки на экономический базис, но существенного, коренного значения в смене экономической формации это воздействие не имеет.

Опыт кооперативного социализма разрушает данную схему. Выясняется, что кооперативные связи в экономической жизни общества имеют столь существенное значение, что они радикально меняют марксистско-ленинские представления о производительных силах, экономическом базисе, надстройке. Это обусловлено тем, что при определённом настрое в жизни общества в экономические отношения людей приносятся такие связи между ними, которые меняют экономические отношения так, что, при одних и тех же внешних условиях, многократно увеличивается эффективность производственного труда. Мы говорим о кооперативно-синергичных связях. Они относятся к разряду коррелятивных связей, которые существуют в живой и неживой природе (в Земной биосфере) наряду со связями причинно-следственными.

В справочной литературе термину *синергизм* (*синергия*) обычно даётся такое определение:

синергизмом называется усиливающий эффект взаимодействия двух или более факторов, характеризующийся тем, что совместное действие этих факторов существенно превосходит их сумму, когда они берутся безотносительно друг к другу. Хотя оно и правильное в плане эмпирических наблюдений, но в них не находит выражения *сущность* кооперативно-синергичных процессов. Если взять религию, то в ней понятие синергизма используется для обозначения совместных усилий человека и Бога, продвигающих душу человека к спасению. К религии мы вернёмся ниже, а сейчас продемонстрируем феномен синергизма на явлениях, относящихся к биологии.

Речь пойдёт о биологической морфологии и молекулярной биологии в тех их аспектах, как они представлены в работах двух наших выдающихся учёных – А. А. Любищева (1890–1972) и В. И. Вернадского (1863–1945). В предисловии к книге «Александр Александрович Любищев», изданной в 1982 году, член-корреспондент АМН П. Г. Светлов отмечал, что трудно было охарактеризовать общее направление мыслительной деятельности Любищева каким-либо одним словом, отнести его к какой-нибудь

группе мыслителей, однако попытки такие делались, что приводило к появлению по отношению к нему эпитетов «антидарвинист», «виталист», «идеалист». Сущность же «витализма Любищева состоит в отрицании механистического воззрения на природу (т. е. крайнего редукционизма), защите биологии как науки, главная цель которой – изучение закономерностей, специфически свойственных живым организмам. «Любищев безоговорочно принимал реальность внешнего мира и не знал иных источников познания, кроме человеческого разума, в принципе ничем не ограниченного» [34, с. 7].

Мы привели эту цитату для того, чтобы показать, что обвинения Любищева в идеализме, исходящие от некоторых критиков его творчества, отчасти были вызваны его открытием, в некотором смысле, идеальных, но объективных связей между живыми организмами, группируемыми в таксонах. Вот как выглядит его вывод об их существовании в рамках решения проблемы реальности таксонов: «Есть связность у сходных организмов, совершенно не “реальная” в современном смысле слова, но вполне “реальная” в смысле средневековых ре-

алистов («универсалии до вещи)... Значит ли это, что решение проблемы реальности приобрело совершенно субъективный характер?.. Нет, концепция реальности – политетическая концепция, путём комбинации различных критериев получаем вполне объективный метод оценки реальности... можно видеть “лошадность”, но не нашими, а интеллектуальными очами...» (цит. по: [34, с. 44]). Так выглядит ещё одно представление коррелятивной связи в живой природе, к которой принадлежат и люди. Об открытиях Вернадского в этом плане речь пойдёт во втором параграфе шестой части нашего текста.

В годы Советской власти между сельскими тружениками была налажена производственная кооперация. Инициатором её организации был Сталин. Проходила она не без насилия и принуждения (по-разному в разных местах страны). Но её положительная сторона заключалась в том, что колхозные кооперативы получали техническую помощь от машинно-тракторных станций (МТС), между ними было налажено тесное сотрудничество. МТС выполняли, как тогда говорили, роль «смычки» между городом и деревней. Эта их благотворная

роль отразилась даже в песенном творчестве, примером чему может служить песня «Ой, цветы, кудрявая рябина...», которую исполняла в довоенные годы незабвенная певица Ольга Ковалёва. Читая текст песни, можно услышать её музыкальное содержание.

Ой, цветы, кудрявая рябина,	Он сказал: «Приехал я к покосу,
Наливайтесь, грозди, соком вешним.	Будем травы на лугах косить,
А на днях у дальнего овина	А к жнивью машины буду ладить
Повстречалась с парнем я нездешним.	Я в колхозе вашем буду жить».

Блузы синий цвет и запах тополей
Он пришёл из города, а я – с полей.
Жаворонок вейся, вейся надо мной,
Моё сердце полно любовью и весной.

В песне ещё два куплета, и о расставании с грустью...

С приходом к власти Хрущёва («хрущёвская слякоть») установленная связь между горо-

дом и деревней была разрушена. Были уничтожены МТС, более того, по его прихоти в колхозах были ликвидированы лошади. Потом по инициативе небезызвестной Т. И. Заславской (1927–2013) были уничтожены все «неперспективные деревни». Наступила пора, когда для кооперации не осталось тех, кто мог бы кооперироваться. Сёла и деревни средней полосы Росси опустели полностью. По факту всё это хорошо известно, но надо ещё посмотреть, с чего, как и когда начиналась эта столь пагубная тенденция.

Российская финансово-экономическая катастрофа есть катастрофа, на которой лежит печать С. Ю. Витте (1849–1915) с его денежной реформой. Дело в том, что в результате этой реформы, проведённой в 1895–1897 годах, большая часть экономического богатства России попала в руки иностранных капиталистов и их российских прислужников. Её пагубные результаты теперь нам известны, но они были достаточно хорошо известны и тогда, лет за 10–20 до революции. К сожалению, ни сам царь, ни министры царского правительства не захотели внять разумным доводам, направленным против предложенной Витте реформы,

против внедрения её в экономическую жизнь страны. Противниками реформы были такие выдающиеся русские экономисты, как Д. В. Бутми де Кацман (1856–1917).

Ведь обычно отмечают, что суть виттевской реформы состояла во введении в стране золотого денежного обращения. Вот, золотой рубль вводится вместо рубля серебряного, и, казалось, чего же ещё можно было бы ожидать лучшего! «В результате реформы, – говорится в БСЭ (изд. 3-е, т. 8, с. 89) – изменилась структура денежного обращения России. Если в 1895 году кредитные билеты составляли 91,7% от общей денежной массы, то к январю 1914 года в общей денежной массе золото составляло 21,2%, серебро – 5,4% и кредитные билеты – 73,4%. Денежная реформа 1895–1897 годов укрепила внешний и внутренний курс рубля, содействовала развитию капитализма». И тут надо понимать, что развитой капитализм, в силу своей развитости, ускорил приход революции, а посему явился благом для революционной перспективы.

Однако иначе выглядит весь этот вопрос, если проследить его содержание по книге Бутми «Золотая валюта», переизданной в 2000 году

в Санкт-Петербурге. Факты, изложенные в книге, не оставляют сомнений в диверсионном характере виттевского реформаторства. С 1895 по 1899 год, говорит автор в предисловии своей книги, пока введение золотой валюты в России относилось к области мер проектированных, мы считали своим долгом всеми зависящими от нас средствами способствовать выяснению вопроса о том, осуществима эта мера или нет, полезно или вредно отзовется её осуществление на экономических интересах русского народа и Российского государства. «Все наши исследования, – утверждает он далее, – приводили нас неизменно к одному выводу, что замена в России серебряной валюты золотой неизбежно увеличит бремя внешней задолженности России, определяющей степень экономической зависимости нашего Отечества от международной биржи, внутри же России вызовет тяжёлый сельскохозяйственный кризис, а за ним, как следствие, критическое положение промышленности, нормальное развитие которой невозможно будет при отсутствии спроса на продукты её производства со стороны разорённого сельского населения» [35, с. 21].

Большинство образованной публики в России, сообщает Бутми, истолковывало себе дело денежной реформы так, будто введение золотой валюты в стране сводится исключительно к механизму золотого обращения, которое должно вытеснить кредитное обращение. Смешивали вопрос об обращении с вопросом о монетной единице, забывая о том, что монета выступает в качестве монеты счётной и в качестве монеты товарной. Отсюда – недоразумения.

Здесь уместно будет напомнить, что монета счётная – это единица измерения цены или, точнее, стоимости имущества. Монета товарная сама служит товаром, имеющим определённую стоимость. Вещественная концепция стоимости, превращающая золото в абсолютную субстанцию стоимости, в корне ошибочна, поскольку золото тоже обладает стоимостью. Поэтому когда дорожает мерка, которою измеряется цена всех товаров, тогда, говоря словами автора, цена всех товаров выражается уменьшенным количеством мерок, а значит, она падает.

Понять эти суждения и убедиться в их справедливости совсем нетрудно. Допустим, что

кто-то взял у банкира деньги в кредит для того, чтобы произвести какие-то товары. Он может расплатиться с банком только своей продукцией. Но если монета подорожала, хотя номинально в ней ничего и не изменилось, то для расчёта с банкиром придётся распроцаться с большим количеством товаров.

Двойное вздорожание рубля, о котором говорит далее Бутми, произошло, конечно, не сразу после денежной реформы. Сначала рост цены рубля составил 56%. Это значит, что российский кредитный рубль, равный 100 копейкам серебряным, стал оцениваться, после замены серебряной монеты на золотую, в 156 серебряных копеек. Но это было только началом дальнейшей пагубной тенденции. А что в результате? – Рост ростовщического капитала, заинтересованного только в своём приросте.

По сведениям Н. Верта (ссылаемся на его книгу [36]), в России накануне Первой мировой войны более половины банковских сделок производилось через посредство шести крупнейших деловых и депозитных банков, находящихся в Санкт-Петербурге. Довольно трудно, оговаривается он, точно определить долю иностранного капитала в российской эконо-

мике того времени. «Однако, – пишет автор, – можно сказать, что к 1914 году треть общего числа всех акций обществ, действовавших на территории империи, принадлежала иностранным владельцам. <...> В 1914 году 65% капитала крупного Русско-Азиатского банка принадлежала французским вкладчикам» [36, с. 61].

Н. Верт констатирует далее, что в дореволюционной российской экономике сложилось две партии – партия тех, кто, занимаясь государственной деятельностью, паразитировал на её результатах, и партия староверческих кругов, тех, кто заботился «о прибыли не ради неё самой, а видя в ней средство “послужить стране” и утвердить русское могущество» [36, с. 61].

Мы теперь знаем, что староверческая партия, партия русскомыслящих **предпринимателей**, в конце концов, потерпела поражение. К ней, в частности, принадлежал Савва Мамонтов, которого разорили ещё в 1911 году. Что касается Бутми, то у него причины поражения староверческой партии описаны наиболее точно и наглядно. Кажется удивительным, но это факт: ростовщик, порождая нищету и

безработицу среди трудоспособного населения, выдавал себя в то же время в качестве защитника интересов этого же населения, защитника, действующего от имени социалистического движения.

Бутми показывает, что этот фокус многими уже тогда был разгадан. Он приводит отрывок из отчётов Брюссельского конгресса 1895 года, в котором изложено мнение г-на Meime, ставшего позже премьер-Министром Франции. А тот на конгрессе глаголил: «Надо быть слепым, чтобы не видеть, куда ведёт усиливающаяся нужда в деревнях и отказ от земли, который гонит в города избыток населения, прилив коего увеличивает с каждым днём армию безработников, в то время как понижение цены земли уменьшает осязаемо статьи, подлежащие обложению, и уничтожает понемногу национальный капитал, на котором зиждется кредит всякого государства. В этом кроются настоящие причины того повсеместного беспокойства, того глухого и опасного брожения, которое сказывается во всех слоях трудящихся масс, и того изумительного легковерия, с которым они воспринимают самые невероятные

нелепости современного социализма» (цит. по [35, с. 167]).

Бутми показывает, почему к подобному мнению не прислушались в России. К партии ростовщиков, говорит он, принадлежит человек, который имеет, допустим, 100 000 фунтов стерлингов. К противоположному лагерю – человек, который должен эти 100 000 ф. ст. Человек, который имеет 100 000 ф. ст., имеет средства пользоваться услугами лучших адвокатов. Значит, суд чаще всего на его стороне. Обогащаются тут адвокаты и риторы. Однако не только они, но и другие слои интеллигенции. «Интеллигенция больших городов, – пишет Бутми, – состоит главным образом из лиц, получающих определённое денежное содержание. Вздорожание денег доставляет им больше товаров за те же деньги – выгодно для них» [35, с. 27].

Парадокс: огромный экспорт хлеба и мизерные доходы от его продажи. При всей дешевизне его в России рабочий и крестьянин сидели на голодном пайке.

Итак, с одной стороны, громадные успехи кооперативного движения, движения, по сути, социалистического; с другой стороны, весьма

своеобразная капиталистическая реакция на него. *Своеобразная* – значит: направленная против государства. Враждебная реакция исходила, в первую очередь, от тех западномыслящих сил в стране, которые отстаивали интересы иностранного капитала и в особенности капитала ростовщического [36, с. 61]. Две партии, как они обозначены у Н. Верта, – «староверческая» и ростовщическая – боролись за два разных, противоположных пути развития страны: **русский и западный**. «Староверческая» партия аккумулировала в себе те общественные силы, которые были противниками капиталистического, космополитического по своей сути, мироустройства. По-своему прав историк, заявляя, что в таких условиях экономическая политика Витте–Столыпина не привела к какому-либо действительному приближению [даже] к западной модели [36, с. 61].

В заключение данного параграфа – об одном эпизоде, свидетельствующем о том, как сам царь Николай II реагировал на экономическую и политическую обстановку в стране, возникшую после виттевской реформы. Речь идёт о том, что к 1905 году для многих мыслящих людей России стала вполне очевидной антиго-

сударственная политика Витте. И были попытки оказать влияние на царскую власть, чтобы исправить ситуацию. Одна из них – непосредственная встреча с самим императором. Вот как описывает её в своём дневнике известный государственно мыслящий деятель А. А. Киреев (запись от 2-го декабря 1905 года):

«Соединённые депутации москвитян представлялись Царю, произошло нечто глубоко потрясающее и трагическое. Депутациям было сказано, что Царь их примет, но они не должны говорить речей (довольно странное условие). <...> Царь вошёл, держа в руках бумагу! Поклонился и начал читать о неизменности Его воли относительно данных конституционных прав (17 октября). Депутаты начали говорить поочерёдно (нельзя же было совсем молчать). Передали Царю Образ, снятый с рамки Алексея-митрополита. <...> Говорили и князья, и профессора, и крестьяне, и публицисты, кто во фраке, кто в пиджаке. Смысл был один – не давай нас в обиду, Ты для нас **Самодержавный** наш Отец; Царь конфузился... депутаты **коленопреклонённо плакали**. Это был последний проблеск закатившегося солнца самодержавия! Плачевно окончилось оно, без борь-

бы, без всякой попытки сопротивления, вяло, трусливо, бесславно!» [37].

Да не подумают о том, что царь заботился о конституционных правах российских крестьян. Нет, это была забота о «правах человека». О каком человеке или человеках идёт речь, свидетельствует Киреев. Десятого ноября 1906 года Киреев записывает: «...Витте, по видимому, стоит за расчленение России, за федерацию, за республику, которой он будет президентом. Будто бы этому сочувствует Рузвельт?» (Там же.)

Как видно, всесловная делегация к царю хорошо понимала, кто такой Витте, уже прославившийся продажной сделкой в переговорах в США с Теодором Рузвельтом относительно заключения мира с Японией после поражения России в Русско-японской войне (переговоры проходили 23 августа (5 сентября) 1905 года).

Само собой разумеется, что от экономической мощи государства зависит степень его военной безопасности. Остаётся извечный вопрос, как её достигнуть. Представленный здесь обзор кооперативного движения в России приводит, надеемся, к выводу о том, что ко-

операция трудовых усилий людей в экономической деятельности имеет огромное значение для её успешных результатов. С другой стороны, не менее важно извлечь исторические уроки из тех социальных обстоятельств, в данном случае российской жизни, в которых отразились промахи, ошибки, а то и злонамеренные поступки политиков, подрывающих хозяйственные устои государства.

§2. О проблемах марксистской идеологии и марксистского проекта перехода от капитализма к социализму и коммунизму (идеологическая составляющая гибридной цивилизационной войны).

Понять основания марксистской идеологии нам поможет сравнение марксизма с фрейдизмом. Для Маркса, как пишет А. С. Панарин, экономический базис так относится к надстройке, как для З. Фрейда бессознательное (либидо) относится к сознанию [38, с. 31]. К этому вопросу мы вернёмся несколько позже, после того как познакомимся с критикой

центральных понятий марксистской политической экономии.

В газете «Завтра» [42] отмечено, что П. Г. Кузнецовым была в середине 70-х годов прошлого века изготовлена рукопись «Реальная теория факторов производства, или Как спасти Маркса». От неё сохранились только отдельные фрагменты, по которым, однако, можно судить о том, что следовало бы изменить в марксистской теории стоимости. Автор исходил из следующего принципа, взятого из термодинамики: ни одна энергетическая система не может работать с КПД, большим единицы. У Маркса, как он видел, этот принцип нарушается. Поскольку Маркс, как пишет Фурсов, настаивал на абстрактном труде, который понимал в энергетическом плане, Кузнецов решил, что вся марксистская трудовая теория стоимости никакого отношения к реальности не имеет, а является политическим текстом, ориентированным на классовую борьбу.

Четыре фактора, по Кузнецову, вносят свой вклад в стоимостный продукт: натуральный фактор (природа), труд, основные фонды, организационные факторы. Конечно, труд как труд физический совершается рабочим клас-

сом, но основные производственные фонды созданы не только этим трудом, в них осуществлён инженерный, конструкторский и научный труд, сюда входит то, что дарит человеку природа, а под организационным фактором надо понимать, по словам Кузнецова, вклад государства, если иметь в виду социализм. Принимая во внимание взаимоотношения капитала и труда, нельзя провести различие между необходимым и прибавочным трудом узкопроизводственным подходом к этим понятиям. Здесь, по Кузнецову, играют важную роль внеэкономические факторы, такие как соотношения социальных (классовых) сил, обычаи, моральные факторы.

