

АНТРОПОКОСМИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА ЭВОЛЮЦИИ СОЗНАНИЯ: ОТ ФИЛОСОФСКОЙ ЭВРИСТИКИ К НАУЧНОМУ РАЦИОНАЛИЗМУ?

С.Р. Аблеев

Статья посвящена философскому осмыслению антропокосмической парадигмы эволюции сознания (АПЭС). Рассматриваются базовые философские положения АПЭС и их корреляция с идеями современной науки. Существенное внимание уделяется анализу философской эвристики АПЭС в разрешении актуальных проблем антропогенеза. Делается вывод об определенном идейном созвучии натурфилософии антропокосмизма и тенденций развития постнеклассической науки.

Ключевые слова: антропокосмизм, сознание, эволюция, антропогенез, научная парадигма

Проблема происхождения и развития человеческого сознания сохраняет свою научную актуальность на протяжении многих столетий и до сих пор не получила удовлетворительного научного разрешения. Среди различных концептуальных подходов к ее осмыслению самостоятельную позицию занимает модель эволюции человека, разрабатываемая в рамках философской традиции антропокосмизма [1]. В течение XX в. она развивалась в стороне от главного фарватера научного эволюционизма и начала обращать на себя внимание исследователей лишь по мере накопления эмпирического материала и нарастания белых пятен в господствующей парадигме антропогенеза. В этой работе мы попытаемся проанализировать базовые положения отмеченной модели в контексте магистральных тенденций развития современной науки и выявить возможные заслуживающие внимания, теоретические корреляции.

Антропокосмическая парадигма эволюции сознания (АПЭС) во многом имеет антидарвинистскую ориентацию и по некоторым своим теоретическим положениям сближается с теорией номогенеза Л.С. Берга и концепцией биосферной эволюции П. Тейяра де Шардена. Берг обосновывает закономерную направленность эволюционных изменений. Космисты отвергают позитивную роль случайного фактора в эволюции человека и исключают из объективной телеологической детерминации эволюции сознания:

«эволюция всегда целесообразна» [2]. Тейяр де Шарден в русле неортодоксальной концепции креационизма допускает идею сотворения, но не плотского человека, а его духовного или архетипичного прообраза, который включается в эволюцию через человекообразных обезьян. Подобные идеи тонких прообразов жизни и их синергичной эволюции (психической и биологической) были выдвинуты последователями восточного философского гнозиса еще во второй половине XIX в. (Е.П. Блаватская, А.П. Синнет). Однако здесь они рассматривались не в теологическом, а в натурфилософском ракурсе как вземные прототипы земной жизни.

Расхождения между космистами и дарвинистами, на наш взгляд, не ограничивались отмеченными положениями и имели все же более глубокий характер. АПЭС сформирована на базе совершенно иных философских оснований, нежели биологический эволюционизм Дарвина и его сторонников в XIX и XX в. Дарвин опирался на антропологический материализм и биологизаторское понимание эволюции. Факторы эволюции у Дарвина имеют исключительно биологический характер (наследственность, изменчивость, естественный отбор). В более поздней версии дарвинизма – синтетической теории эволюции (СТЭ) включение в теоретический анализ достижений генетики и социально-культурного фактора эволюции не привело к кардинальному изменению общего философского каркаса.

Главное достоинство АПЭС, по мнению ее последователей, состоит в более объемном представлении факторов, под влиянием которых развивалась эволюция человеческого сознания. В рамках научной парадигмы XX в., как правило, анализировались три основных фактора эволюции разума: *биологический* (генетические изменения, естественный отбор), *экологический* (внешняя планетарная среда) и *социокультурный* (язык, труд, табу, культ). Признавая их эволюционную роль, АПЭС в первую очередь подчеркивает фундаментальное значение *космического* фактора. С ним связывается как происхождение жизни на Земле, так и возникновение земного разума. Таким образом, в работах антропокосмистов предпринимается попытка обосновать «неразрывность судеб эволюции человечества от космических процессов» [3].

В философском смысле АПЭС опирается на несколько базовых постулатов. Некоторые из них сейчас в той или иной мере допускаются представителями академического сообщества. Другие пока относятся скорее к сфере философии, чем к предметному научному знанию. Рассмотрим эти постулаты.