Добавим к этому, со своей стороны, некоторые соображения относительно того, как Маркс трактовал взаимосвязь таких понятий, как труд, рабочая сила, стоимость рабочей силы и т. п. Вот его краткое суждение о труде: «Труд есть субстанция и имманентная мера стоимостей, но сам он не имеет стоимости» [43, с. 547]. Если посмотреть далее, как Маркс вводит такие понятия, как «прибавочная стоимость» – «абсолютная» и «относительная», – то можно увидеть, что данное определение труда

ставится в параллель со временем, точнее говоря, с длительностью времени. Меру растянутого во времени труда можно заменить мерой истёкшего времени и сделать её мерой стоимости. Правда, тут, по Марксу, необходимо внести некоторые поправки, в которых учитывается то обстоятельство, что труд совершается человеком в связи с природой, что он представляет собой процесс обмена веществ между человеком и природой.

Труд, пишет Маркс, есть, прежде всего, процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. «Веществу природы он сам противостоит как сила природы» [44, с. 188]. Понятно, что обмен веществ требует затраты энергии, которую откуда-то надо брать. Но опять же, для накопления энергии нужно время. А время само по себе ничего не стоит. Однако в какой-то момент автора озаряет мысль, в которой он, обращаясь к читателю, называет её «решающим пунктом». [45, с134]. Он касается стоимости рабочей силы. Маркс утверждает, что стоимость рабочей силы опре-

деляется количеством труда для её сохранения и воспроизводства. Но пользование этой рабочей силой ограничено лишь работоспособностью и физической силой рабочего [45, с. 134]. Дословно: «То количество труда, которым ограничена *стоимость* рабочей силы рабочего, отнюдь не образует границы того количества труда, которое способна выполнить рабочая сила» [45, с. 134–135]. Для пояснения сказанного автор приводит такой пример: корм, необходимый для лошади, и то время, в течение которого она может нести на себе всадника, представляют не одно и то же. Получается у него так, что лошадь может откуда-то заполучить энергию, превышающую ту, которая содержится в её корме.

Здесь Маркс нарушает тот баланс между трудом и стоимостью, на котором держалась вся его политэкономическая теория стоимости. Последователи Маркса не могли не замечать этого логического противоречия в марксистской теории, но трактовали его как диалектическое противоречие. Логический абсурд подменяли мнимой диалектической логикой. Мы же теперь видим (смотрим с позиции хронополитики), что время действительно обла-

дает энергетическим ресурсом, который может идти на увеличение прибавочной стоимости, коль имеется в виду человеческий труд.

Маркс, писал Панарин, в поисках альтернативы капиталистическому способу производства искал такой товар, который одновременно нёс бы в себе отрицание товарного принципа. «Следуя этой логике, нам необходимо найти в космосе современной культуры нечто непроддаваемое – или исчезающее в тот самый момент, как его пытаются сделать продажным» [38, с. 419]. *Непроддаваемое*, в контексте нашего исследования, есть время, содержащее созидательную компоненту.

Что касается марксистской теории перехода от капитализма к коммунизму или социализму, то ключевыми словами для неё могут послужить такие термины, как «освобождение труда» или «свободный труд». В центре этой теории находится концепция отчуждения труда, отчуждения предметов, созданных в процессе трудовой деятельности при капиталистическом производстве.

Понятие отчуждения является философской категорией, введённой в философско-научный дискурс Г. В. Ф. Гегелем, а затем по-

своему использованной Марксом. Значимость её определяется тем обстоятельством, что она связана с сущностью человека, причём с двух разных сторон: со стороны собственно философии и со стороны политической экономии. С философской стороны, рассматриваемой в марксистском ракурсе, при определении человека используются такие термины, как *предметный труд*, *предметный человек*, *опредмечивание* и *распредмечивание* и, в том же плане, *отчуждение*. С научной стороны, если иметь в виду конкретную область знания – политическую экономию, – предметный человек представляется как *человек экономический*, *homo economicus*, т. е. вводится понятие того же рода, что и человек предметный, но только с более узким охватом. При этом возникает проблема отчуждения человека от духовной, идеально-смысловой сущности.

Напомним кратко, что у Гегеля исходным началом построения его философской системы является абсолютный дух, который в процессе своего развития достигает стадии *самоотчуждения*, или *опредмечивания*, в результате чего появляются время, природа и человек. Однако на верхней точке своего развития мировой дух

проводит операцию *распредмечивания*, снимая самоотчуждение. Он возвращается к самому себе, обогатившись всеми результатами предшествующего развития. Субъектом осознания этого процесса является автор данной философской системы, т. е. сам Гегель.

Когда место Гегеля в немецкой философии занял Маркс, он по-другому осветил процесс возникновения и развития человека. В марксизме человек возникает из животного мира, формируется в процессе предметной деятельности. Занимаясь предметной деятельностью, он опредмечивает самого себя, превращаясь тем самым в *homo sapiens*. Отмечая различие между животным и человеком, Маркс писал, что животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть *эта жизнедеятельность*. Человек же делает самое свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. «Только в силу этого его жизнедеятельность есть свободная деятельность. А отчуждённый труд переворачивает это отношение таким образом, «что человек именно потому, что он есть существо сознательное, превращает свою жизнедеятель-

ность, свою *сущность* только лишь в средство поддержания своего существования» [46, с. 565–566].

На вопрос о том, в чём же конкретно заключается отчуждение труда, Маркс отвечает: «Во-первых, в том, что труд является для рабочего чем-то *внешним*, не принадлежащим к его сущности; в том, что он в своём труде не утверждает себя, а отрицает, чувствует себя не счастливым, а несчастным, не развивает свою физическую и духовную энергию, а изнуряет свою физическую природу и разрушает свои духовные силы. Поэтому рабочий только вне труда чувствует себя самим собой, а в процессе труда он чувствует себя оторванным от самого себя» [46, с. 565]. Снятие (ликвидация) отчуждённого труда у пролетариата и является, по Марксу, главной предпосылкой перехода от капитализма к коммунизму. Однако вступив вслед за Гегелем на путь гегелевской диалектической логики, он должен был бы дополнить опредмечивание человека его распредмечиванием, т. е. устранить отчуждение человека от духовной, идеально-смысловой сферы его бытия. Ведь эта форма отчуждения погружает рабочего в рабство вещно-материального мира.

Ещё один изъян, содержащийся в идеологии и философии Маркса в отношении человека, заключается в том, что он лишил человека чисто человеческой способности к *созерцанию* природы. Философская категория созерцания полностью выпала из его мировоззрения. На это обстоятельство обратил внимание советский психолог С. Л. Рубинштейн (1889–1960), апеллируя к Марксу в контексте бихевиоризма и прагматизма. Причастность человека к миру, писал он, осуществляется и через познание, и через действие человека как овладение природой: поэтому труд, практика выступают как основная форма соотношения субъекта и объекта, их диалектики. Однако здесь же должна быть указана опасность утрирования роли деятельности, которое свойственно бихевиоризму и прагматизму. При таком утрировании справедливое подчёркивание преобразования природы превращается в её снятие: что дано первично, естественно, в мире вокруг человека и в нём самом, всё превращается в нечто «сделанное», сфабрикованное, как будто мир действительно является продуктом производства. «Такому прагматическому изничтожению действительности нуж-

но противопоставить другое соотношение человека и бытия – приобщение человека к бытию через его познание и эстетическое переживание – созерцание» [47, с. 339].

Что-то в этом плане осознал к концу своей жизни и сам Маркс, когда обратился к рассмотрению труда и трудовой деятельности человека в сельской жизни и указал, что в ней находится источник той энергии, без которой не может существовать человечество. Эту мысль он выразил в следующей форме: «Если мелкая земельная собственность создаёт класс варваров, который наполовину стоит вне общества, который соединяет в себе всю грубость первобытных общественных форм со всеми страданиями и всей нищетой цивилизованных стран, то крупная земельная собственность подрывает рабочую силу в той последней области, в которой находит прибежище её природная энергия и в которой она хранится как резервный фонд для возрождения жизненной энергии наций – в самой деревне» [48, с. 884]. Никакая городская среда не может заменить природный и деревенский ландшафты.

В заключение параграфа вернёмся к соображениям Панарина, упомянутым в начале

параграфа. В своё время, пишет он, марксистский гнозис уничтожил органическую целостность мировосприятия, выделяя профанную «надстроечную» видимость, с одной стороны, и изнаночную пружину мира, спрятанную в экономическом базисе, с другой. Марксизм третирует старых революционных романтиков за то, что, сполна сохраняя деятельное сочувствие к угнетённым и обиженным, они не ведали скрытой основы человеческого угнетения, носящей объективный, т. е. неморальный характер. «Собственно уже здесь намечалось разделение на революционную массу, не ведающую скрытых от обыденного сознания объективных причин классового неравенства и эксплуатации, и посвящённую партийную элиту, ведающую о тайных экономических пружинах общественной динамики» [38 с. 29].

И далее: «Противопоставление знающей революционной элиты, овладевшей экономическим анализом и умеющей вскрывать за видимой надстройкой невидимый экономический базис, всем остальным, “не знающим”, профанным организациям и движениям, в конечном счёте вело к деспотизму революционного меньшинства, лучше осознающего инте-

рессы народа, чем сам народ» [38, с. 29–30]. Всё это, добавим мы от себя, открыло возможность манипулировать надстройкой в зависимости от того, как её расценивало революционное меньшинство (пример с Н. Я. Марром).

И тут открывается буржуазный, в отношении нравственности, характер марксистского учения. Аморализм буржуазного бытия, читаем мы у Панарина, находит парадоксальное соответствие в аморализме революционной экономической теории, избличающей старые иллюзии. «Подобно тому, как буржуазия “утопила в ледяной воде расчёта” старую патриархальную мораль, новая теория утопила в ледяной воде “научного экономического анализа” весь прежний романтический энтузиазм старых революционеров, от которых были скрыты пружины капиталистической эксплуатации. Противопоставление знающей революционной элиты, овладевшей экономическим анализом и умеющей вскрывать за видимую надстройкой невидимый экономический базис, всем остальным, “не знающим”, профанным организациям и движениям, в конечном счёте вело к деспотизму революционного меньшинства, лучше осознающего интересы

народа, чем сам народ» [38 с. 29–30]. За примерами ходить далеко не надо.

Подытоживая соображения, изложенные в этом параграфе, отметим принципиальную разницу между положениями, которые лежат в основании марксистской политэкономии и политэкономии, созданной нашими отечественными мыслителями.

Вернёмся снова к понятиям труда, трудовой стоимости, к человеческому фактору. Понятно, что человек трудится, работает и тем самым добывает средства для своей жизни. Но он не был бы человеком, если бы только растрачивал необходимый для этого энергетический ресурс, получаемый от природы, и не накапливал его. Диалектическое мировидение подсказывает, что процесс этот должен быть двусторонним. Открытию фактора двусторонности в нём мы обязаны нашему выдающемуся соотечественнику С. А. Подолинскому (1850–1891). Анализируя концепцию трудовых затрат людей при установлении стоимости, Подолинский заметил, что всякий труд представляет собой *работу*, связанную с *превращениями энергии*. Труд, отмечал Подолинский, совершается во многих природных процессах и без участия

человека. Нельзя не видеть того, что такие процессы тоже являются источниками стоимости. Наиболее яркий пример – работа растений, позволяющая им накапливать, посредством зелёных листьев, солнечную энергию [48а, с. 30].

Подолинский, однако, не остановился на констатации этого бесспорного факта. Он пришёл к выводу, что энергетическое содержание труда должно быть *специфицировано* так, чтобы оно могло стать выражением стоимостной «субстанции». В связи с этим – констатировал, что труд, как и всякая другая физическая работа, реализуемая при наличии энергетических потенциалов (например, при разности температурных или электрических потенциалов), может быть двойким. Хороший, производительный труд есть такой труд, при котором происходит превращение низших видов энергии в высшие. Высшими же называются те виды энергии, которые с большей отдачей могут быть использованы на последующих этапах выполнения тех или иных работ. Труд в этом смысле должен быть производительным, а не расхитительным. «Труд, – писал Подолинский, – есть понятие вполне положи-

тельное, заключающееся всегда в потреблении механической или психической работы, имеющей непременно результатом увеличение *превратимой* энергии или сохранение от рассеяния такой энергии, которая при своём потреблении будет иметь последствием увеличение запаса энергии» [48а, с. 37]. Кроме того труд, идущий на пользу всему человечеству, идёт на благо и Земной природе. Так был поставлен вопрос о создании этико-экологической политэкономии.

Величина, которой определяется мера превратимости энергии, называется энтропией. Увеличение энтропии в системе означает уменьшение в ней превратимой энергии (снижение энергетического потенциала системы). Фактор, противостоящий энтропии, представляется в форме информации. Энтропию и информацию объединяет единое статистически-вероятностное выражение их меры с тем различием, что единицей измерения энтропии служит константа Больцмана k . (Величина k представляет собой квант энтропии.) Их противоположность представляется в различии их изменения по ходу времени. Так мы находим язык, на котором можно выразить «субстан-

цию» стоимости, включающую в себя трудовые затраты (работу) и информацию. Этот язык был создан в рамках кибернетики во второй половине XX столетия, но началом для него послужило научно-экономическое открытие Подолинского.

Свою работу [48a] Подолинский послал Марксу, надеясь получить его одобрение. Маркс переслал её Энгельсу с просьбой высказать о ней свои соображения и получил ответ в декабре 1882 г. В переписке нашла отражение критическая оценка второй статьи Подолинского «Социализм и единство сил природы», опубликованной в итальянском журнале *La Plebe*. Обе статьи были забракованы. Причина негативного отношения Энгельса к открытию Подолинского детально изложена в статье Б. Е. Большакова, к которой мы отсылаем читателя [48b]. Здесь только отметим, что недоразумение отчасти возникло оттого, что термин *человек* употреблялся в работах Подолинского и в суждениях Энгельса в разных смыслах. У Энгельса человек – индивид, у Подолинского человек – всё земное человечество. Это антропосфера, часть Земной биосферы, учение о которой было создано Вернадским.

Вернадский показал, что развитие Земной биосферы сопровождается накоплением в ней свободной, или превратимой, энергии. Биосфера связана с космосом, отсюда – наше антропокосмическое мировоззрение, противоположное западному антропоцентризму, которому были привержены Маркс и Энгельс.

А. И. Субетто, разработавший концепцию ноосферного социализма, процитировал одно высказывание С. Н. Булгакова, которое уместно будет разместить здесь. Булгаков, отмечает он, вводит понятие «метафизического коммунизма». «В своей знаменитой “Философии хозяйства”, написанной им в 1911 г. и изданной в 1912 г., которую я бы оценил как космоноосферную философию хозяйства, или, по крайней мере, как космическую философию хозяйства, являющуюся предтечей такой философии, великий русский мыслитель и космист писал: «Есть некоторая космологическая карма сущего. Единство мироздания, физический коммунизм бытия, делает то, что физически все находит себя или есть во всем, каждый атом мироздания связан со всей вселенной, или, если приравнять вселенную организму, то можно сказать, что он входит в состав мирово-

го тела» [48с, с. 77]. Здесь мы находим выражение экономического аспекта антропокосмизма.

§3. Хронополитический путь к социализму

Хронополитический путь к социализму вбирает в себя сталинский опыт построения социализма в Советском Союзе и две априорные теоретические предпосылки, касающиеся вопросов о методе построения социализма и связи метода с результатом. Первый вопрос был поставлен и подвергнут разбору А. И. Герценом (1812–1870), второй получил освещение в произведениях А. И. Ефремова (1908/1907–1972).

Начнём с Герцена, затем перейдём к Сталину и, в завершение, к Ефремову.

Герцен утверждал, что фактор социальной классовой борьбы сам по себе не ведёт к той свободе человека, которая должна наступить при социализме или коммунизме. Можно было бы, скажем, освободить революционным способом русского крестьянина от оброка и барщины, можно было бы тем же способом освободить пролетариат от капиталистическо-

го рабства, передав фабрики и заводы в руки самих рабочих... Но и после всего этого оставалось бы ещё нечто такое, что Герцен выразил в терминах «крепостные люди» [49, с. 479]. *Крепостные люди* – значит люди в *крепостных стенах*, а крепостные стены – та временная обстановка, та временная неизбежность или необходимость, которую вроде бы нельзя «ни обойти, ни объехать». Герцен писал, полемизируя с марксистами и псевдомарксистами, так: «...я предчувствую гнев наших крепостных людей, приписанных к научным фабрикам и схоластическим доводам; я вижу, как они белым днём яростно смотрят на меня своими ночными глазами филина и говорят: “Что он за вздор несёт? Как будто история может дать в сторону, как будто она не двигается по своим законам, как планеты, которые никогда не дают в сторону и не срываются с орбит?”» [49, с. 479]. *Крепостные стены* Герцена означают рассмотрение общественных явлений в рамках механического (механически-нивелированного времени), пригодного для описания законов планетного движения в Солнечной системе, где можно точно предсказать (предвычислить) наступление, скажем, солнечного или лунного

затмения. Но и здесь надо считаться с фактором ограниченного, в рамках космических явлений, масштаба времени.

Марксисты вносят поправку в это механическое понимание времени, придают историческому времени направленность, заменяя представление о циклическом характере времени, присущее античным грекам, представлением об осевом времени. Маркс берёт апокалипсическую временную ось и оборачивает её так, что она указывает не на движение к *Судному дню* христианской религии, а к светлому будущему, к коммунизму. При этом, если исходить из закона исключённого третьего, принадлежащего классической логике, то тогда должна быть верной только одна из этих альтернатив, третьего не дано. Вот против установки на эту необходимость, неизбежность и возражает Герцен.

Столь же негативное отношение к концепции закрепощённых в осевом времени людей мы находим у Сталина. Косвенно оно выражено в опубликованной в конце 1952 года его книге «Экономические проблемы социализма в СССР» [50]. Непосредственным поводом для данной теоретической работы послужила ноябрьская (1951) экономическая дискуссия, ор-

ганизованная ЦК ВКП(б). Сталин сделал ряд замечаний по представленному проекту учебника по политэкономии. Они касаются таких понятий политэкономической науки, как производительные силы, производственные отношения, экономический базис, надстройка и т.п., поданных во временном аспекте. Он предельно чётко очертил эти понятия, сформулировал их определения. «Марксизм, – пишет он, – рассматривает общественное производство как целое, имеющее две неразрывные стороны: производительные силы общества (отношения общества к природным силам, в борьбе с которыми оно добывает необходимые материальные блага), и производственные отношения (отношения людей друг к другу в процессе производства). Это – две различные стороны общественного производства, хотя они связаны друг с другом неразрывно. И именно потому, что они являются различными сторонами общественного производства, они могут воздействовать друг на друга. Утверждать (утверждение Л. Д. Ярошенко. – Л. А.), что одна из этих сторон может быть поглощена другой и превращена в её составную часть, – значит

серьёзнейшим образом согрешить против марксизма» [50, с. 57].

Далее Сталин говорит о погрешности самого марксизма. По Марксу, развитие производительных сил всегда опережает производственные отношения, в результате чего возникает несоответствие производственных отношений (экономического базиса) производительным силам. Тогда происходит ломка старых производственных отношений с заменой их новыми. Однако такая процедура далеко не всегда имеет место. Можно ли сказать, спрашивает он, что роль новых производственных отношений сводится к роли тормоза производительных сил? И отвечает: «Нет, нельзя. Наоборот, новые производственные отношения являются той **главной** и решающей силой, которая собственно и определяет дальнейшее, притом мощное развитие производительных сил и без которых производительные силы обречены на прозябание, как это имеет место в настоящее время в капиталистических странах» [50, с. 56]. Наконец, своеобразие развития производственных отношений состоит в том, что они играют то роль двигателя производительных сил, то роль тормоза, что

и «составляет один из моментов марксистской материалистической диалектики» (разумеется, в сталинском её прочтении) [50, с. 57].

В таком случае возникает вопрос: откуда же берётся та сила у производственных отношений, когда они превращаются в главный фактор экономического прогресса? У автора имеется ответ и на этот вопрос. Нельзя забывать о том, что экономический базис имеет надстройку, т. е. сферу политических, правовых, религиозных и т. п. взаимоотношений людей с соответствующими им учреждениями. Эта сфера включает в себя духовный, идеально-смысловой мир. От него исходит благодатная сила на производственные отношения. Сталин понял это ещё в свои молодые годы. В 1906–1907 годах он напечатал в грузинских газетах *Ахали цховреба* («Новая жизнь») и *Ахали дроеба* («Новое время») несколько статей, в которых был затронут как раз вопрос о взаимоотношении материального и идеального. В газете *Ахали цховреба* (1906, № 7) автор под знаком «материалистической теории Маркса» обосновал положение, согласно которому в мире существуют идеальные и материальные явления, и это вовсе не означает того, что они

будто бы отрицают друг друга. Наоборот, идеальные и материальные явления суть две различные формы одного и того же явления, они вместе существуют и вместе развиваются, между ними существует тесная связь. В следующих двух тезисах подводится итог его суждений по данному вопросу:

1) «единая природа, выраженная в двух различных формах – идеальной и материальной, – вот как надо смотреть на развитие природы»;

2) «единая и неделимая жизнь, выраженная в двух различных формах – в идеальной и материальной, вот как нужно нам смотреть на развитие жизни».

Мы видим, что Сталин снимает марксистское отчуждение человека от духовной, идеально-смысловой сферы его бытия, его деятельности. Сталин напоминал соратникам, что мысль есть сила, воздействующая на человека не менее эффективно, нежели материально-физическая сила. Поэтому смыслы, правильно сформулированные и ритмически правильно озвученные, воздействуют на умы и души людей, вызывая у них резонанс единомыслия, единогласия и взаимодействия, поднимая од-

новременно миллионы людей на созидание или на борьбу. Современные учёные утверждают, что смысл – это энергетический заряд, пронизывающий одновременно тело и душу человека и вдохновляющий на определённый поступок его волю, мысли и чувства, слова и дела – всё сразу, всего человека целиком. Такое осмысленное одухотворённое слово, укрепляя духовную энергию человека и народа, становится созидающей правдой, воспроизводящей русское подвижничество и самоотверженное служение Отечеству. Хронополитика Сталина проявилась в умении управлять людьми с помощью таких смыслов. Ярким примером явилась знаменитая сталинская десятилетка (1931–1940), прошедшая под лозунгом «Время, вперёд!». На подъём духовной и трудовой энергии народа были нацелены поэты, писатели, композиторы, певцы и художники, т. е. все, кто был способен изменять состояние души и усиливать созидательную компоненту времени. Такой хронополитический подход к развитию страны с опорой на духовную мощь русской цивилизации и привлекательность социалистической идеи позволил за десять лет пройти путь и сделать то, на что у других стран ушло сто лет.

При этом надо понимать, что развитие социальной жизни людей в двух различных формах – идеальной и материальной – происходит в одно и то же время. Поэтому время не может не оказывать влияния на взаимоотношения идеального и материального. Это влияние столь существенно, что время, по Сталину, может и должно стать мерилom ценности произведённой продукции, заменить функцию стоимости. В «Экономических проблемах социализма» он по этому поводу пишет: «На второй фазе коммунистического общества количество труда, затраченного на производство продуктов, будет измеряться не окольным путём, не через посредство стоимости и её форм, как это бывает при товарном производстве, а прямо и непосредственно – количеством времени, количеством часов, израсходованных на производство продуктов» [50, с. 21]. В этом сталинском суждении открывается огромная разница между оценкой результатов труда по количеству вещей (товаров), произведённых в единицу времени, и оценкой результатов труда посредством затраченного времени. Регистрируемая затрата времени может сокращаться при производстве одного и того же количества вещей, когда используются созида-

тельные, антиэнтропийные компоненты времени, принятые с обратной стороны его течения.

Сталин строго придерживался установки, согласно которой при реальном социализме в СССР должны оставаться неизменными две формы собственности: общественно-государственная и колхозно-кооперативная. Они находятся в соответствии с двумя образами жизни – городской и сельской, *urbi et orbi*. Между ними должна была быть установлена тесная связь, «смычка», как тогда говорили, одним из главных звеньев которой служили машинно-тракторные станции (МТС).

Ефремов конец человеческой истории, паче чаяния он наступит, называл термином *инферно*. Инферно, infernalная область действительности, как можно судить по контексту его романа «Час быка», не существует в девственной природе. Она появляется в человеческом обществе в результате того, что люди опускаются вниз, следуя известной доктрине социалдарвинизма. Такое движение в преисподнюю фактически означает процесс усреднения, внедрения однородности в сферу культуры и в жизнь населения, что и иллюстрируется на примере описываемой в романе планеты Тор-

манс. Здесь сходятся, по Ефремову, две крайности – олигархический капитализм и муравьиный лжесоциализм. Чтобы избежать такого финала, Ефремов предлагает овладеть диалектической логикой, внедрить в сознание людей диалектический метод познания, хотя это не простая задача. В письме Олсону (о нём см. [51]) от 5 октября 1966 года он писал, что достигнуть диалектического метода познания «посредством цитат из Маркса и Энгельса – задача безнадежная, поскольку сама «проблема» сегодня по сути много сложнее, чем век назад» [52, с. 185]. Но это вовсе не означает, что следует игнорировать по-настоящему понятую диалектику. Ибо «попытка рассматривать каждый факт или событие как сумму двух противоположностей в настоящее время, конечно, имеет более высокий уровень, чем у формальной линейной логики, и безгранично сложнее, и поэтому возможна только при наличии выдающихся способностей» [52, с. 185]. Диалектический ход мысли, добавляет далее автор письма, включает также исторические аспекты всех событий, и это является причиной того, что палеонтологические исследования являются более диалектичными, чем это имеет место в других

науках, не имеющих исторического базиса. В предыдущем же письме Олсону Ефремов сообщал, что он, как приверженец диалектики, ожидает «очень недоброжелательного отношения со стороны формальной логики и других формальных методов исследования» [52, с. 180].

В романе, озаглавленном словами «Лезвие бритвы», Ефремов показывает, как на основе данной символики можно приблизиться к пониманию сущности диалектического метода. Диалектический процесс жизни уподобляется им движению по острию бритвы, при котором обвал на правую или левую сторону режущего инструмента грозит гибелью живому организму. Но имеется и противоположная альтернатива: этому движению по лезвию бритвы можно уподобить оптимальное развитие социального организма. Оптимальным способом развития обладает тот тип общественной организации, который принято называть коммунизмом.

Коммунизм, по Ефремову, не есть социальное состояние, а особый способ воспроизводства общественной жизни, при котором уравниваются на острие лезвия, с одной стороны, стремление к социальному равноправию (равенству) всех членов общества, с другой –

стремление к духовно-элитарному возвышению тех из них, которые обладают творческими способностями. Надёжной предпосылкой реализации этой альтернативы служат исторический базис, генетическая память, сохраняемые большинством, если не всеми членами, общественного организма.

Историко-генетическая память не есть та память, которая предстаёт как память, запечатлённая в виде музейных экспонатов, хотя их роль в культурном развитии общества отрицать нельзя. Главным условием её сохранения служит сохранение этнического языка в ходе его исторического развития – сохранение не только лексики, но и его просодии, его тональности. Здесь корень русскомыслия (В. С. Никитин), которым устанавливается различие между категорией людей русскомыслящих и категорией людей русскоязычных. С этим связана и одна из составных частей гибридной войны против России и русского народа, состоящая в том, чтобы исказить его язык, наполнить его «бейсиком», изменить тональность (достаточно напомнить о том, как телевизионные дивы взвизгивают в конце выговариваемых ими повествовательных предложений, повышая голос на английский манер).

ЧАСТЬ ЧЕТВЁРТАЯ

Отношение хронополитики к религии

*(религиозная составляющая
гибридной цивилизационной
войны)*

§1. Онтологический подход к трактовке религиозной формы общественного сознания

В отношении к религии хронополитика исходит из того факта, что религия является частью, разделом человеческой культуры. Культура существует постольку, поскольку она находится в развитии. Так и религия проходит определённые стадии развития – либо развития прогрессивного, либо регрессивного (деградации). Советский учёный А. Ф. Замалеев в книге «Философская мысль в средневековой

Руси», изданной в 1987 году Академией наук СССР, отмечает, что «важной движущей силой развития русского мышления было не только стремление к целостному познанию мира и законов его развития, но и борьба за выживание в условиях соперничества с иудаизмом, католицизмом, византизмом, исламом, а также в битве за первенство между церковной и светской властями». Это обстоятельство находит признание и со стороны православно-христианских священников. Так православный епископ Михаил (Грибановский), повторяя мысль Достоевского о том, что каждый народ имеет своего бога и остаётся до тех пор историческим народом, пока верит в него, замечает, что дробление внутренней жизни народа приводит к тому, что начинают дробиться и размножаться и его боги. Тогда влияние их ослабляется, а со стороны людей слабеет сила веры в их истину. Народ разлагается вместе со своими мельчающими, погрязшими во лжи, умирающими внутри него богами. «Без бога нет живого народа, и во взаимной борьбе побеждают те народы, у которых сильнее боги: один народ во власти сурового и чистого бога, другой порабощён силой сладострастия в образе

Астарты, – ясно, кто кого победит на поле брани, и кто кого обольстит после победы. Борьба народов даже и по приёмам была борьбой их богов» [53, с. 79–80].

В человеке, как неоднократно указывал В. И. Несмелов, представитель Казанской научной школы, основанной Н. И. Лобачевским, сочетаются два начала: природное и надприродное (сверхприродное) [54, с. XIV]. Действительно, каждый согласится с тем, что, скажем, нравственность относится к тому, что называется сверхприродным в человеке, поскольку на фоне всего животного мира только человеку присуще нравственное чувство. Стремление к совершенствованию этого чувства и вообще нравственного облика человека приводит к тому, что в своей жизни он руководствуется нравственными идеалами. Нравственные идеалы как идеалы добра, наряду с идеалами красоты и истины, возвышаются в социальной среде, в которой мы живём, так, что она предстаёт в общественном сознании в двух аспектах: в виде *данного* и *заданного*. Данное – это наличная (прозаическая) действительность, заданное есть то, к достижению чего люди стремятся. Тот факт, что идеалы, которыми многие

руководствуются, могут быть ложными, не делает различие между добром и злом относительным.

В зависимости от того, как и кем трактуется *заданное* в исторической перспективе христианской религии, она разделяется на две части, на два исторически определившихся течения – иудеохристианство и православие. Православие, представленное в его истинном свете (в свете таких христианских подвижников, как Максим Исповедник), т. е. очищенное от ряда порочных элементов иудейской мифологии, мы будем называть Православием с большой буквы. Чтобы правильно оценить его историческое задание, предстоит до конца размежеваться с иудеохристианством. Но что же не устраивает сторонников Православия в иудеохристианском мировоззрении? Как пишет П. С. Боранецкий, в этом мировоззрении перемешаны правда с явной ложью. Здесь историческое задание отождествляется с иным, «потусторонним» и «сверхъестественным» миром, противоположным данному, реальному миру [55, с. 214]. Отсюда известная ложь: «ждите награды или наказания в потустороннем мире».

Но вколачиваемая в головы доверчивых верующих ложь иудеохристианства состоит не только в том, что оно провозглашает бытие потустороннего мира. Главное в ней – апокалипсический метаморфоз потустороннего: христианин должен поверить в то, что потусторонний мир, в конце концов, с течением времени, проявит себя, согласно апокалипсическому пророчеству, в виде воцарения на Земле антихриста, «страшного суда», в процессе которого совершится воскрешение мёртвых и разделение воскресших на тех, кои отправятся в ад, и тех, кои вознесутся на небо, в царствие небесное. Ясно, что те современные проповедники, которые желают скорейшего воцарения антихриста, видят в этом вполне реальную земную возможность установления всемирного господства нечестивых. Что же касается мистических представлений о воскрешении душ умерших людей, то этот аспект апокалипсиса интересует их только в плане обмана легковерных.

Однако нам следовало бы знать о том, что такая иудеохристианская трактовка *заданного* не соответствует истине первородного христианства, не согласуется с тем, о чём говорил

и что завещал сам Иисус Христос. Да, *заданное* на конфессиональном языке называется царствием небесным. Но что же такое это царствие небесное? Нирвана? Воображаемый рай? Купленная награда за дела, содеянные на земле? Ответ на это, пишет англо-немецкий философ Х. С. Чемберлен (1855–1927) даёт Христос в одном слове, которое, несомненно, сохранено для нас в подлинном виде, так как оно раньше никем не было произнесено и, очевидно, не было понято никем из его учеников, а тем менее выдуманно – это слово на таких могучих крыльях опередило медленное развитие человеческого знания, что смысл его до сих пор ещё понятен не всем. «Итак, Христос сказал: “Не придёт царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот оно здесь, или: вот там! Ибо вот: царствие Божие внутри вас есть”» (Лука, 17, 20). Христос был далёк от того, чтобы считать ненавистной эту земную жизнь, переживаемую по воле Его Отца [56, с. 21–22].

Занимаясь изучением святоотеческой литературы (патристики), мы находим тех религиозных христианских деятелей, которые уже в самые первые десятилетия и столетия существования христианства определяли в собст-

венно православном духе путь к вечности, к вечной жизни, к тому, что намечено Христом. На этом пути поставлена реальная задача преодоления смерти. Но она не имеет ничего общего с потусторонним миром. Согласно учению Климента Александрийского (умер до 215 г.) путь к вечной жизни есть путь научного познания. Богопознание даётся сквозь призму научного познания природы, человека и истории. Так как в те времена передовая наука и философия были представлены культурными достижениями античной Греции, то, естественно, взор Климента Александрийского и его последователей был обращён именно к этим достижениям. В этом свете и оформлялось эллинистическое, другими словами, Православное, течение в христианстве. Его отличительной особенностью является отказ в религиозном сознании от иудейской мифологии по той простой причине, что наука, научное познание несовместимо с мифологическими представлениями действительности, в том числе и с мифологией иудейской. Но это, конечно, не исключает, а, наоборот, предполагает, что сами мифические представления могут быть предметом научного изучения, научного анализа. Наиболее

знаменитыми и известными последователями Климента Александрийского были Иоанн Златоуст (между 344 и 354–407), Иоанн Кассиан Римлянин (V век), Максим Исповедник (ок. 580–662), Иоанн Дамаскин (р. ок. 675 г., умер, по разным данным, в 749 или в 754 г.).

М. Э. Поснов (1873–1931) в своей книге «История Христианской церкви» так оценивает первый период становления эллинистической ветви православия в синкретическом христианстве: «Чрезвычайно разнообразной, необычайно интенсивной и многоплодной деятельности Церкви в период Вселенских Соборов подвёл итоги, в половине VIII века, св. Иоанн Дамаскин. Догматика Дамаскина – это как бы последнее заветное слово золотого богословского периода всем последующим догматикам, которые могли в ней находить для себя живой пример и урок того, как и в каком духе нужно им самим продолжать дело своего научного исследования и уяснения догматов, чтобы соблюсти благо веры и в то же время удовлетворить современным требованиям науки. Но Восток, в силу случайных исторических обстоятельств и вследствие упадка просвещения в Греции, в развитии догматических вопросов

далее не пошёл. Отказавшись от живого развития догматических истин, Восток почил на механической верности древнему отеческому периоду и на мёртвенном хранении полученного от них наследства» [57, с. 466]. Под Востоком и Грецией автор имеет в виду Византию. Но в общую оценку здесь не включается Россия. Напротив, он указывает, что пробудившийся, начиная с XVII века, интерес к богословской науке в Русской церкви привёл в данном отношении к ряду плодотворных результатов.

Отметим здесь сразу же, что на русской ниве в деле Православного творчества крупных успехов достигли Н. Ф. Фёдоров, Н. А. Сетницкий, П. С. Боранецкий и др. Речь о них далее.

Внешним признаком иудеохристианства является объединение под одной библейской рубрикой Ветхого и Нового заветов, их противоположное сочетание, никак не совместимое ни с логическими, ни с нравственными нормами человеческого разума. Ведь когда читаешь библейские канонические тексты, невозможно понять, кому и зачем понадобилось совмещать человеколюбивую идеологию Нового завета (учение Христа) с человеконенавистнической идеологией, представленной,

скажем, во «Второзаконии», входящем в Пятикнижие Моисея. Человек, знакомящийся с текстами того и другого, теряется на этот счёт в догадках. И если он не желает отказываться от своего разума, то неизбежно приходит к выводу, что хотя тексты обоих Евангелий писались разными людьми, людьми противоположных мировоззрений, но поработал над ними в плане их объединения один и тот же издатель. Вот пример из размышлений нашего современника Мих. Пузырёва («Мысли в смутное время» [58]). Если Старый Завет и Евангельское учение совместимы, рассуждает автор, тогда ради чего Иисусу Христу надо было претерпеть Голгофу? «Возникает недоумение, – пишет он, – как Старый Завет веры в Бога Яхве, данный евреям через Моисея, и новый Завет Веры, Евангелие Иисуса Христа, такие противоречивые, оказались в одной священной книге? Ответ поразительно прост: авторы разные, издатель один» [58, с. 328]. В общем и целом с таким ответом нельзя не согласиться, поскольку предполагаемый «издатель» исторически хорошо известен. Это – апостол Павел вместе с тем учением, которое в науке библеоведения получило название павлианства (см. об этом,

в частности, в книге Зенона Косидовского (1898–1978) «Сказания евангелистов» [59]). Но ведь надо ещё ответить и на другой вопрос: каким образом противоречивое библейское неразумие удавалось столь долго внедрять в головы и сердца многочисленных верующих, причём не только в католицизме, но отчасти и с противоположной стороны – в Православии?