Первый – это вечность и всеобщность существования жизни, многообразие и изменчивость ее форм и разновидностей. Антропокосмическая

философия рассматривает жизнь как форму бытия природной субстанции, сопряженную с ее движением и преобразованиями. Там, где есть движение, есть жизнь. «Все проявления жизни есть результат движения или вибрации...» [4]. Теоретики евразийского космизма предполагают существование жизни не только в биологической, но и в иных субстратных формах, не связанных с органическими соединениями или веществом вообще (Кут Хуми). Эта точка зрения развивается в русле древнего философского гилозоизма и гипотезы о стационарном (изначальном или вечном) существовании жизни во Вселенной.

Второй постулат – непрерывность космической эволюции жизни и сознания. Из этого постулата вытекает тезис о трансбиологической эволюции человека. Данный постулат напрямую связан с диалектическим учением о всеобщем развитии в природе, и в определенном смысле он созвучен современной концепции глобального эволюционизма в ее самых радикальных вариантах (Л.В. Лесков). Как возможна трансбиологическая эволюция человека? Антропокосмическая картина мира допускает, что до возникновения разумной органической материи могли существовать иные – небιологические формы жизни, которые стали эволюционной основой появления живой клетки и ее последующих органических усложнений в виде многоклеточных организмов.

Подобная точка зрения в XX веке уже не выглядела так экзотично, как в веке XIX. В постклассических концепциях жизнь начинает рассматриваться в более широком природном контексте и уже не сводится исключительно к белково-нуклеиновым соединениям. Так, в частности, палеоантрополог и философ П. Тейяр де Шарден допускает существование «беспредельно простирающейся Преджизни», которая последовательно эволюционирует в Жизнь и Сверхжизнь [5]. Биолог Дж. Холдейн не исключает, что жизнь и сознание в рудиментарной форме могут быть присущи материи вообще и являются ее неотъемлемыми свойствами. Астрофизик Л.М. Гиндилис полагает, что «примитивная психожизнь» может сопутствовать «самым простым формам жизни» [6].

Третий постулат – это космическая панспермия как повсеместная потенциальность развития «семян жизни», в том числе жизни биологической. Представители антропокосмизма вполне разделяют известный принцип Франческо Реди: «все живое – только от живого». Такой подход исключает необходимость объяснять происхождение живого вещества из неживого, так как предполагает, что в космической реальности «существует лишь Единая жизнь» и не существует никакой косной материи [7]. Согласно этой точке зрения, можно рассматривать лишь различные эволю-

ционные формы и стадии развития жизни, но не дуальные категории «живое вещество» и «мертвое вещество». В российской науке вопрос о переосмыслении теоретической дистанции между живым и неживым веществом был поставлен известным эволюционистом Н.Н. Моисеевым в последней четверти XX в.

Гипотеза панспермии уже не раз выдвигалась как в классический, так и в неклассический период развития науки, в том числе и сторонниками эволюционно-биологической концепции антропогенеза. Если космос повсеместно наполнен всевозможными «семенами жизни», то практически любая подходящая по экологическим условиям планета может явиться участком дальнейшей эволюции жизни. Возможность переноса «семян жизни» в космическом пространстве в современном естествознании связывается с движением комет, астероидов и метеоритов, а также с силовым воздействием солнечного ветра.

Четвертый постулат – самопроизвольное зарождение биологической жизни на Земле как результат естественных процессов природной эволюции. Этот постулат отвергает необходимость вмешательства в естественный ход вещей какого-либо внеприродного существа (Бога) в момент зарождения биологической жизни на Земле. Здесь АПЭС кардинально расходится с теологическим креационизмом как в теистическом, так и в деистическом его варианте. Зарождение биожизни на Земле в контексте рассматриваемой модели вполне возможно объяснить на основе естественных законов эволюции и двух предположений: о повсеместном существовании жизни в космосе как имманентном свойстве природной субстанции и о существовании небιологических форм жизни, которые на определенном этапе выступают прагенетической основой (информационной матрицей) органических клеточных структур.

Пятый постулат связан с представлением о *Homo sapiens* как многомерном продукте эволюции, сочетающем в себе биологическую и психическую формы жизни. В этом постулате содержится отказ от физиологического редукционизма сознания человека, характерного для механистического материализма XVIII–XX вв.

Шестой постулат включает в себя понимание сознания как особой энергоинформационной или психоэнергетической функции космической субстанции. В теософской метафизике духовные «семена жизни» (монады), которыми наполнены бесконечные просторы Вселенной, изначально имеют потенциальное свойство отражения объективной реальности. Это свойство в развитом виде сначала приводит к формированию бессознательной психики, а по мере дальнейшей эволюции – к возникновению

разумного самосознания. Таким образом, с точки зрения АПЭС, с повестки дня снимается крайне сложная проблема происхождения сознания как такового. Оно не возникает однажды, но непрерывно развивается как имманентное свойство, накапливаясь в виде психического потенциала эволюционирующих элементов материи и раскрывая свои новые ментальные качества. Различные формы жизни, согласно такому подходу, имеют различный психический потенциал сознания.

Данная точка зрения в академическом мире, как правило, воспринимается довольно скептически. Тем не менее она находит поддержку у некоторых современных естествоиспытателей. Так, в частности, в концепции российского исследователя А.П. Дуброва сознание представляет собой не изолированное материальное или идеальное производное свойство высококоразвитого мозга, а «глобальное состояние всей мировой среды». В таком случае сознание всецело принадлежит всей Вселенной, а не только человеку [8]. Н.Е. Невесский, следуя теоретической линии антропокосмизма, предлагает рассматривать тесную взаимосвязь жизни и сознания. Жизнь не возникает, но существует в природном мире вечно. Ее невозможно вывести ни из биологии, ни из физики, так как феномен жизни имеет не субстратную, а функциональную сущность. Следовательно, сознание, или «информационный принцип», приобретает всеобщий космический характер [9]. Подобную позицию разделяют и некоторые другие исследователи. Так, в частности, В.Л. Правдивцев допускает существование сознания «в чистом виде» вне и до появления человеческого мозга [10]. Указанные точки зрения показательны для формирующейся новой парадигмы, в которой сознание приобретает свойство физической нелокальности, глобальную пространственную и темпоральную топологию, а также информационно-голографическую природу (Д. Бом, К. Прибрам, К. Ринг, Ст. Гроф, Ф. Вольф и др.).

Седьмой постулат – духовное влияние Космоса на развитие человеческого разума. Если исключить мистический аспект и рассматривать этот постулат в контексте научного рационализма, то здесь трудно не заметить определенную корреляцию с выводами талантливого русского исследователя А.Л. Чижевского [11]. Еще в первой половине XX столетия на обширном эмпирическом материале им было доказано тонкое периодическое воздействие Солнца на психическую сферу человека и массовое сознание. Можно предполагать, что если подобное влияние имело место на заре антропогенеза, оно могло сыграть далеко не последнюю роль в развитии психического потенциала нарождающегося человеческого сознания.

Одним из существенных оснований АПЭС является учение о циклах эволюции человека. Земной планетарный этап эволюции у Е.П. Блаватской включает семь основных циклов, за которыми в письмах Кут Хуми к А.П. Синнету закрепилось условное обозначение «Коренные Расы» [12]. Этот термин не имеет никакого отношения к традиционной научной антропологии (негроидная, монголоидная, европеоидная расы) и отражает главные эволюционные формы развития человека в течение земной истории. Каждая Коренная Раса (КР) фактически представляет собой одну из эволюционных экзистенций развивающегося человеческого сознания.

Понятие «Коренная Раса» появилось во второй половине XIX в. В процессе переписки индийского философа Кут Хуми с европейцами как результат терминологической проблемы. Оказалось, что в западных языках порой невозможно подобрать адекватные понятия для перевода терминов восточной метафизики. Поэтому были введены лексические гибриды, которые на самом деле далеко не всегда аутентично передавали суть индо-тибетского символизма или технических понятий эзотерических доктрин. Не случайно при их использовании в последующих теософских работах подобные термины-неологизмы породили немало заблуждений.

Первая и Вторая КР в АПЭС суть формы небιологической бессознательной жизни, появившейся на Земле из Космоса, по оценкам антропокосмистов, десятки миллионов лет назад. В Третьей (Лемурийской) КР проточеловеческое существо обретает плоть и самосознание. В Четвертой (Атлантической) и Пятой (Арийской) КР эволюция человеческого разума нарастает. Причем к началу Арийской Расы гиганты Атлантической Расы антропологически становятся похожими на современного человека. Согласно АПЭС, текущий этап эволюции человечества в основном соответствует Пятой КР, историческое и географическое зарождение которой соотносится с Центральной Азией.