Священнослужители, те, кои являются сторонниками Православия, указывают нам на принципиальную возможность получить правильный ответ и на данный вопрос. Необходимо, пишет в книге «Православное богословие на рубеже столетий» иеромонах Иларион (Алфеев), чтобы в русскую церковную среду и, прежде всего, в духовные школы, где формируются пастыри Церкви, был открыт доступ достижениям современной библейской критики. «Нужно избавиться от предрассудков по отношению к этой науке, избавиться от такого подхода, при котором священный текст воспринимается чуть ли не как упавший с неба в той самой форме, в какой он зафиксирован в *textus receptus* (средневековом «общепринятом» тексте) и в какой он передан в синодальном переводе» [60, с. 400]. Слово *общепринятый*

взято в высказывании Иллариона в кавычки неслучайно. Ещё задолго до формального раскола церковей 1054 года из синкретического христианства выделилась, как мы уже указывали выше, научная, эллинистическая линия. В ней подход к истории христианства соединяется с подходом к истории вообще на научном основании, где действует принцип строгого соблюдения хронологической последовательности исторических событий. Однако иудеохристиане всякий раз нарушают данный принцип, как только сочтут это выгодным для себя.

Послушаем, например, о том, что говорил по данному поводу проф. Московской Духовной академии С. С. Глаголев, критикующий научный подход к истории христианства (его критика помещена в изданном в 1899 году двухтомнике «Иллюстрированная история религии» [61]). «Хронология, – утверждал он, не обинуясь, – конечно, сама по себе вещь неважная, часто неважно и точное представление о последовательности событий. Различные Евангелия различно нам представляют последовательности событий в жизни Христа. Но важны идеи, скрывающиеся за теми или иными хронологическими и историческими представле-

ниями. Мы верим, что евреи были народом, которому были вверены слова и обетования Божии... [61, т. 1, с. 249]. Далее выясняется, что ради такой веры проф. Глаголев готов пойти и на сознательную историческую ложь. Так, к примеру, доподлинно установлено, что пророк Даниил жил во втором веке до н. э. Об этом пишет и проф. И. И. П. Валетон в главе «Израильтяне» вышеназванного двухтомника. Однако проф. Глаголев как раз этот исторический факт отрицает, причём отрицает голословно. Вероятно, он всё-таки не посмел бы этого делать, если бы за его спиной не стояла вся идеологическая практика иудеохристианства.

Тайна её влияния связана с анализируемым нами понятием *заданного*. Заданное в христианстве отождествляется с пророческими предсказаниями. Но, как показывает научная библейская критика, большинство таких предсказаний являются либо двусмысленными, либо сфабрикованными задним числом, т. е. полученными посредством вписывания в проповедь библейского пророка тех исторических событий, которые уже произошли, уже стали известными по факту. Как ни странно, линию во-

дораздела между научным подходом к истории христианской религии и её преподнесением в иудеохристианском ракурсе наглядно очерчивает сам проф. Глаголев. «Источник откровений религии, – пишет он, имея в виду Валетона, – у него только материал для научных исследований, и истиной у него владеет только чуждая веры наука. Для того, чтобы получить свои исторические выводы, он должен отвергнуть подлинность библейских книг и точность библейских сообщений, – вот пункт, с которым никогда не согласится православный богослов. Валетону для его выводов нужно, чтобы Пятикнижие Моисеево в своём настоящем виде было написано не за 1500 лет до Р. Х., а только за 600 лет. Ему нужно, чтобы пророчество Исаии о Кире было написано не пророком Исаией задолго до события, а оставшимся неизвестным для потомков современником Кира. Ему нужно, чтобы книгу Даниила написал не пророк, живший в конце и после вавилонского плена (VI и V вв. до Р. Х.), а современник Антиоха Епифана, живший в середине II в. до Р. Х. [61, т. 1, с. 249]. «Ему нужно одно, а нам нужно совсем другое» – так надо понимать Глаголева. Но ведь, с одной стороны, мы имеем

объективную научную истину, а с другой – тезис Тертуллиана «верую, потому что абсурдно». Проф. Глаголев явно здесь не прав, но вместе с тем неправ и в том отношении, когда зачисляет в свою партию всех православных богословов. Напротив, истинное Православие исторически сложилось в соединении с научным познанием, с теми достижениями научной мысли, которые в момент зарождения христианства вызрели в недрах античной цивилизации. В частности, важнейшее понятие Православия – понятие божественного Логоса – было привнесено в него из древнегреческой философии. Если многие церковные писатели (Тертуллиан, Лактанций, Арнолбий), отмечает М. Э. Поснов, подчёркивали демоническую, отталкивающую сторону в язычестве, то другие (Св. Иустин, Феофил, Ориген, Климент Александрийский, Василий Великий, Иоанн Златоуст) находили в нём глубокое предчувствие божества, божественного Логоса, рассеивающего семя, лучи истины [57, с. 27].

Но вернёмся снова к вопросу о тайне влияния иудеохристианства на верующих. Новый Завет и Ветхий Завет и удаётся-то объединить посредством ссылок на ряд сфабрикованных

задним числом псевдопророческих предсказаний. Подтвердим это примером, взятым на этот раз из Нового Завета. В Евангелии от Матфея содержится предсказание о грядущем разрушении Иерусалимского храма. И действительно храм был разрушен римлянами в 70 году. Но как возникло данное конкретное предсказание? Это нетрудно понять, если знать о том, что само Евангелие было написано гораздо позже указанного срока. Зенон Косидовский уточняет: написание Евангелия относится к периоду между 85 и 110 годами. Этот вывод, указывает он, опирается на анализ текста, содержащего намёк, явно касающийся преследований христиан при императоре Домициане, правившем в 81–96 годах. «В пользу поздней даты его (Евангелия. – Л. А.) появления говорит ещё целый ряд лингвистических и текстовых законов, например выраженное авторами разочарование по поводу того, что задерживается ожидавшееся первыми христианами второе пришествие Иисуса Христа» [59, с. 42].

Можно проследить механику образования псевдопророчеств задним числом ещё на примере предсказаний Нострадамуса, ставшего модным в наше время, особенно на рубеже

второго и третьего тысячелетия. Никто не сумел извлечь из них даже малейших предвидений относительно будущих событий, зато немало нашлось тех любителей Нострадамуса, кои, фиксируя уже отошедшие в прошлое или текущие события, успешно вписывали их в нострадамусовские катрены.

Был ли пророком сам Иисус Христос? Да, был, отвечаем мы, исходя из Православной традиции. Только в понятие пророчества здесь вкладывается совсем не тот смысл, который фигурирует в текстах Ветхого Завета. Пророчество Христа есть завещание на будущее, оно связано с именем Параклета (Утешителя), иначе говоря, Духа Святого, в атмосфере которого людям предстояло жить и действовать после того, как Христос распростится с землёй. «Для вас, – говорил Он своим ученикам и не только им, – будет лучше, если Я покину вас, ибо, если не уйду Я, то Утешитель не придёт к вам. Но если Я уйду, то пошлю Его к вам. И когда Он придёт, то убедит людей мира в том, что они грешны, потому что не веруют в Меня...» (Иоанн, 16, 1–9).

Вера в деяния Христа по-разному предстаёт в иудеохристианстве и Православии. Согласно

первому представлению, Христос был послан на землю к людям, чтобы искупить первородный грех, который лежит на них со времён Адама и Евы. Бог Яхве отнял у прародителей людей бессмертие, сделал их и последующие за ними поколения смертными ввиду того, что эти самые прародители известным образом согрешили. Смерть Христа на кресте и Его воскресение рассматриваются в этом ключе в качестве акта, при котором Христос всё бремя греховного человека возлагает на Себя. За это Он и расплачивается, претерпевает крестные муки, проходит стадию позорной смерти на Голгофе.

В Православии Голгофа выглядит принципиально иначе. В евангельских текстах, созданных на греческом языке, термин *воскресение* передаётся словом $\alpha \nu \acute{\alpha} \sigma \tau \alpha \sigma \eta \varsigma$, что значит *восстание*. Восстание Христа не рассматривается в плане искупления первородного греха; оно направлено против двух реальных зол, царящих в земной жизни. Одно из них – наличие смерти, другое – культ денег, «золотого тельца». Так что восстание включает в себя и подготовку к смерти, т. е. преодоление страха перед смертью, и оценку продажности Иуды, и

смерть на кресте, и, наконец, кульминационный момент – одоление смерти. Победа над смертью досталась Ему ценой страшных мучений. Как Сын человеческий Он во время казни в какой-то момент даже пришёл в отчаяние и произнёс по-человечески понятные всем слова: «Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты покинул меня» (от Матфея, 27; 46). Но главное свершилось – было доказано, что смерть может быть преодолена. В этом заключается духовная мощь Его завещания и пророчества.

Чтобы рассеять библейский миф о перво-родном грехе, загляните в глаза любого младенца, а затем ответьте по чистой совести на вопрос: отражается ли в них печать этого самого греха? Нет, ответит на это каждый честный в духовном плане человек, но так же отвечал на этот вопрос и Христос. Ибо трудно было бы поверить в неистинность следующего евангельского сообщения: «И привели к Нему детей, чтобы возложил Он руки и помолился, но ученики стали ругать тех, кто привёл детей. Иисус же сказал: “Оставьте детей в покое и не мешайте им приходиться ко Мне, ибо царствие Небесное принадлежит таким, как они”. И возложил Он на них руки, а после ушёл от-

туда» (от Матфея, 19; 13–15). Ученики, как видно, оставались под влиянием ветхозаветного Закона (Торы), из-за чего и не могли понять данный поступок Христа. Да и многое другое в Нём для них было непонятно. Апостол Пётр вообще перед часом казни отрёкся от учителя. (Не за это ли он стал самым почитаемым святым в католичестве).

Нет на человеке никакого первородного греха, утверждает Иоанн Златоуст. «У языческих философов, – читаем мы в его текстах, – есть такое представление человека: “человек, говорят они, есть животное разумное, смертное”. Так определяют философы. В Писании не найдёшь подобного определения, но какое? Если кто спросит тебя и потребует определить, что такое человек? – скажи ему: (кто) непорочен, праведен, истинен, удаляйся от всякие лукавые вещи, (тот человек), а кто такими свойствами не свидетельствуется, тот не человек» [62, с. 919]. Как видим, Писание может быть прочитано по-разному, в зависимости от того, какой установки – иудеохристианской или Православной – придерживается читатель, кому он доверяет. Так что и мы делаем свой выбор, сверяя его со святоотеческой литературой.

Только при изучении святоотеческих текстов можно составить наиболее верное представление о Христовом завещании и уяснить суть исторического задания Православия. «Когда, – говорит Христос своим ученикам, – придёт Утешитель, которого пришлю Я от имени Отца Моего, – Дух Истины, Который придёт от Отца, то Он будет свидетельствовать обо Мне» (от Иоанна, 15; 26). Значит – свидетельствовать и о восстании против смерти. И здесь возникает вопрос, что значит победа над смертью с точки зрения Православия, каковы её предпосылки.

Нельзя не констатировать тот факт, что человек смертен, каждый индивид рода человеческого уходит из жизни, род человеческий продолжает своё существование. В этом отношении жизнь людская ничем не отличается от жизни животных, в которой существование каждого животного подчинено целям продолжения рода. Человек как *homo sapiens* здесь не исключение. Но на этом фоне открывается возможность превращения человека в *личность*. Индивидуальная личность появляется в человеческом сообществе вместе с появлением в нём, а не вне его, высшей Личности,

того, кого принято называть эвгемерическим Богом, того, кто, уходя из жизни, оставляет своему роду-племени свои священные скрижали (заповеди праведной жизни).

Два описания Личности эвгемерического Бога мы находим у наших выдающихся соотечественников – В. Н. Муравьёва и А. П. Платонова (1899–1951). Всё сводится, в конце концов, писал Муравьёв, к задаче создания из разъединённых личностей Высшей Личности. Высшая Личность эта постоянно себя воскрешает, разделяясь на множество своеобразных отдельных личностей, которые потом снова воссоединяются. Вечность заключается в этом непрестанном рождении неисчерпаемых богатств, а не в статическом и косном пребывании чего-то. Бог воскресает посредством роста наших действий в общем деле. «Мы восстанавливаем этим божественное, встающее в нашей памяти и обнаруживающееся в нашем разуме. С точки зрения Бога, путь, проходимый нами, есть путь Его собственного творчества и обогащения. Бог вечно обогащается и воссоздаётся из самого себя. Всё это происходит во времени, ибо время есть не что иное, как каждый из этих отдельных процессов. Для Бога же время –

вечно. Оно отлично от разорванного на прошлое – настоящее – будущее время человеческое, поскольку он всемогущ, а мы ограничены в своих возможностях» [62a, с. 114].

Близко к этому описанию высказывание Платонова: «Бог есть и бога нету: он рассеялся в людях, потому что он бог и исчез в них, и нельзя быть, чтобы его не было, он не может быть вечно в рассеянности, в людях, вне себя» [62b, с. 257].

Отметим, что в религиозную жизнь древнего Рима эвгемерический бог вошёл под именем *гения* (*genius*) рода. *Genius*, как разъяснял Флоренский, есть не просто тот, кто рождён от отца и матери, а представляет собой олицетворение производительной силы. Он – истинный родитель членов рода, ибо жизнь свою получают они не как, вообще жизнь, а как жизнь рода. «Род, как реальность, как высшая реальность, хранящая членов своих, мыслится идеальной личностью данной родовой крови, данного родового семени, – как *Genius*. Гений – это и есть род в его верховном аспекте» [62с, с. 94]. Термин «идеальная личность» используется здесь в двух смыслах: как личность идеально совершенная и как личность, имеющая

идеальное начало в том, что называется *горним*, в отличие от *дольнего*.

Собственный Бог русского народа – титан Прометей. В *Повести временных лет* он упоминается как Феоста и Сварог [62d, с. 27]. (Подробнее см. в работе [62e].)

Эвгемерический Бог, заканчивая земную жизнь, остаётся жить в (историческом) времени. В этом заключается его *преображение*. Преображение и значит восстание против смерти. Но это есть как раз то, что мы видим (узнаём) в жизни Иисуса Христа, в эпизоде Его ухода из земной жизни, в Его завещании. По этим признакам мы должны полагать, что Христос является, как и Прометей, эвгемерическим Богом. Историческое задание Православия и состоит в том, чтобы каждого человека превратить в Личность.

По-другому выглядит задание Православия в Философии общего дела Н. Ф. Фёдорова (1829–1904), что тоже заслуживает внимания при описании религиозного опыта. По Фёдорову, в данную задачу входит не только достижение бессмертия на каком-то этапе общественного развития – дар живущим, – но и воскрешение их предков. Сыновья должны

позаботиться о том, чтобы их отцы вернулись к жизни. При этом тут не мыслится обращение к каким бы то ни было потусторонним, мистическим силам. Только наука, прогресс научных знаний, да правильная постановка вопроса! Всё общее дело – дело ума и рук человеческих, а его результат – «полное торжество нравственного закона над физической необходимостью». Пока же мы живём в условиях нравственного противоречия «живущих сынов» и «отцов умерших», которое и может, и должно разрешиться выполнением «долга всеобщего воскрешения» [63, с. 287]. «Отношением к смерти, – писал по поводу учения Фёдорова Н. А. Сетницкий (1888–1937), – проверяет он все построения религии, заявляя, что «искусство скрывать смерть составляет самое существенное свойство мёртвой религии»» [64, с. 686]. Под «мёртвой религией» здесь подразумевается, естественно, иудеохристианство.

Все исследователи творческого наследия Фёдорова согласны в том, что идею бессмертия он довёл до каких-то крайних, потрясающих человеческое воображение пределов, оформив её в виде проекта воскрешения мёртвых. Характерно ещё одно высказывание Сетницко-

го по поводу данного проекта: «Вполне можно согласиться со всеми, кто писал когда-либо о Фёдорове, что в его писаниях дано наиболее дерзновенное и возвышенное построение из числа всех известных в истории» [64, с. 676]. Мы со своей стороны отметим, что если проект перехода к бессмертию Фёдорова вызывает сомнения, на которые указывал, в частности, В. Н. Муравьёв, то критическая его часть – критика иудеохристианства – представляет большую мировоззренческую ценность.

Итак, по крайней мере два разных пути в будущее представлены в христианстве. О них, в частности, говорит епископ Михаил (Грибановский) в книге «Над евангелием», впервые опубликованной в 1896 году [65]. «Будущее коренится в основах настоящего. Оно уже намечено в той духовной действительности, которая подлежит воплощению. Тёмный внебожий (удалившийся от Бога) мир идёт по тёмным роковым законам судьбы; светлый Божий мир свободы и добра развивается по нравственным внутренним, но, тем не менее, также непреложным законам...» [65; с. 56]. Нетрудно угадать, что первый путь есть путь движения к Апокалипсису, принадлежит иудеохристиан-

ству (о чём подробнее будет изложено в следующем параграфе), второй путь – путь Православия.

Путь Православия избрали наши предки, когда Русь принимала христианскую веру, отнесясь от иудеохристианства. Все знают о том, что эта вера была воспринята от Византии. Но далеко не всем известно, что Византия служила не только источником христианской веры, но выступала ещё в качестве транслятора на Русь античного философского наследия. «Показателен в этом отношении, – пишет, например, В. С. Горский, – избирательный подход славянских деятелей к переводу трудов, входивших в общий фонд византийской культуры. На Руси XI–XII вв. не отмечается интерес к новейшим творениям византийской культуры. Даже наиболее значительный византийский писатель XI в. Михаил Пселл не был переведён. В то же время интенсивно осваиваются памятники ранней патристики IV–V вв.» [66, с. 38]. Такой подход, добавляет он, свидетельствует о творческом отношении к освоению всего того, чем отличалась культура ромеев. Из общей совокупности византийского культурного (и антикультурного) багажа отби-

ралось лишь то, что отвечало задачам культурного развития древнерусской державы (Там же).

Ставка на истинное Православие отмечается с самых первых шагов освоения христианства на Руси. «Новообращённым представителям феодальной верхушки древнерусского общества, – сообщает В. С. Горский, – в общем-то был чужд и малопонятен мотив христианской догматики – идея искупления. В древнерусской интерпретации христианский бог предстаёт не страдающим во имя спасения людей, а, скорее, в виде княжеского бога, как верховный правитель князей, “дающий им власть, венчающий их на княжение, помогающий им в походах, принимающих их души в свои чертоги”...» [66; с. 28]. «Для сношения с этим богом, – как писал Н. М. Никольский, – князья не нуждаются обязательно в услугах духовенства, – напротив, клирики мыслятся скорее как слуги князей, чем как слуги бога» [67, с. 57].

Нас, однако, не должно смущать указание на предпочтение в княжеских дружинах политической компоненты в религиозной жизни древнерусского общества. Достаточно обратить внимание на факт громадного значения для

общества таких произведений религиозного творчества, как «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона. Не по велению княжеской власти он назвал ветхозаветный закон (Тору) тенью, т. е. мраком, а евангельскую благодать – светом. Закон – рабство, Благодать – сыновье почитание Бога: «Как посетил Бог человеческое естество, уже явилось неведомое и утаённое: и родилась Благодать – истина, а не Закон, Сын, а не раб» (отрывок из «Слова» в переводе Виктора Дерягина). Истинному Православию, принятому на Руси, чуждо понятие «раба божия», появившееся в России значительно позже под влиянием «ереси жидовствующих». Не имя раба, а имя отрока Господня, отрока Божьего возлагал на себя русский человек в процессе принятия новой формы религиозной веры. Вполне понятно, что «раб божий» не посмел бы задачу преодоления смерти переместить из воображаемого, потустороннего мира в действительный мир, в мир реальной практической деятельности людей.

Будем надеяться на возвращение понимания того, что Православие есть выражение нашего исторического задания. Об этом меч-

тали, об этом рассуждали вслух многие русские православные священники. И суть задания состоит не в том, чтобы изобрести нового бога – богов, конечно же, не изобретают, – а в том, чтобы очистить замутнённый лик Православного Бога.

§2. Отношение к Апокалипсису

Апокалипсис (от гр. *αποκα'λυψις* (откровение)) – одна из книг Нового Завета, приписываемая Христианской Церковью Иоанну Богослову и содержащая пророчество о конце мира. Иногда этот термин используется не в смысле пророчества, предсказания, а в смысле мировой катастрофы, связанной с отступлением людей от христианской веры, с падением нравственности, отчего она (катастрофа) называется «Судным днём».

Известный специалист по истории раннего христианства И. С. Свенцицкая (1929–2006) сообщает, что Откровение Иоанна есть произведение, отражающее мировоззрение иудеохристиан, написанное во второй половине I в. Апокалипсис адресован семи христианским общинам в полисах Малой Азии – Эфесе,

Смирне (той самой, которая объявила себя красивейшим городом провинции Азии), Пергаме, Тиатире, Сардах, Филадельфии и Лаодикее. «Христиане этих городов продолжали оставаться в рамках иудаизма. Автор Апокалипсиса называет людей, которые говорят, что они иудеи, “а на самом деле не таковы”, “синагогой сатаны”, а самих христиан – сынами Израиля» [68, с. 95].

В книге Свенцицкой, откуда взяты эти цитаты, поставлена **хронополитическая** задача – ввести христианство в исторический контекст, иначе говоря, в контекст исторического времени [68, с. 4]. Из неё следует, что Апокалипсис был написан ранее жизни апостола Павла. А апостол Павел был инициатором (или одним из главных инициаторов) распространения иудеохристианского учения на другие народы, когда можно было бы сказать, что «несть эллина, несть иудея». Он безоговорочно принял Апокалипсис и не только принял, но и пытался его по-своему истолковать. Во втором послании к фессалоникийцам Павел писал: «Да не обольстит вас никто никак: ибо *день тот не придёт*, доколе не придёт прежде отступление и не откроется человек греха, сын по-

гибели. <...> И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в своё время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только *не совершится* до тех пор, пока не будет *взят* от среды удерживающий теперь» (2 Фес. 2; 3, 6–7). Неизвестно, насколько далеки были фессалоникийцы от соблазна *отступления*, но во всяком случае по содержанию этого высказывания видно, что путь отступления уже предопределён. Только почему-то не указано здесь имя *удерживающего*.

Изучая сведения, содержащиеся в работах библеистов, мы приходим к выводу, что Апокалипсис в христианстве отражает собой реакцию на явление Бога как конкретной Личности, Личности Иисуса. Важные сведения в этом отношении содержатся в упомянутой выше книге Зенона Косидовского «Сказания евангелистов» [59]. Основным авторитетом во всём, что касается биографии Иисуса и его учеников, пишет Косидовский, была, пожалуй, община назореев в Иерусалиме, во главе которой стоял, по преданию, брат Иисуса, св. Иаков (побитый камнями в 62 году по приказанию первосвященника Анании). Часть этих иудеохристиан, отказавшись участвовать в иудейском восстании, переселилась за Иордан в го-

род Пелла. Те же, кто остался в Иерусалиме, продолжали, вместе с ближайшими родственниками Иисуса, действовать как секта назореев. После казни Иакова они выбрали своим главой двоюродного брата Иисуса – Симона, сына Клеофаса, который был братом Иосифа, Иисусова отца. Симон жил очень долго и был распят при императоре Траяне (96–117). После него секту возглавили внуки Иисусова брата Иуды – Иаков и Соккер [59, с. 34].

«Как мы видим, – сообщает далее Косидовский, – у назореев руководство общиной осуществляли люди, приходившиеся так или иначе родственниками Иисусу. Они вошли в историю христианства как “наследники”. У них было собственное евангелие на арамейском языке, и они из династических соображений распространяли версию о происхождении Иисуса от колена Давидова. Иерусалимская группа назореев просуществовала до 132 года, когда вспыхнуло иудейское восстание под руководством Бар-Кохбы и Иерусалим был разрушен до основания» [59, с. 34].

Бегство в Пеллу и разрушение Иерусалима, согласно Косидовскому, были вехами, разделившими историю христианства на два перио-

да: иудаистский и иудео-эллинистический. Центрами нового религиозного движения стали теперь такие города Ближнего Востока, как Антиохия, Эфес, Тарс, а кроме того Коринф, Александрия и, разумеется, Рим (Там же).

Не только назореи, но и все иудео-христиане полагали, что происхождение Иисуса Христа относится к числу явлений, описанных в Ветхом завете. Отсюда, именно отсюда, проник в христианство Апокалипсис. Нетрудно видеть, что в нём заключено то, что противоположно учению Христа. Читая *Откровение*, мы узнаём, кто есть павлианский «человек греха». Это тот, о ком говорится: «И он сделал то, что всем – малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам – положено будет начертание на правую руку или на чело их.

И что никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его.

Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть» (Откр. 13; 16–18).

Откуда же взято это число, каково его содержание? Открываем Ветхий завет, библейскую летопись «2-я Паралипоменон» и читаем:

«Весу в золоте, которое приходило к Соломону в один год, было шестьсот шестьдесят шесть талантов золота. Сверх того, послы и купцы приносили, и все цари Аравийские и начальники областные приносили золото и серебро Соломону» (2-я Парал. 11; 13, 14). Так что видно: «Число зверя» символизирует два порочных предмета в человеческой жизни: мамону (деньги) и тех, о ком Иисус Христос сказал «отец ваш дьявол».

Деньги упоминаются, конечно же, в смысле процентного рабства. Но и не только. Теперь мы видим, что в Апокалипсисе был запланирован отказ от вещественного содержания платёжных средств, скажем, золотых монет или, на худой конец, бумажных купюр. Их полностью должен заменить числовой показатель, зафиксированный на электронной карте или вписанный в электронный чип. На сегодняшний день такая система платных услуг стремительно вводится в повседневную жизнь по программе электронного правительства, принятой вначале в США, а затем и в России.

Но посмотрим на «тайну зла» с другой стороны. Вот что мы находим на сей счёт у известного православно-христианского иеромонаха

Серафима (Роуза). В статье «Философия абсурда» он пишет, что современную философию абсурда (нигилисты и пародисты), как одно из проявлений «тайны беззакония», нельзя понять в отрыве от христианских корней. <...> Христианское учение о сотворении Богом вселенной не из Себя Самого, не из какой-то прежде существовавшей материи, а из ничего – вызывает, пожалуй, наибольший протест у сторонних критиков. Проповедники же абсурда неосознанно свидетельствуют в пользу этого учения, выворачивая его наизнанку и пародируя его, пытаясь по существу аннигилировать сотворённый мир, вернуть его в то состояние небытия, откуда его некогда воззвал Бог [69, с. 154, 156]. Далее Серафим (Роуз) уточняет своё высказывание, утверждая, что проповедники философии абсурда пытаются уничтожить сотворённый мир в том случае, если им не удастся установить своё мировое господство, полагая, что при повторном творении поставленная ими перед собою задача будет решена. Чтобы избежать возражений, Серафим воспользовался законом гегелевской логики, известным как *отрицание отрицания*. Схема его рассуждений выглядит приблизительно так.

Мир, сотворённый иудейским богом Яхве из ничего, стал с момента творения ареной непримиримой борьбы между богом и дьяволом. Бог отринул дьявола, что можно интерпретировать как первое диалектическое отрицание. Затем в борьбе этих двух противоположных начал роли меняются: дьявол отрицает бога. Этот акт и находит своё выражение в нигилизме, в философии абсурда.

Возникает вопрос, как так получается, что сторонники философии абсурда, которые по определению лжецы, тем не менее свидетельствуют в пользу христианского учения. Здесь мы видим, что истина сочетается с ложью. А гегелевские законы – закон отрицания и закон отрицания отрицания – ничего по сути дела не меняют. «Тайна зла» раскрывается в том, что она проистекает из Ветхого завета и проникает в Православное христианство в виде Апокалипсиса. И нет оснований отождествлять между собой автора Апокалипсиса и апостола Иоанна, автора четвёртого несиноптического Евангелия. Четвёртое Евангелие как раз устанавливает границу между Православным христианством эллинистического толка и иудеохристианством. Зенон Косидовский отмечает,

что самой любопытной чертой Евангелия от Иоанна является концепция «Логоса». «В начале было слово, и слово было у бога, и слово было бог». Ясно, что «слово», пишет он, т. е. «логос», – это сам Иисус Христос. Христос как воплощение бога. Здесь содержится квинтэссенция христианской доктрины: «И слово стало плотью, обитало с нами». «Это совершенно новый элемент, введённый в христологию, элемент, не только не знакомый синоптикам, но совершенно чуждый их понятиям и представлениям» [59, с. 67]. Да и не Иоанн, добавляет Зенон Косидовский, создал эту абстрактную философскую конструкцию. Её корни восходят к философии Древнего Востока, а также Греции и Рима.

Научный подход к изучению христианства обязывает руководствоваться логическим строем мышления. В рамках русской цивилизации была создана паранепротиворечивая логика, в которой закон исключённого третьего, принадлежащий классической логике, заменён законом исключённого четвертого, что позволило оперировать антиномиями, или антиномическими противоречиями. Н. А. Васильев, автор этой логики, назвал её *Воображаемой ло-*

гикой по типу *Воображаемой геометрии* Н. И. Лобачевского [70]. Она замечательна в том отношении, что в ней наряду с законом исключённого четвёртого действует принцип абсолютного различия между истиной и ложью. Конъюнкция предикатов *истинное* и *ложное* принципиально исключается. Нет превращения *истины* в *ложь*, как нет превращения зла в добро, добра в зло. За этими запретами стоит Православно-христианский Бог. Вот почему нельзя согласиться с вышеприведёнными рассуждениями Серафима (Роуза) о «тайне зла».

В контексте комлементарно-диалектической логики, в рамках русскомыслия Апокалипсису должно будет противопоставить установку, выражаемую словами: «Мы же возбудим течение встречное против течения!». Возбудим течение, прислушиваясь к нашему Богу, опираясь на Его помощь.

ЧАСТЬ ПЯТАЯ

Комплементарно-диалектическая логика и её роль в решении задачи по овладению временем (о квантовом мышлении)

§1. Фундаментальная онтология Хайдеггера и новая комплементарно-диалектическая логика

Мы входим во временную стихию, в её структуру с категориями Хаоса и Логоса. Взаимоотношение между этими категориями П. А. Флоренский выразил в следующих суждениях, представленных им в качестве своего мировоззренческого кредо:

Основным законом мира Ф[лоренски] считает второй принцип термодинамики – закон энтропии, взятый расшири-

тельно, как закон Хаоса во всех областях мироздания. Миру противостоит Логос – начало энтропии. Культура есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции, как задержке уравнительного процесса вселенной, и в повышении разности потенциалов во всех областях, как условия жизни, в противоположность равенству – смерти [71; с. 39].

Как видно, понятие культуры Флоренский наделяет вселенским масштабом; культура земного человечества предстаёт у него как некоторая часть, компонента вселенской культуры. Термины *мир* и *вселенная* в этих высказываниях не эквивалентны. Вселенная охвачена Хаосом и Логосом. А из выражения «миру противостоит Логос» следует, что под миром надо понимать чувствопостигаемый аспект вселенной, в котором явно выступает второй принцип термодинамики, понимаемый расширительно, т. е. как закон Хаоса.

Проекция Хаоса и Логоса на время выделяет в нём две противоположные компоненты – разрушительную и созидательную, которые

укладываются в понятия энтропийной и эктропийной (антиэнтропийной) компонент. Чтобы установить, выразить связь между этими компонентами, надо иметь представление о логике, в терминах которой отображаются все подобного рода связи. Диалектическая логика, разработанная на базе фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера [72], получила название комплементарно-диалектической логики [73].

Центральным звеном этой логики служит операция диалектического отрицания, называемая *привацией*, о чём будет сказано ниже, после краткого знакомства с Хайдеггеровской онтологией.

Согласно Хайдеггеру, бытие сущего можно рассматривать на двух уровнях: на уровне онтическом и на уровне онтологическом. Сказать о сущем, что оно есть, и под это *есть* подвести (объединить) все виды сущего – значит остановиться на онтическом уровне. Но сказать, что все виды сущего конечны во времени, – значит подняться на онтологический уровень, который Хайдеггер называет Бытием (*Seyn*) (Бытием с большой буквы). (Немецкий термин для сущего – *Seiende*). Переход от сущего к Бы-

тию выражается как переход от термина «есть» к сочетанию терминов «быть и не быть» [74]. Суждение о том, что имеет место конечность во времени всякого вида сущего, высказывается Хайдеггером исходя из того факта, что конечен во времени человек (*Da-sein*), который принадлежит одновременно и сущему, и Бытию.

Далее следует суждение, согласно которому время есть истина бытия всякого сущего [75, с. 32]. В связи с ним загадочно звучит следующее высказывание: «Если время каким-то ещё потаённым образом принадлежит к истине бытия, то всякое понимание бытия, бросающего себя [из потаённости] в открытость истины бытия, должно заглядывать во время как возможный горизонт понимания бытия» [75, с. 33]. Поскольку речь идёт о горизонте *всякого* конкретного бытия во времени, то возникает вопрос о бытии самого времени. Если горизонт у времени есть, тогда что находится за ним?

Ответ на данный вопрос даёт комплементарно-диалектическая логика с операцией диалектического отрицания – привацией. Её определение, которое приводит Хайдеггер, имеет вид: «Если мы нечто отрицаем так, что не про-

сто исключаем, а, скорее, фиксируем в смысле недостачи, то такое отрицание называют *привацией* (*Privation*)» [72, с. 86]. Знакомство с привацией и открывает способ построения комплементарно-диалектической логики, а также к решению вопроса о времени. Начнём с того, что применение привации к Бытию приводит к тому, что Бытие предстаёт вместе с *Ничто*. Аналоги Ничто мы находим в математике и в классической логике (в её математическом выражении). Так, к примеру, в математической теории множеств аналогом Хайдеггеровского Ничто служит пустое множество. Ничто здесь выступает как показатель недостачи, неполноты теории множеств. В булевой алгебре классической логики таким же показателем недостачи (неполноты) выступает пустой класс. Но поскольку в математическом выражении классическая логика представлена в качестве экстенционального аспекта логического мышления (А. Тарский), то ей недостаёт интенционального аспекта.

В справочниках по логике отмечается, что интенционал и экстенционал суть две парные категории семантики, обозначающие смысл и значение языкового выражения. *Интенционал*

есть термин, обозначающий содержание слова-понятия, то есть совокупность мыслимых признаков объекта, охватываемых данным понятием. *Экстенционал* есть термин, обозначающий объём слова-понятия, то есть совокупность объектов, охватываемых данным понятием. Термин *интенционал* происходит от лат. *intentio* (стремление, намерение, усилие); термин *экстенционал* – от *extensio* (протяжение, расширение). В математике принято считать, что какие бы выкладки ни производились с привлечением понятия о свойстве, все они могут быть выполнены с не меньшим успехом посредством обращения к понятию класса всех объектов, обладающих этим свойством. Поэтому интенциональный аспект математического творчества ускользал от внимания большинства специалистов в области математической логики.

А с нашей точки зрения, *intentio* как стремление, усилие есть стремление к разрешению антиномий-противоречий, неизбежно возникающих в логическом дискурсе.

В этом плане и сказала своё слово паранепротиворечивая трёхвалентная логика А. Н. Васильева, в которой на место закона исключён-

ного третьего ставится закон исключённого четвёртого при выборе одной из трёх позиций (p), ($\text{не-}p$), (p и $\text{не-}p$) (с учётом принципа абсолютного различия между истиной и ложью) [70]. Комплементарно-диалектическая логика представляет синтез экстенционала с интенционалом. Связующим звеном между ними служит привация. В предельном случае привация приводит к конъюнкции двух противоположностей, полностью отрицающих друг друга, как это имеет место, например, в известной антиномии Рассела. Хайдеггер, обсуждая феномен привации и демонстрируя его на конкретных примерах, отмечал, что феномен этот является онтологическим, т. е. касающимся *возможности бытия*, «а не просто логического аспекта отрицательного высказывания» [72, с. 87]. Добавим к этому, что логические антиномии, совпадающие по форме с логическими противоречиями, отличаются от последних тем, что они выводятся с соблюдением всех законов и правил классической логики.

Теперь мы можем подойти к вопросу о привации времени с её результатом. Чтобы легче было понять, в чём заключается этот

результат, Хайдеггер делает ряд разъяснений о том, как судят о сущности времени, пользуясь часами. При установлении времени посредством часов, как и вообще при всяких временных данных, говорит он, мы хотя и обращаемся ко времени, однако самого времени при этом не усматриваем. Если мы хотим знать, что есть само время, то отношение ко времени, заложенное в различных временных данных, не может нам помочь. Нам следует скорее спросить, откуда берутся относящиеся к нему словосочетания, такие как «сейчас», «только что» и «вскоре». «Этот вопрос, как и потенциальный ответ на него, возможен лишь потому, что время у нас уже есть, точнее сказать, потому, что для нас время уже правит (*waltet*), исходя из настоящего, прошлого и будущего. Ибо я всегда могу взять нечто лишь в случае, если оно мне даваемо (*geb-bar*). И это даваемое – уже всегда *правлящее*» [72, с. 80]. А во всех количественных определениях времени, осуществляемых при считывании показаний часов, нам всегда дано лишь «сколько» времени.