Четвертая КР метафизически рассматривается как точка предельного погружения духа в материальные формы. За ней начинается длительный процесс «разуплотнения духа», который в более поздних доктринальных источниках интерпретируется уже не метафизически, а психофизически, т.е. как постепенное освобождение человеческого разума от биологической обусловленности. Предполагается, что этот эволюционный процесс будет развиваться на протяжении циклов Шестой и Седьмой КР в исторически отдаленном будущем человечества.

Шестая КР, согласно доктринальным источникам АПЭС, сейчас только начинает зарождаться. В различных частях света появляются отдельные ее предвестники – весьма необычные по своим психическим

свойствам и умственным способностям дети-вундеркинды, или дети-феномены. Формирование нового эволюционного типа человечества в таком случае предстает как огромный исторический период, продолжительность которого может исчисляться как минимум тысячами лет.

Теоретики антропокосмизма полагали, что каждая КР имела свой материк и отличалась духовно и физически от других Рас. Кроме того, каждая Раса имела периоды расцвета и заката – так называемые Золотой, Серебряный, Бронзовый и Железный века, представляющие собой циклы индийского космического периода Маха-Юга (Великий Век). Может показаться, что в каком-то смысле эти идеи созвучны цивилизационной модели исторического процесса (локальные культурные типы и цивилизации), развиваемой в работах Данилевского, Шпенглера и Тойнби. Однако это созвучие не сущностное, но исключительно внешнее. Конкретная Коренная Раса у теософов действительно напоминает локальную цивилизацию. Она имеет свой исторический генезис, культурный расцвет и упадок. Однако АПЭС не отвергает существование единого потока социально-культурной эволюции человечества, в котором Коренные Расы являются лишь условными этапами и не более того.

Важная особенность АПЭС – идея *бинарной эволюции* жизни на Земле. Космисты рассматривают не только биологическую, но и психическую линию развития жизни, полагая, что они до определенного момента развивались обособленно. Когда бессознательные астральные формы жизни (Первая КР) появились на Земле, началась первая линия земной эволюции жизни – астрально-психическая. Согласно древней «Книге Дзиан» [13], первые формы жизни на Земле не имели костей и плоти и являлись бессознательными сущностями. Постепенно, претерпевая различные изменения, они приспособились к планетарным условиям существования и получили некоторое уплотнение.

Вторая линия эволюции жизни на Земле есть развитие органической материи. Ее первым серьезным итогом следует считать живую клетку – основной структурный элемент биологических организмов. Постепенно клетка развивается и дает начало новым, более сложно организованным биологическим видам. Здесь АПЭС и современный дарвинизм в виде синтетической теории эволюции в некотором отношении почти созвучны. За тем небольшим исключением, что АПЭС, как правило, не придает существенное значение «естественному отбору» в совершенствовании форм биологической жизни. Философский гнозис в прогрессивном развитии жизни и разума усматривает скорее организующую и направляющую силу космической ноосферы, чем всемогущество слепого случая. В этом смысле

теософский антропогенез представляет собой концепцию закономерного развития жизни (биопсихический номогенез), теоретические основания которой в начале XX столетия также обосновывал русский биолог Л. Берг.

На определенном историческом этапе происходят пересечение двух линий развития жизни и их объединение в общем эволюционном потоке. Эволюционно это есть точка бифуркации, после прохождения которой бесплотная астрально-психическая сущность приобретает внешнюю биологическую оболочку. Биологическая форма получает психическое содержание. Здесь планетарная эволюция совершает резкий скачок от чисто животной жизни к жизни проточеловеческой. В результате этого процесса появляется сущностно отличающийся от других животных форм биопсихический проточеловек. Его важнейшее отличие и основное преимущество перед другими животными видами состоит в наличии развитого психического естества, которое в дальнейшем сыграет свою позитивную роль в раскрытии главного латентного качества эволюционирующей жизни, т.е. сознания-разума.