Более того, когда мы говорим, отмечает Хайдеггер, «У меня есть время» или «У меня

нет времени», здесь всегда подразумевается, что имеется в виду «время для чего-то». Даже если это «для чего» ещё не определено, эта - отсылка ко времени служит указанием на какое-то действие или событие, размещённое во времени. «А потому эту характеристику времени – то, что оно всегда есть время для чего-то, – мы называем *указательностью* (*Deut-samkeit*).

Указательность как характеристика времени свойственна самому времени» [72, с. 81–82]. В высказываниях античных греков эта указательность, пишет он далее, всегда молчаливо подразумевалась, «что, однако, во всех более поздних теориях времени осталось скрытым за аристотелевским учением о времени как о последовательности “сейчас”» [72, с. 82].

В итоге этих временных размышлений Хайдеггер и подводит читателя к пониманию существа приваиии времени и её результата. Высказывание «у меня нет времени» есть отрицание, и всё же, по его словам, не есть отрицание в обычном смысле [72, с. 86]. «Если у меня не хватает времени», то его нельзя восполнить, апеллируя к будущему, к прямому течению времени. Все три измерения времени – про-

шное, настоящее, будущее, по словам Хайдеггера – равнозначальны, ибо ни одного из них нет без других, все три для нас *равнозначально* открыты, однако они открыты не *равномерно*. «То одно измерение становится для нас определяющим, то другое, – мы вовлекаемся в какое-то из них и даже, возможно, оказываемся у него в плену. Но при этом два других измерения ни в коем случае не исчезают, а только модифицируются. Другие измерения подвергаются не просто отрицанию, а привацции» [72, с. 89]. Значит, нельзя войти в прошлое, отрицая будущее, нельзя податься в будущее, отрицая прошлое. Если не хватает времени, то по той причине, что упускается из виду его указательность. А указательность берётся из обращения к прошлому.

Привацция Бытия приводит к тому, что Бытие предстаёт вместе с Ничто. Ничто, повторим, есть символ недостачи Бытия, которая служит интенцией или возможностью Бога. А что касается времени, то Ничто служит символом чего-то такого, что происходит во времени и не имеет временной длительности. Таковыми служат повороты течения времени в одну и другую сторону, происходящие мгно-

венно, т. е. без затраты времени. К такому выводу и приводит привагия времени. А вот логическая структура антиномии исследована и установлена Флоренским [76, с. 150].

§2. Естественнонаучное представление времени под углом зрения диалектической логики

При физико-математическом представлении времени мы будем различать, как и принято, физику классическую и физику квантовую, а в классической физике выделять физику высоких скоростей – специальную теорию относительности (СТО). Обратимся вначале к специальной теории относительности, к её геометрическим основаниям и геометрическому образу времени. Как пишет А. П. Ефремов, геометрическим образом времени является линия, и потому, казалось бы, нет препятствий для изменения установленного временного направления на обратное: достаточно физически двигаться вдоль этой оси в противоположную сторону. «Однако в четырёхмерном пространстве-времени СТО эта процедура реально неосуществима, так как направление времени

обычно считается ортогональным всем пространственным координатам, и наблюдателю, находящемуся в трёхмерном пространстве, «"некуда пойти" так, чтобы знак времени изменился на противоположный» [77, с. 223].

В классической физике наблюдатель с часами в руках может следить, как по пространственной траектории движется какой-нибудь материальный объект и рассчитывать пройденное им расстояние, размер которого зависит от скорости и ускорения его движения. В СТО сам наблюдатель движения находится в движении, так как его положение изменяется во времени. «Расстояние» здесь отсчитывается не между пространственными точками, а между точечными событиями. Квадрат «расстояния» между ними выражается в виде квадрата пространственно-временного интервала ds . В дифференциальной форме имеем

$$ds^2 = dx^2 + dy^2 + dz^2 - c^2 dt^2, \quad (1)$$

где c – скорость света.

Квадрат пространственно-временного интервала является инвариантом Лоренцевых преобразований (при переходе от одной инер-

циальной системы отсчёта движения к другой). Вместе с этим геометрическим уравнением даётся релятивистски инвариантное уравнение, связующее между собой энергию, импульс и массу движущегося физического объекта

$$E^2 - p^2 c^2 = m^2 c^4, \quad (2)$$

где E , p и m – энергия, импульс и собственная масса частицы; c – скорость света, которая выполняет здесь и роль универсальной константы.

Вопрос о структуре времени решается тогда, когда эти уравнения применяются для описания движения элементарных частиц, таких, как электрон. Тогда они выражаются на квантовом языке и подчиняются квантовым закономерностям. Но чем характеризуется переход к квантовому языку? – Тем, что если в классической физике, включая СТО, описание мирового универсума производится на языке чисел, то в квантовой физике, в квантовой механике приоритет получают операторы, числа отходят на второй план.

Как выглядит в этом случае вопрос о времени? При попытке ответить на него физики

столкнулись с антиномией, которую предстояло разрешить. С одной стороны, мы имеем здесь дело с оператором обращения времени K , который характеризуется как антиунитарный (нелинейный) оператор. Кратко, суть его заключается в том, что, действуя на волновую функцию в квантовой механике, он переводит её в комплексно-сопряжённую функцию: $K\varphi = \bar{\varphi}$. А в отношении времени имеет место преобразование $it \rightarrow -it$. Это дискретные переходы по типу преобразования числа $z = x + iy$, расположенного на комплексной плоскости, в число комплексно сопряжённое $\bar{z} = x - iy$. С другой стороны, если мы проследим, как составляется и решается квантоворелятивистское уравнение Дирака, описывающее свободное движение электрона, то в нём найдём в качестве операторов две производные волновые функции по времени $\frac{\partial}{\partial t}$ и $-\frac{\partial}{\partial t}$, что явно свидетельствует о том, что время в уравнении Дирака описывается как непрерывный параметр [78, с. 349–360]. Поэтому возникла задача разрешить это антиномическое противоречие. Обрисуем бегло, как она выполняется.

В качестве исходного пункта для получения уравнения Дирака берётся уравнение Шредингера

$$i\hbar \frac{\partial \Psi}{\partial t} = H\Psi, \quad (3)$$

где H – оператор Гамильтона.

Затем представляется в операторном виде уравнение (2), где на место физических величин E , p , m ставятся соответствующие операторы, так что место E занимает оператор H , место p – оператор \hat{p} , оператор для массы совпадает с самим числом m . С учётом всех этих превращений получается сложное нелинейное уравнение Дирака, которое подвергается дальнейшим преобразованиям с тем, чтобы оно стало линейным в отношении параметра времени по типу уравнения Шредингера (3). Но в нём величина массы раздваивается, т.е. получается два значения её величины: m и $-m$, т. е. масса положительная и масса отрицательная. При этом положительному значению массы отвечает производная по времени $\frac{\partial}{\partial t}$, отрицательному значению массы отвечает производная по времени $-\frac{\partial}{\partial t}$. (Обе производные снабжаются мнимой единицей.)

На этом этапе стандартный путь к формированию окончательного результата при решении дираковского уравнения останавливается, и начинаются поиски для него подходящей интерпретации. Таких интерпретаций было предложено не менее полутора десятков, и все они оказались ложными. В том числе и интерпретация самого Дирака, в которой он предложил положительное решение своего уравнения отнести к электрону, а отрицательное – к позитрону. Мы же, следуя Р. Пенроузу, полагаем, что уравнение Дирака применимо как для описания движения электрона, так и для описания движения позитрона [79, с. 515–529]. Если взять для рассмотрения одну из этих частиц, то возникает вопрос о том, как надо понимать раздвоение её массы и раздвоение времени. Как видно, при измерении массы электрона физик получает среднюю, вероятностно-усреднённую, величину, «составленную» попеременно из двух компонент частицы. А коль дело обстоит так, то измеряемая величина массы зависит от того, с какой вероятностью в каждом акте выпадает, по ходу времени, её положительная или отрицательная компонен-

та. О том, что эти вероятности с течением времени изменяются, можно удостовериться при проведении повторных измерений средней массы. А в том, что такой факт имеет место, убеждает другой факт: изменение энергии фотона (красное смещение Хаббла) в процессе его движения в космическом пространстве.

В этих условиях мера (темп) изменения вероятностей массовой частицы (в конкретном случае – электрона) становится мерой изменения течения времени. Феномен двойственности массы переносится на двойственность времени. Время распадается на две компоненты, которые в уравнении Дирака представлены как $+it$ и $-it$. Время квантуется, поскольку квантуется величина физического действия, квант которого равен постоянной Планка h . Но в отличие от квантов действия временные квантовые сдвиги имеют разные направления. С учётом циклической характеристики времени элементарный фазовый сдвиг (в единицах угловой меры) полагается равным π , а линейный размер сдвига приравнивается планковскому элементу времени t_p . Фазово-информационный аспект времени сочетается с энерго-энтропийным аспек-

том. Как выглядят математическое и физическое обоснование второго аспекта времени, показано в книге И. П. Базарова [80, с. 137–138]. Характер времени определяется, таким образом, внутренними степенями движения элементарных частиц. Относится это к таким их свойствам, как масса, спин, электрический заряд.

В общем и целом энерго-энтропийный и фазово-информационный аспекты (или, точнее будет сказать, ипостаси) времени соответствуют тому, что Флоренский назвал Хаосом и Логосом, господствующими во всех областях мироздания.

К этому уместно здесь будет добавить, что квантовый мир и квантовое (квантованное) время не относятся только к области тех взаимодействий и связей, которые присущи элементарным частицам и атомам. Они распространяются и на сферу гуманитарных наук. Как писал П. С. Гуревич, квантовая физика создала потрясающую субатомную мозаику, которая показывает основополагающее единство вселенной. «Понять динамику социальных процессов без квантового мышления невозмож-

но» [81, с. 176]. В системе квантового мышления фактор времени является главным фактором, придающим ей универсальный характер.

Мы добываем сведения о свойствах времени, полагая, что о них можно судить, рассматривая степени свободы движения элементарных частиц в рамках пространства-времени, но и полагая вместе с тем, что понятие степеней движения может быть распространено на внутреннюю структуру элементарных частиц, таких, как фермионы. И тогда открывается картина течения времени в том виде, как она представлена в данном параграфе. Здесь заложено научное основание хронополитики.

ЧАСТЬ ШЕСТАЯ

Хронополитика как средство, противостоящее нравственному злу

§1. *Онтология нравственного зла и методы борьбы с ним*

Работая над проблемой перехода Земной биосферы в ноосферу, Вернадский вроде бы полностью согласился с одним дополнительным предположением о закономерности био-развития, сформулированным двумя младшими современниками Ч. Дарвина, американскими геологами Д. Д. Даном (1813–1895) и Д. Ле-Контом (1823–1901) в 1859 г. Сводится оно к тому, что *эволюция живого вещества идёт в определенном направлении*. В направлении к тому, что Дана назвал «цефализацией», а Ле-Конт – «психозойской эрой». В частности, Дана отметил то обстоятельство, что в ходе геологического времени, т. е. на протяжении двух

миллиардов лет или даже более того, наблюдается скачкообразное усовершенствование центральной нервной системы (мозга), начиная от ракообразных и моллюсков (головоногих) и кончая человеком. И заключил: раз достигнутый в эволюции уровень мозга «не идёт уже вспять, только вперёд». Вернадский со своей стороны высказал мнение, что эта концепция подтверждается фактами, обнаруживаемыми в ходе биосферной эволюции живых организмов.

Однако диалектический подход к изучению эволюции позволил выявить в ней противоположную тенденцию, подтверждённую эмпирическими наблюдениями. Установлено, что биологическую эволюцию, протекающую в рамках Земной биосферы, нельзя рассматривать односторонне, как идущую *только* по пути прогрессивного усложнения живых организмов, в том числе и по пути цефализации. Многие организмы, находясь в отведённой им экологической нише, приспособляются в борьбе за жизнь путём упрощения, путем потери ранее приобретённых ими свойств и (инстинктивных) навыков (примеров тому множество). Нельзя поэтому согласиться и с тезисом,

согласно которому достигнутый в эволюции уровень мозга «не идёт уже вспять, только вперёд». Нельзя уходить от диалектики процессов движения и развития.

Защищая свою точку зрения на прогрессивное развитие живого вещества с учётом перехода биосферы в ноосферу, с учётом цефализации, Вернадский отсылал читателя не только к работам учёных, но и к сочинениям философов, к творчеству художников. Поэтому будет уместно и нам сослаться здесь на одного отечественного художника, который представил более реалистичный взгляд на картину развития *homo sapiens* в последнее время. Речь идёт о творчестве Александра Грина (1880–1932) и о его достижениях в человековедении. Критики-литературоведы обычно изображают его как талантливого писателя-сказочника, эдакого «рыцаря мечты» и всё такое прочее. Но Грин есть нечто большее, он – художник-пророк. Внутри его сказочного, по внешней форме, творчества содержится символика, разгадка которой позволяет судить о его профетических предсказаниях. В данном контексте наибольший интерес представляют два его рассказа, написанных примерно в одно и то же время,

в роковые годы российского революционного бытия. Это – рассказ «Серый автомобиль», законченный 28 августа 1923 г., и рассказ «Крысолов», увидевший свет в 1924 г.

Профетический дар Грина тесно связан с его способностью постичь ту особенность человеческой деятельности, которую принято называть (органо-)проекцией. Грин установил, что она имеет двойкий характер. С одной стороны, она направлена в мир техники (см. [82, с. 40–43]), с другой стороны, её направленность отсылает к миру животному, и, может быть, даже к сообществу насекомых (пример тому – сочинения Кафки). Первой проекции соответствует рассказ «Серый автомобиль», второй – «Крысолов». Это соответствие поднимает оба рассказа на уровень фундаментальной философской мысли.

В «Сером автомобиле» представлен результат технической органо-проекции в виде автомобиля вместе со всеми сопровождающими его атрибутами социальной действительности, такими как казино, лёгкие женщины, модный футуризм и т.п. Автором-рассказчиком, передающим впечатления от всей этой входящей тогда в моду жизни, представлен изобретатель

Сидней, в поступках и суждениях которого отражено умонастроение самого Грина. Сидней высказывает оригинальную мысль о связи футуристических поделок в искусстве с современной техникой, с движущимися за окнами дома автомобилями, а это вызывает у его собеседников вопросы о сущности человеческого сознания, о тех содержащихся в нём потенциалах, среди которых находится склонность к футуризму. В поисках ответов на эти вопросы Сидней ссылается на такие вроде бы заурядные элементы окружающей действительности, которые тем не менее служат её символами. Вот, скажем, ближайший магазин, в окне которого выставлена посуда, разрисованная каким-то кубистом. В рисунке – цветные квадраты, треугольники, палочки и линейки, скомбинированные в различных сочетаниях. Понятно, что подобные вещи принято относить к *современному* искусству. Но понятно и то, что с нашей человеческой точки зрения об искусстве как таковом здесь сказать просто нечего. Следовательно, для объяснения такого рода предметности надо подыскать иную точку зрения.

И тут мы встречаемся с невероятным предложением рассказчика – стать на точку зре-

ния... автомобиля. Ведь можно предположить, что он «обладает, кроме движения, неким невыразимым сознанием» [83, т. 5, с. 201]. А когда один из собеседников Сиднея спросил у него, в какой же мере эта штука обладает сознанием, он ответил так: «Принимая автомобиль, вводя его частью жизни нашей в наши помыслы и поступки, мы безусловно тем самым соглашаемся с его природой: внешней, внутренней и потенциальной. Этого не могло бы быть ни в каком случае, если бы некая часть нашего существа не была механической; даже, просто говоря, не было бы автомобиля. И я подозреваю, что эта часть сознания нашего составляет его сознание» [83, т. 5, с. 202]. После сказанного читателю нетрудно догадаться, что созданное, по человеческому замыслу, «автомобильное сознание» оказывает обратное влияние на сознание людей. Так что всякие там кубизмы и модернизмы в искусстве и в культуре суть плоды этого обратного воздействия.

Второй рассказ – это повествование, в основе которого лежит идея о второй проекции. Результаты проявления этой проекции могут быть столь ужасающими по своим социальным последствиям, что в них даже трудно по-

верить. Но Грину пришлось их наблюдать и переживать в условиях Российской революции 1917 года и последовавшей за ней Гражданской войны. Именно об этом идёт речь в «Крысолове». Кажется, нельзя представить себе более мерзкого животного, чем домовая крыса. А ещё труднее априори представить такое явление в мире людей и животных, когда крысы обретают, некоторым образом, черты человека, а люди уподобляются крысам. В рассказе «Крысолов» как раз описывается опыт выявления таких человекоподобных существ со всей их преступной деятельностью. Напомним, что именно поведал главному герою рассказа, бездомному студенту, старый профессор (Крысолов), чтобы тот уяснил смысл только что доставшихся на его долю приключений. Старик раскрыл книгу Эртра Эртруса «Кладовая крысиного короля» и зачитал: «Коварное и мрачное существо это владеет силами человеческого ума. Оно также обладает тайнами подземелий, где прячется. В его власти изменять свой вид, являясь, как человек, с руками и ногами, в одежде, имея лицо, глаза и движения подобные человеческим и даже не уступающие человеку, – как его полный, хотя и не настоящий

облик. Крысы могут также причинять неизлечимую болезнь, пользуясь для того средствами, доступными только им.

Им благоприятствуют мор, голод, война, наводнение и нашествие. Тогда они собираются под знаком таинственных превращений, действуя как люди, и ты будешь говорить с ними, не зная, кто это. Они крадут и продают с пользой, удивительной для честного труженика, и обманывают блеском своих одежд и мягкостью речи. Они убивают и жгут, мошенничают и подстерегают; окружаясь роскошью, едят и пьют довольно и имеют всё в изобилии. Золото и серебро есть их любимейшая добыча, а также драгоценные камни, которым отведены хранилища под землёй» [83, т. 4, с. 391–392].

Зачитав Эртра Эртруса, Крысолов не оставил студента во мраке безнадёжности. Он показал ему капкан с попавшей в него чёрной крысой и сказал: «Вы видите так называемую чёрную гвинейскую крысу. Её укус очень опасен. Он вызывает медленное гниение живо, превращая укушенного в коллекцию опухлей и нарывов. Этот вид грызуна редок в Европе, он иногда заносится пароходами» [83, т. 4, с. 390].

Если учесть символический характер рассказа «Крысолов», то нетрудно будет понять, кого занесло в Россию заморским пароходом во время революционной смуты.

Итак, можно не сомневаться, что тенденция развития биоорганизмов в Земной биосфере подчиняется принципу цефализации. Но этот принцип имеет статистический характер. Следовательно, путь развития содержит факторы, нарушающие данную тенденцию или противостоящие ей. На виду, повторим ещё раз, множество примеров, свидетельствующих о том, что в зависимости от той экологической ниши, в которой обитают живые организмы, они могут отбрасывать накопленный потенциал своего достижения в развитии с тем, чтобы с упрощением лучше приспособиться к среде обитания. Так на самой низкой ступени эволюции некоторые бактерии превращаются в вирусы, начинающие жить за счёт «пожирания» одноклеточных и многоклеточных организмов. А на самой верхней ступени лестницы биологической эволюции, отмеченной появлением *homo sapiens*, появляются крысopodobные – носители нравственного зла, конкретный образ которых, с некоторой до-

лей метафоричности, и представил Александр Грин.

При знакомстве с описанием онтологических оснований нравственного зла у читателя может возникнуть впечатление, что это зло неодолимо, нет средств, преодолевающих его. Однако надо не упускать из виду социологический закон поляризации нравственного зла, изложенный во втором параграфе второй части нашей книги. Закон Знаменского знаменует: «Когда добро отступит от человека или вообще от людей, то зло вступает в схватку со злом же и ослабляет его...». Закон, завещанный нам от Бога. Люди, наблюдающие за его проявлением, сами набираются решимости вставать на борьбу со злом. А это и есть помощь Богу, в которой он нуждается, помощь с нашей стороны.

§2. Медицинская этика в свете решения задачи по овладению временем (биологическая составляющая гибридной цивилизационной войны)

Наш хронополитический дискурс не ограничивается апелляцией к историческому времени, а выходит за его пределы в область гео-

логического времени, т. е. в область эволюции Земной биосферы (о чём уже говорилось выше). Отсюда – возможность восполнения недостатков традиционной медицинской этики, на чём мы остановимся в данном параграфе.

Предмет медицинской этики обычно рассматривается в рамках бинарного отношения *врач – пациент*. А в контексте учения Вернадского о Земной биосфере и живом веществе это отношение превращается в отношение трёхстороннее. Третьей стороной выступает окружающая нас природная среда, в первую очередь, Земная биосфера. Тем самым проблема развития и совершенствования медицинской этики ставится в связь с энтропийно-экологической проблематикой. На фоне этой проблематики мы рассмотрим три следующих вопроса: вопрос о соблюдении хиральной чистоты живого вещества, вопрос о сосуществовании и борьбе с миром вирусов, вопрос об опасности деградации человеческого интеллекта под влиянием цифиризации и роботизации. Все три вопроса касаются телесного и психического здоровья человека и соотносятся с тем, что, естественно, входит в понятие медицинской этики.

В философских словарях находим справку, что *этика* (греч. *ethos* – привычка, обычай) относится к числу древнейших теоретических дисциплин. Предметом её изучения является *мораль*. В свою очередь *мораль* (лат. *mores* – нравы) определяется как одна из форм общественного сознания, социальный институт, выполняющий функцию управления поведением людей во всех без исключения областях общественной жизни. От других форм массовой деятельности (право, производственно-административный распорядок, государственные декреты, народные традиции и т. д.) мораль отличается способом обоснования и осуществления своих требований. Мораль, или нравственность, оперирует понятиями *добра* и *зла*. Но при этом надо отметить, что традиционная этика западного философского мышления замыкает мораль в области общественных отношений, так что понятия добра и зла выпадают из отношения людей к окружающей природе. То же относится и к медицинской этике.

Далее, стоит напомнить о том, что нравственное начало в медицине, в медицинских учебных заведениях представлено в форме клятвы Гиппократова и её вариаций, но при всех

их достоинствах они остаются односторонними. В чём же их односторонность? В учении Вернадского о Земной биосфере показано, что антропосфера является частью биосферы, а биосфера представляет собой целостный организм, наделённый многими свойствами, которые присущи биологическим организмам: зарождение, развитие во времени и т. д. Поэтому она не может не реагировать на воздействие со стороны антропогенных факторов, которые исходят от людского сообщества. История свидетельствует о том, что эти факторы делятся на позитивные и негативные. Плюс и минус соответствуют двум категориям людей, одних из которых теперь принято называть антропокосмистами, других – антропоцентристами. Антропокосмисты считают или чувствуют себя детьми, порождёнными Земной биосферой вместе с окружающим её космосом. Антропоцентристы делают подмену: на место Земной биосферы ставят мнимого бога, который сотворил весь видимый мир вместе с ними. Их бог для них всё, а Земная биосфера ценится постольку, поскольку служит источником наживы (мамоны).

Обращаясь к медицинской тематике, нам надо несколько поближе познакомиться с по-

нятием живого вещества, заполняющего биосферу, познакомиться с его свойствами [84]. Начнём с анализа первого из трёх поставленных выше вопросов. Для его решения надо было объяснить феномен диссимметрии живого вещества. В поисках этого объяснения Вернадский сделал открытие, которое трудно было предвидеть. Для его изложения остановимся сначала на том, что было известно о живом веществе до Вернадского. Для этого обратимся к содержанию хрестоматийной статьи В. Гольданского [85]. В мире молекул живых организмов, сообщает он, есть точные аналоги правой и левой рук – так называемые молекулы-антиподы в зеркальном отношении. Их ещё называют оптическими изомерами, поскольку они отличаются друг от друга тем, что вращают плоскость поляризации проходящего через них света в противоположные стороны [85, с. 87–88]. Эта особенность молекул существовать в двух зеркально-антиподных формах известна в науке под названием хиральности (от греческого *χειρ* – рука). И установлено, начиная с опытов Луи Пастера 1848 г. (подробности см. в книге [86]), что живой природе присуща практически абсолютная хиральная чистота: бел-

ки содержат только «левые» аминокислоты, а нуклеиновые кислоты – только «правые» сахара [85, с. 88].

Известно (ссылаемся опять на Гольдансого), что хирально чистые соединения, предоставленные самим себе, рано или поздно превращаются в рацемические смеси. Именно поэтому возникновение хиральной чистоты биосферы представлялось одной из самых больших загадок в проблеме происхождения жизни» [85, с. 88]. Отсюда желание понять, как же из обычного вещества, лишённого жизни, возникает вещество, в котором устанавливается и поддерживается присущая жизни энантиомерная диссимметрия. Какой фактор лежит в её основе? Откуда он берётся? Вернадский долго искал ответ на этот сложный вопрос и, в конце концов, пришёл к выводу, что этот фактор определяется структурой времени, хотя первоначально пытался соотнести его со структурой пространства. Для живого вещества, писал он, понятие *пространства* не может охватить явления, в нём происходящие, в той степени, в какой оно охватывает их, например, в кристаллах. «Нигде в окружающей нас природе *время* не выдвигается в такой степени.

Одной из больших заслуг французского философа Бергсона было то, что он ярко и глубоко выдвинул значение времени для живых организмов по сравнению с косными процессами в биосфере» [84, с. 285]. И далее: «В основе явлений симметрии в живом веществе время выступает в такой форме и значении, в каких это не имеет места в косных телах и явлениях.

Здесь, мне кажется, в основе геометрических представлений ярко проявляется не столько пространство, сколько новое, входящее в понимание испытателя природы в XX в. понятие о пространстве-времени, отличном и от пространства, и от времени» (в том числе от пространства-времени теории относительности)» (Там же).

Вернадский по-своему выразил тот факт, что симметрия/диссимметрия живого вещества взаимосвязана с диссимметричной структурой времени, выражаемой в виде двух неравновесных ветвей, направленных в противоположные стороны, о чём уже было сказано выше. Одним словом, Вернадский показал, что временная стихия есть тот компонент среды, в котором содержится главный фактор, обу-

словливающий возникновение и поддержание жизни.

Поэтому специалист-медик обязан знать, что организм человека состоит из живого вещества и что нарушение хиральной чистоты его структуры влечёт катастрофические следствия для здоровья человека и самого его бытия. Незнание этого обстоятельства может приводить к печальным медицинским явлениям, о чём свидетельствует, к примеру, опыт применения фармацевтического препарата, называемого *талидомидом*. В пятидесятые годы прошлого столетия в некоторых странах Западной Европы его рекомендовали употреблять беременным женщинам, из-за чего у них рождались искалеченные дети. Причина заключается в том, что в организме человека оптические изомеры талидомида способны переходить друг в друга, нарушая как раз хиральную чистоту в строении клеток организма. Врачи, выписывающие рецепты с талидомидом, проявили нравственную безответственность, когда поспешно вступили в сделку с фармацевтической компанией *Chemie Grünenthal*, которую больше всего интересовала денежная прибыль.

Итак, следуя Вернадскому, мы констатируем, что имеет место корреляция между коренным свойством живого вещества и свойствами времени. Во времени раскрывается работа церебральной системы человека, его разум, научная мысль. Выясняется, что разум человека вбирает в себя результаты эволюционного прогресса, который ведёт живые организмы к образованию в них мозга и к его совершенствованию. Наступает стадия, когда научная мысль, присущая человеку, обретает, по Вернадскому, мощь геологической силы и начинает управлять процессом перехода Земной биосферы в ноосферу [87]. Только бы люди поняли, что не надо направлять свой разум и труд на самоистребление.

Однако делая свой оптимистический прогноз о будущем человечества, Вернадский не учёл диалектику биосферного развития. Как было показано выше, она не сводится только к наличию двух противоположностей – организации и дезорганизации. Церебральная система человека может претерпевать такие изменения, которые сродни превращениям бактерий в вирусы. Обсудим эти вопросы со стороны запросов медицинской этики.

Констатируем сначала тот факт, что антропосфера, будучи частью биосферы, имеет мозаичный характер, разделяется на отдельные этносы. Этнос, как пишут А. Н. Тюрюканов и В. М. Фролов, есть та единица, через которую реализуется взаимодействие человечества с биосферой. «Этнос соединяет историю людей с историей биосферы» [88, с. 336]. Антропосфера, по их словам, является этносферой и не может существовать в другой форме [88, с. 336–337]. Как показывает история, этносы постоянно воюют между собой.

(Чтобы убедиться в этом, достаточно ознакомиться хотя бы с античной историей, с трудами, скажем, Гераклита и древнегреческого историка Фукидида [89].) Поэтому одно из условий счастливой жизни в биосфере – прекращение этнических войн, для чего надо найти средство для достижения согласия между ними, добиться единства в их деятельности. Казалось бы, для этого достаточно понимания того, что Земная биосфера есть наш общий дом, о котором надо проявлять заботу в экологическом плане. Но в действительности этого нет.

Далее, изучая историю, можно понять, что ничто так не объединяет людские сообщества,

как наличие противостоящего им общего врага. Оставаясь в рамках учения Вернадского о биосфере, мы ставим здесь следующий вопрос: существует ли такой общий, социальный или природный, фактор, враждебный по отношению ко всему этническому сообществу? Учёт медико-этических аспектов человеческой жизни позволяет положительно на него ответить. Такой фактор существует и его принято называть *невидимым миром вирусов*.

Приводим краткую энциклопедическую справку о населении этого мира. Вирусы (от лат. *virus* – яд) суть сравнительно просто организованные частицы живого вещества, значительно меньше бактерий, видимые только в электронный микроскоп. Размеры этих вирионов колеблются в пределах от 20 до 300 нанометров. Имеют различные формы, от формы сферической до формы нитевидной. Наиболее примитивные из них состоят из молекулы РНК либо ДНК, окружённой белковыми молекулами, создающими оболочку вириона. Нуклеиновая кислота является носителем наследственных свойств вируса, белки оболочки (их может быть две: внутренняя и внешняя) определяют специфичность вида

вирусов и вызывают в организме хозяина возникновение антител. Вирусы не обладают собственным обменом веществ и при размножении пользуются обменом веществ инфицированных ими клеток. В этом смысле их называют *паразитами*. Заслуга открытия вирусов принадлежит русскому советскому учёному Д. И. Ивановскому (1864–1922) (открытие было сделано при изучении кристаллов табачной мозаики).

Сошлёмся, в этом плане, на две книги, озаглавленные «Невидимый мир вирусов» [90] и «Повесть о вирусах» [91]. Проявления враждебного мира вирусов в виде оспы вместе с бактериальными заболеваниями чумы и холеры запечатлены в наибольшей степени на страницах европейской истории. Вот что сообщают о них словацкие авторы в параграфах, озаглавленных «Вопреки святой инквизиции» и «Лавина возмездия за грехи». Средневековье и начало Нового времени известны как период, омрачённый многими эпидемиями, очень достоверно описанными современниками. «Их толковали как божью кару, ниспосланную за грехи, называли «чёрной смертью» и другими фатальными именами. И самыми грозны-

ми для них были эпидемии чумы, холеры и оспы» [90, с. 38].

В то время, пишут Майер и Кенда, никто, собственно, не имел и понятия, что такое, к примеру, чума. А поскольку не знали её сущности и причин возникновения, то, естественно, не могли не только лечить, но и защищаться от неё, предупреждать её появление. Эпидемии объясняли «карой за грехи», либо появлением комет на небосклоне, либо господствующей модой на остроконечную обувь, эту «греховную роскошь», вызывающую гнев божий. Отчаяние и горе несчастного народа, который не мог ни объяснить, ни понять эпидемий, косящих за короткое время сотни тысяч людей, приводило к бессмысленному поиску и преследованию предполагаемых «виновников» или к образованию больших групп «кающихся паломников», которые отправлялись в искупительные странствия по всем странам Европы. «И в итоге сами паломники становились страшной напастью: что хуже всего – распространяли эпидемию в ещё не затронутых областях» [90, с. 38].

В книге Тварницкого знакомимся с приключениями другой вирусной болезни – бешенства. «В средние века священнослужители Франции и Бельгии направляли укушенных бешеными собаками к могиле святого Юбера. Разумеется, что все эти “рекомендации” не приносили никакой пользы. Поскольку бешеных людей считали опасными для окружающих, в средние века в Европе укоренился варварский обычай, сохранившийся дольше всего во Франции, когда заболевших бешенством людей либо обескровливали, перерезывая у них вены, либо удавливали. Этот обычай был отменён лишь декретом Наполеона» [91, с. 8]. Так продолжалось, пишет Тварницкий, до 1885 года, когда великий французский учёный Луи Пастер впервые предложил весьма радикальное против бешенства средство – антирабическую вакцину («рабиес» означает в переводе на русский язык бешенство). «Однако даже сам Пастер, спасший человечество от страшной болезни, не знал её возбудителя. Природа последнего была изучена лишь в 1936 году» [91, с. 8].

С точки зрения неписаных канонов медицинской этики, врачи имеют право на ошибку. Но одни из них способны признавать свои

ошибки, другие – нет. И всё же эта беда невелика по сравнению с тем, что в наше время немало таких специалистов-вирусологов, которые вместе с подставными медиками превращают вирусную инфекцию в военное оружие. Вот это есть то самое, что относится ко второму из вышепоставленных нами трёх вопросов. Подход к нему требует обращения к фундаментальным вирусологическим исследованиям, посвященным изучению вирусов как биологических объектов. Отсюда же исходят все прикладные исследования, в числе которых решения проблем медицинской вирусологии [90, с. 95].

Мы уже отмечали, что всё, что относится к живому веществу, удовлетворяет критерию хиральной чистоты. Вирусы в данном отношении не исключение. Но по своему происхождению вирусы суть результаты эволюции, направленной вспять, результат скачка на более низкий уровень организации живого вещества, о чём уже было сказано выше. Крысopodobные среди людей – тоже результат попятного скачка в эволюционном процессе. Сравнивая их происхождение с происхождением вирусов, мы, конечно же, не собираемся

упрощать существо дела. Имея в виду вирусоподобную трансформацию некоторого людского сообщества, нельзя упускать из виду духовные факторы. Среди них большую роль в общественной жизни играет религия. Когда религия превращается в доктрину «богоизбранного народа» (с ней, в частности, можно познакомиться на страницах Ветхого завета), она становится предпосылкой вышеуказанной трансформации. Поскольку сообщество «богоизбранного народа» имеет этническое происхождение, но необязательно состоит из представителей одного этноса, И. Р. Шафаревич назвал его «малым народом» [92]. Ключом к расшифровке этого понятия служит наречие *inter* (между). Отсюда – термин *интернационал*, обозначающий одну из форм глобализма.

Глобалисты-интернационалисты, они же «малый народ», ставят перед собой задачу установления всемирного господства. Когда теперь говорят, что в США имеется *глубинное государство*, надо иметь в виду, что его населяет этот самый народ. Образ типичного представителя глубинного государства США представлен в романе американского писателя

Ф. С. Фицджеральда (1896–1940). «Великий Гэтсби». Конкретно – образ Мейера Вулфшима, создавшего в первой четверти двадцатого столетия большую, раскинутую по многим городам США, сеть аптечных пунктов, в которых процветала торговля алкоголем [93]. Там дошло дело и до мира вирусов. По официальному признанию английских учёных, в биологических лабораториях США был сотворён вирус СПИДа. В 2019 году появился вирус под сокращённым названием ковид-19. В этом направлении работают сотни американских лабораторий, размещённых во многих колониальных странах.

Современная вирусология получает обобщённое выражение, вбирая в себя элементы социологии. При этом она может и должна вступить в борьбу с силами духовно-религиозной тьмы, нависающей над миром со стороны Запада. В этом мы видим одно из средств, направленных на то, чтобы оправдать веру Вернадского в возможность и необходимость перехода биосферы в ноосферу.

Третий вопрос касается опасности духовной деградации человеческого интеллекта. При жизни Вернадского эта опасность была мало-

заметной. Однако её ещё в 20-е годы, как уже отмечено выше, описал Александр Грин. Согласно Грину, человек, передавая функцию своих телесных органов машине, начинает себя ей уподоблять и смотреть на мир как бы её глазами с вытекающими отсюда следствиями. А если он переводит свои умственные действия на язык счётно-механических операций, то не исключено, что он и на свой интеллект начинает смотреть как на счётный механизм. Отсюда идея искусственного интеллекта, на который возлагаются надежды, что он заменит естественно развитый интеллект и даже превзойдёт его.