Решая проблему возникновения человеческого разума, космисты использовали сравнение его с огнем. Огонь загорается от другого огня. Свет разума вспыхивает под действием Света иного Разума. Смысл этих аналогий, как нам представляется, состоит в том, что разум, т.е. качественно новое свойство психики, человеку мог передать лишь тот, кто им обладает. На первый взгляд, эта позиция похожа на теологический креационизм и имеет привкус махового мистицизма. Но в действительности АПЭС в процессах космогенеза и антропогенеза вовсе не предполагает какое-либо вмешательство трансцендентного Бога. Да и онтология антропокосмизма опирается не столько на мистическое миропонимание, сколько на реалистическую философию универсального монизма. Отвергая божественный промысел и слепой случай, она признает вполне закономерное влияние неких *духовных сил Космоса*, которые не обязательно должны представлять собой сознательную воплощенную жизнь в ее традиционном понимании.

В какой-то мере теософская метафизика Космического Разума коррелирует с популярными сейчас идеями о космическом универсуме как *природном суперкомпьютере*. Причем эти идеи все чаще выдвигаются уже не философами, а естествоиспытателями, которые при осмыслении эмпирического материала вынуждены давать рациональное объяснение совершенно очевидной, но при этом загадочной самоорганизации в природе. Увязывать причины самоорганизации материи исключительно со случайными факторами нам представляется малопродуктивным. Процессы само-

организации детерминируются глубинными свойствами природного бытия, которые задают синергетические коридоры развития материи. И здесь идея природного суперкомпьютера выступает не столько альтернативой, сколько дополнением к синергетической парадигме самоорганизации.

Известно, что жизнь имеет немало загадок, которые не удастся свести к действию случайного фактора. Совершенно очевидно, что, например, процесс сложнейшей трансформации гусеницы в бабочку происходит по строгому алгоритму. Гусеница превращается в бесформенную массу белкового субстрата, из которого воссоздается совершенно другая биологическая форма. Это просто невероятно! Бабочка похожа на гусеницу не более, чем человек похож на крокодила.

На наш взгляд, более рациональным выглядит предположение о том, что в процессах такого рода все же присутствуют скрытые закономерности, сущность которых еще ускользает от человеческого разума. Возможно, космический универсум имеет не только физические, топологические, темпоральные, энергетические, но и информационные свойства, играющие далеко не последнюю роль в развитии жизни и сознания. В таком случае метафора природного суперкомпьютера по своей идейной сути не выглядит антинаучной.

Антропокосмисты в концептуальных работах XIX в. не использовали понятие «ноосфера» (оно появляется позже), однако фактически предполагали влияние разумных сил космоса (космической ноосферы) на процесс развития человеческого сознания. Возникновение разума на Земле, согласно АПЭС, происходит под психическим влиянием архетипов внеземного разума. Причем успешное осуществление эволюции земного разума предполагало определенную психофизическую готовность животного проточеловеческого организма, которая формировалась в течение миллионов лет синергетического развития психической и органической материи.

Далеко не все популяции имели достаточно высокий уровень психической организации для полноценного осуществления ноогенеза. Этим обстоятельством Блаватская попыталась объяснить очевидное теперь значительное несоответствие между уровнями развития цивилизованных народов и дикарей.

Крайне интересно, что АПЭС отвергает идею о возникновении человека разумного от одного из древних видов антропоидных обезьян. Звено между животной эволюцией и эволюцией человеческой, как полагали индийские мыслители, не существует и не может быть найдено наукой [14]. Антропоидные виды рассматриваются космистами в качестве побочной ветви эволюции. Их происхождение объясняется как результат противое-

тественного скрещивания ранних человеческих существ с животными видами, что породило антропоидные гибриды, морфологически, физиологически и генетически близкие к человеческому виду. В древней «Книге Дзиан» эти скрещивания соотносятся с начальными этапами эволюции разумного человека – Третьей и Четвертой КР. Причем если в Третьей КР ноогенез находился еще в своей ранней фазе, то Четвертая КР рассматривается уже как совершенно разумная. В индо-тибетском философском гнозисе библейский символизм человеческого грехопадения исторически и эволюционно увязывается с отмеченными обстоятельствами и рассматривается как моральное самонизвержение уже разумного человека до уровня неразумного животного.

Изучение приведенных эволюционных и исторических деталей расогенетической теории антропогенеза (АПЭС) невольно порождает вопрос: каким образом авторы «Писем Махатм» и «Тайной Доктрины» получили факты о жизни биологических видов, существовавших миллионы лет назад? В частности, Кут Хуми в своих письмах упоминал неизвестные науке останки древних гигантских человеческих существ, собранные в одной из пещер Гималаев и вполне доступные ему для исследования [15]. Если справедливость таких утверждений будет доказана на практике, то существование в далеком прошлом расы гигантов потребует пересмотра некоторых научных воззрений, связанных с проблемой антропогенеза и всей человеческой истории.