В математике искусственный интеллект представлен посредством рекурсивно-вычислительного процесса, в котором на место числа ставится вещественный знак – цифра. За ним пропадает из виду идеально-смысловой универсум чисел, о существовании которого мы можем судить по Гёделевым теоремам неполноты. О нём забывают, когда провозглашают достоинства искусственного (технического) интеллекта, которым вполне владеют современные роботы. Да, роботы приносят пользу в хозяйственной жизни людей, но от них

исходит и опасность для человека, замкнутого в рамках оцифрованной деятельности. Он рискует уподобиться роботу-автомату, лишённому связи с идеально-смысловым универсумом чисел и вообще с духовным миром как таковым. Отсюда появляются психические расстройства, и требуется помощь врачей, знакомых с элементами биосферно обогащённой медицинской этики. Вернадский находил источник духовной компоненты человеческого интеллекта в наличии связи с творческой, антиэнтропийной компонентой времени, с тем потенциалом времени, за счёт которого поддерживается хиральная чистота всего живого вещества.

Заключение

Хронополитика имеет многосторонние связи с другими разделами научного знания в том отношении, что она апеллирует ко времени, которое царствует над всем, что движется и развивается. Однако к этому не сводится её сущность. Ведь и философия, почти всякая философия, занимается проблемами изучения времени, пространства, движения, развития. Философской базой для хронополитики предстала фундаментальная онтология Хайдеггера, которая возвысила сущее до Бытия и объединила Бытие со временем, что явилось свидетельством того, что наибольшего уважения заслуживает такая философская система, которая удовлетворяет критерию бытийно-исторического мышления, совпадающего с тем, что принято называть диалектическим мышлением. Здесь работает диалектическая логика, в центре которой находится диалектическая операция, именуемая *привацией*.

Результатом действия привациации на Бытие выступает *Ничто*, действие привациации на время

результатируется исключением времени в акте перехода от его течения в одном направлении к течению в противоположном направлении, что и принято называть обращением времени.

Если диалектическое отрицание времени интуитивно воспринимается достаточно легко, то интерпретация Ничто вызывает у многих философов и учёных немалые затруднения, поскольку здесь логическая дисциплина мысли приобретает модальный характер, ставит Бытие в положение ожидания по типу математического ожидания. Это имеет место потому, что в Бытие входит человек как вот-бытие (Daseyn), а человек (нормальный человек) соотносит себя с чем-то или с кем-то Высшим по отношению к себе. Ничто в фундаментальной онтологии представляет собой интенцию на божество.

Хронополитика – это эффективное оружие в цивилизационной борьбе за всеобщее благоденствие. Это процесс приведения мышления, дарованного власти и обществу, в соответствие с теми вызовами времени, которые касаются необходимости укрепления духовной энергии народа в процессе энергоинформационного обмена смыслами, направленными на коопе-

рацию трудовых усилий людей в хозяйственной и научной деятельности.

Хронополитика на пути к организации социалистического жизнеустройства в мире требует, чтобы на этом пути было, в первую очередь, ликвидировано отчуждение человека от духовной идеально-смысловой сферы его жизнедеятельности. Для этого она ставит человеческую деятельность в прямую связь со временем и ищет во временной стихии тот элемент, вокруг которого концентрируется духовная сфера. Такой элемент принято называть по традиции, идущей от античных греков, Логосом. На русском языке его часто переводят как Слово. Термин *слово* можно рассматривать как знак, символ, которым обозначаются определённые предметы и действия, поступки. В таком случае слова рассматриваются как коммуникативное средство, средство общения людей между собой (вторая сигнальная система).

Хронополитику интересует, однако, не словесная лексика сама по себе, её интересует *речь* с её тональностью (интонацией), с тем, что принято называть *просодией*. С такой речью (Мартин Хайдеггер называет её сказом Бытия и времени) мы поднимаемся к духовному бытию

и рассматриваем, по словам Хайдеггера, всё сущее в просвете Бытия.

Хронополитика эксплицирует взаимоотношение между научным и религиозным сознанием. Если наука, изучая действительность, ищет ответы на вопрос *как?*, то религия ставит вопросы *зачем? почему?* и пытается найти на них ответы чаще всего в мифической форме сознания. Но приблизиться к удовлетворительным ответам на эти вопросы можно только в том случае, если пользоваться научным подходом к изучению религиозной формы сознания как таковой. В этом смысле наука и религия находятся в антиномическом единстве, подчиняются известному принципу дополнительности Н. Бора: *contraria sunt complementa* (противоположности дополнительны). Во всяком случае, так выглядит их взаимоотношение в свете фундаментальной онтологии Хайдеггера.

Хронополитика нацелена на овладение временем для ускоренной модернизации России, используя неразрывный сплав экономических методов управления с духовно-мировоззренческими и нравственно-этическими нормами народа. Созидательная суть хронополитики заключается в том, что, обладая даром предвидения будущего, можно воздействовать

на настоящее, извлекая уроки из прошлого. Так появляется возможность в четвёртом измерении спрессовать время за счёт уменьшения разрушительной компоненты времени и увеличения созидательной компоненты. Это позволяет в короткий срок прорваться на качественно новый уровень развития. Для реализации хронополитики нужна новая форма социальной деятельности – времяобразующая. Нужно постоянно побуждать руководящие кадры и трудящихся к творческому мышлению созидательной направленности. Подобное мышление вызывает в мозгу у человека процессы, которые упорядочивают структуру мозга как органа мысли. Такое совершенствование структуры мозга позволяет человеку быстрее и глубже познавать, чётко и образно выражать смысл явлений и вещей. Эта замена беспорядка на порядок в мышлении позволяет вовремя осознать новые вызовы времени и увеличить созидательную компоненту времени. А овладевая таким образом временем, наполнять жизнь человека обновлённым мировидением, применить новейшие и наиболее эффективные достижения науки и техники, передовые технологии и формы организации труда или военных действий и в итоге – одерживать победу.

Литература

1. *Муравьев В. Н.* Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения. М.: «Российская политическая энциклопедия», 1998. 320 с.
2. *Антипенко Л. Г.* Проблема квантово-физической реальности – от реальности электрона до реальности Вселенной: философско-онтологический анализ. М.: ЛЕНАНД, 2023. 144 с.
3. *Месснер Е. Э.* Хочешь мира, победи мятежевойну! М., 2005. 696 с.
4. *Heidegger, Martin.* Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938). Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 2014.
5. *Колесов В. В.* Древняя Русь: наследие в слове. СПб.: Филологический факультет Санкт-Петербургского университета, 2000.
6. *Ухтомский А. А.* Доминанта: статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. 448 с.
7. *Ухтомский А.* Интуиция совести. Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб.: Петербургский писатель, 1996. 528 с.
8. *Бахтин М.* Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Изд-во «Азбука», 2000. 333 с.
9. *Шатохин С. А.* Теоретические основания геополитики. Электронный ресурс URL: ruskline.ru/analitika/2015/03/13/theoreticheskie_osnovaniya_geopolitiki.
10. *Лобачевский Н. И.* Полн. собр. соч.: в 5 т. М. – Л.: Гостехиздат, 1946–1951.

11. *Варичак В.* О неэвклидовом истолковании теории относительности // Новые идеи в математике: сб. СПб., С. 43–75.

12. *Ефимов Н. В.* Высшая геометрия. М.: Госиздательство физико-математической литературы, 1961. 580 с. 4-е изд.

13. *Трейвис А. И.* Сжатие социального геопространства: между реальностью и утопией // Проблемы географической реальности. IX сократовские чтения: сб. докладов под ред. В.А. Шупера. М.: Эслан, 2012. С. 166–187.

14. Священник Павел Флоренский // Соч.: в 4 т. Т. 3 (2). М.: Мысль, 1999.

14а. *Фроянов И.* Уроки Красного Октября. М.: Алгоритм-Книга, 2007. 190 с.

14б. *Шпенглер О.* Пруссачество и социализм. Пб.: Academia, 1922.

14с. *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии. М.: Политиздат, 1977. 63 с.

14д. *Сталин И.* Относительно марксизма в языкознании (к некоторым вопросам в языкознании). М.: Правда, 1950.

15. *Знаменский А.* Всё не так, ребята (Сакральный взгляд на эпоху, или Откровение от Иосифа у чистилища) // Казачьи вести. 1998. № 164.

16. Проект Россия. М.: ЭКСМО, 2007.

17. Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М.: Academia, 1934.

18. *Хомяков А. С.* Соч.: в 2 т. Т. 1: Работы по историософии. М.: Медиум, 1994.

19. *Ухтомский А. А.* Доминанта: статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. 448 с.

20. Вернадский Владимир: жизнеописание, избранные труды, воспоминания современников, суждения потомков. М.: Современник, 1993.

21. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. М.: Наука, 1977.
22. Вернадский В. И. Живое вещество и биосфера / В.И. Вернадский. М.: Наука, 1994. 669 с.
23. Бергсон А. Творческая эволюция / пер. с 3-го фр. Изд. М. Булгакова. М., 1909.
24. Священник Павел Флоренский. У водоразделов мысли // Символ (Париж), 1992. № 28. С. 126–216.
25. Антипенко Л. Г. Сказки Пушкина – предвестники исторических открытий. Сказка о царе Салтане. forum-ruslad.
26. Чаянов А. В. Краткий курс кооперации. М., 1919, 2-е изд.
27. Бразоль Б. Л. Царствование императора Николая II в цифрах и фактах (Ответ клеветникам, расчленителям и русофобам). М.: Товарищество русских художников, 1990.
28. Зайцева Л. И. Аграрная реформа П. А. Столыпина в документах и публикациях конца XIX – начала XX века. М.: ИЭ, 1995. 178 с.
29. Источник: Возражения против аграрной политики Совета Министров / По данным периодической печати. Земский отдел МВД. СПб., 1907. С. 163–164 // [3].
30. Ленин В. И. ПСС. Т. 45. С. 369–377.
31. Ленин В. И. ПСС. Т. 35.
32. Ленин В. И. ПСС. Т. 38.
33. Ленин В. И. ПСС. Т. 44.
34. Александр Александрович Любищев. 1890–1972. Л.: Наука1982. 143 с.
35. Бутми де Кацман. Золотая валюта. СПб., 2000.
36. Верт Н. История Советского государства (1900–1991) / пер. с фр., 2-е изд. М.: Пресс-академия, 1995.

37. Из дневника А. А. Киреева / Хранить вечно. Империя под ударом // Специальное приложение к «Независимой газете». 2001 № 1 (11). от 29 апр.

38. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002. 496 с.

39. Ойген фон Бём-Баверк. Избранные труды о ценности, проценте и капитале. М.: ЭКСМО, 2009. 912 с.

40. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.: в 50 т. М.: Госполитиздат, 1955–1981.

41. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов». М.: ЭКСМО, 2007.

42. Газета «Завтра». 2024. № 19.

43. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23.

44. Там же.

45. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 16.

46. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Госполитиздат, 1956. VIII. 689 с.

47. Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии // Человек и мир. М.: Педагогика, 1976. 2-е изд.

48. Маркс К. Капитал. Т. III. Ч. 1 и 2. М.: Госполитиздат, 1970. 1083 с.

48а. Мыслители Отечества. Подолинский Сергей Андреевич: Труд человека и его отношение к распределению энергии. М.: Ноосфера, 1991. 83 с.

48б. Большаков Б. Е. Анализ критики Ф. Энгельсом взглядов С. А. Подолинского // Международный электронный журнал. Устойчивое развитие: наука и практика. 2009, вып. 2 (3), ст. 2 [www.yrazvitie.ru/Bolshakov_Analis-kritika.pdf].

49. Герцен А. И. Соч.: в 9 т. Т. 7. М.: Изд-во худ. литературы, 1958.

48с. Субетто А. И. Сочинения Ноосферизма: в 13 т. Т. 11: Ноосферный социализм как основание цивилиза-

ции социоприродной эволюции. Кн. 2 / под ред. Л. А. Зеленова. СПб.: Астерион, 2014. 410 с.

50. *Сталин И.* Экономические проблемы социализма в СССР. Ленинград, 1997 (препринт).

51. *Olson E. C.* The Other Side of the Medal. Los Angeles, 1990.

52. Иван Антонович Ефремов. Переписка с учёными. Неизданные работы. М.: Наука, 1994.

53. *Михаил (Грибановский).* Над евангелием. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2002.

54. *Несмелов В. И.* Вера и знание с точки зрения гносеологии. Казань, 1913.

55. *Боранецкий П.* О самом главном. Конечное назначение человека. Париж, 1956.

56. *Чемберлен Х. С.* Явление Христа. СПб., 1907.

57. *Поснов М. Э.* История Христовой Церкви (до разделения церквей – 1054 г.). Брюссель, 1964.

58. *Пузырёв М.* Мысли в смутное время. Архангельск: Правда Севера, 2000.

59. *Косидовский З.* Сказания евангелистов. М.: Политиздат, 1977.

60. Иеромонах Иларион (Алфеев). Православное богословие на рубеже столетий. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1999.

61. Иллюстрированная история религии в 2 т. / под ред. проф. Д. П. Шантепи де ля соссей. Т. 2. 1899. (Цит. по новому изданию 1992 г.).

62. *Св. Иоанн Златоуст.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста. Т. 6, кн. 2. М.: Радонеж, Православное братство, 2005.

62а. Из архива Валериана Муравьёва. Философские заметки, афоризмы // Вопросы философии. 1992. № 1. С. 110–114.

62b. Андрей Платонович Платонов. Записные книжки. Материалы к биографии». М: ИМЛИ РАН, 2000. 424 с. / отв. ред. Н. В. Корниенко.

62с. *Св. Павел Флоренский*. Смысл идеализма. Сергиев Посад, 1914. 96 с.

62d. *Никитин А. Л.* Текстология русских летописей XI – начала XIV в. Вып. 2. М.: Минувшее, 2007. С. 27.

62е. *Антипенко Л. Г.* Русь изначальная (Истоки русской цивилизации). М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. 176 с.

63. *Фёдоров Н. Ф.* Философия общего дела. Т. 1. М., 1906.

64. *Сетницкий Н. А.* Целостный идеал // Н. Ф. Фёдоров. Pro et contra. Книга первая. СПб., 2004.

65. *Михаил (Грибановский)*. Над евангелием. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2002.

66. *Горский В. С.* Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII в. Киев: Наукова Думка, 1988.

67. *Никольский Н. М.* История русской церкви. М., 1931.

68. *Свенцицкая И. С.* От общины к церкви (О формировании христианской церкви). М.: Политиздат, 1985.

69. *Серафим (Роуз)*. Философия абсурда // Литературная учёба. 1996. Кн. 4.

70. *Васильев Н. А.* Воображаемая логика. Избранные труды. М.: Наука, 1989. 264 с.

71. *Флоренский П. А.* Автореферат // Энциклопедический словарь *Гранат*. Т. 44. М., 1927.

72. *Хайдеггер М.* Цолликоновские семинары (Протоколы – Беседы – Письма) пер. с нем. языка И. Глухой. Вильнюс: ЕГУ, 2012. 404 с.

73. *Антипенко Л. Г.* Проблема неполноты математической теории и онтологические предпосылки её решения. М.: ЛЕНАНД, 2022. 152 с.

74. *Хайдеггер М.* Размышления VII–XI (Чёрные тетради 1938–1939) / пер. с нем. А. Б. Григорьева; под науч. ред. М. Маяцкого. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. 525 с.

75. *Хайдеггер М.* Время и бытие. М.: Республика, 1993. 447 с.

76. *Флоренский П. А.* Столп и утверждение Истины (1). М.: Правда, 1990.

77. *Ефремов А. П.* Метафизика кватернионной математики // Метафизика. Век XXI. Т. 2. М.: Бином, 2007. С. 223–269.

78. *Дирак П. А. М.* Принципы квантовой механики / пер. с 4-го англ. изд. под ред. акад. В. А. Фока. М.: Госиздат, 1960. 434 с.

79. *Пенроуз Р.* Путь к реальности и законы, управляющие Вселенной. Полный путеводитель. Москва – Ижевск, 2007. 912 с.

80. *Базаров И. П.* Термодинамика. Изд. 4-е, перераб. и доп. М.: Высшая школа, 1991. 376 с.

81. *Гуревич П. С.* Этнос в транскультурной перспективе // Культура в диалоге культур: постановка и грани проблемы / отв. ред. И. М. Меликов, А. А. Герасимов. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2016. 448 с.

82. *Флоренский П. А.* Органопроекция // Декоративное искусство СССР. 1969. № 45. С. 40–43.

83. *Грин А. С.* Собр. соч.: в 6 т. М., 1965.

84. *Вернадский В. И.* Живое вещество. М.: Наука, 1978. 361 с.

85. Гольданский В. Возникновение жизни с точки зрения физики // Теоретическая и математическая биология. М.: Мир, 1968. С. 86–94.

86. Яновская М. Пастер. М.: Молодая гвардия, 1960. 363 с.

87. Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере. Успехи современной биологии, 1944, № 18, вып. 2. С. 113–120.

88. Тюрюканов А. Н., Фролов В. М. Тимофеев-Рессовский: биосферные раздумья. М. [б. и.], 1996. 368 с.

89. Фукидид. История. М.: Наука, 1981. 543 с.

90. Майер В., Кенда М. Невидимый мир вирусов: пер. со словацкого О. С. Гребенщикова. М.: Мир, 1981. 336 с.

91. Тварницкий В. И. Повесть о вирусах. М.: Советская литература. 224 с.

92. Шафаревич И. Большие тайны малого народа. М.: Алгоритм, 2013. 272 с.

93. Фицджеральд Ф. С. Великий Гэтсби / сб. романов и рассказов. Минск: Мастацкая літаратура, 1989. 687 с.

Научное издание

АНТИПЕНКО Д. Г.

**Хронополитика
как оружие в цивилизационной борьбе
за всеобщее благоденствие**

Директор издательства *Божко Ю.В.*
Ответственный за выпуск *Божко Ю.В.*
Художник *Клюйков М.Б.*
Корректор *Жарская С.В.*
Компьютерная верстка *Соколова П.Л.*

Подписано в печать 29.12.2024. Формат 84×108¹/₃₂.
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 7,0. Уч.-изд. л. 5,88.
Тираж 1000 экз. Заказ .

Издательство «Канон+» РООИ «Реабилитация»
111672, Москва, ул. Городецкая, д. 8, корп. 3, кв. 28.
Тел./факс 8 (495) 702-04-57.
E-mail: kanonplus@mail.ru; Сайт: <http://www.kanonplus.ru>

Отпечатано с предоставленных готовых файлов
в полиграфическом центре ФГУП Издательство «Известия»
127254, г. Москва, ул. Добролюбова, д. 6
Тел.: +7 (495) 694-71-00. Сайт: <http://izv-udprf.ru>