Кроме того, теософия предлагала совершенно нетрадиционную герменевтическую интерпретацию широко известных памятников древней культуры. Так, великаны библейской «Книги Бытия» отождествлялись с людьми Четвертой (Атлантической) Расы. А древнеиндийский эпос «Махабхарата», согласно восточной историографии, содержит летопись сражений арийцев (племен нарождающейся Пятой Расы) и последних атлантов (потомков духовно выродившейся Четвертой Расы). Вся проблема заключается в герменевтических ключах к символизму древних писаний. Кто их имеет – тот понимает сокровенный смысл манускриптов и владеет истиной о событиях далекого прошлого. В научном мире слишком часто возникает искушение списать все древние сочинения в разряд наивной мифологии и религиозных суеверий. И поставить на этом точку. Может быть, это было бы наилучшим решением многих туманных проблем. Если бы не одно поразительное обстоятельство: время от времени *«наивная мифология»* приводит к открытию очередной реальной *«Трои»*.

Упоминаемые восточными мыслителями подробности развития древнейших рас и цивилизаций весьма интересны не только как историче-

ская иллюстрация философской доктрины, но и как фактологический материал, который должен быть доказан или опровергнут эмпирической наукой. В таком случае АПЭС вполне может рассматриваться в плоскости научного дискурса, к которому стремились ее известные идеологи. В отличие от богословов они апеллировали к разуму и опыту и не предлагали принимать эвристику философского гнозиса на веру. В своих произведениях сторонники АПЭС приводили немало аргументов рационально-эмпирического порядка [16], определение научной ценности которых в вопросах антропогенеза и эволюции сознания может составить вполне самостоятельное научное исследование.

Внимание современных авторов к идеям антропокосмизма стало нарастать вовсе не случайно. Парадоксальные тенденции развития науки побуждают оценивать восточную философскую метафизику совершенно по-новому. В рамках научной парадигмы XX в. преимущественно анализировались процессы планетарной эволюции. Но теперь все отчетливее обнаруживается неполнота моделей внутренней планетарной эволюции, которую во многих ее аспектах невозможно вырвать из общего контекста глобальной космической эволюции.

В связи с этим следует обратить внимание на теоретическое укрепление концепции глобального эволюционизма, предполагающей непрерывную линию нарастания степени организованности явлений и объектов природного мира. В философии и естествознании назревает переосмысление сущности жизни, а также границ между живым и неживым веществом. Несмотря на все усилия, установить строгие теоретические критерии отличия живого вещества от неживого до сих пор не удается (Н.Н. Моисеев, Л.М. Гиндилис [17]). Под влиянием идей о нелокальности сознания и голографической концепции нарастает критика физиологической редукции психоментального мира человека. Наблюдается постоянный пересмотр представлений о длительности биологической эволюции человека в сторону ее увеличения. Следует отметить также, что философия все активнее инспирирует переосмысление ортодоксальных научных воззрений на перспективы дальнейшей эволюции человека. Указанные и некоторые другие тенденции охватывают весьма значительное количество фактов, показывающих несовершенство фундамента устоявшихся представлений о возникновении, развитии и перспективах разумной жизни.

Таким образом, мы полагаем, что антропокосмическая парадигма эволюции сознания имеет некоторые теоретические перспективы. Не исключено, что идея об активном влиянии естественных космических про-

цессов на возникновение и развитие человеческого сознания поможет преодолеть нерешенные проблемы синтетической теории эволюции, связанные с пониманием закономерностей антропогенеза.

Примечания

1. См., напр.: *Письма* Махатм (1880–1884). – Самара: РЦДК – РГО, 1993; *Блаватская Е.П.* Тайная Доктрина: В 2 т. – М.: Прогресс, 1992; *Живая Этика*: В 3 т. – Самара: ТГОР, 1992.
2. *Рерих Е.И.* Космологические записи // У порога Нового мира. – М.: МЦР, 2000. – С. 257.
3. Там же. – С. 238.
4. Там же. – С. 256.
5. См., напр.: *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. – М.: Наука, 1987.
6. См.: *Гиндилис Л.М.* Жизнь во Вселенной: наука и метанаука // Этика и наука будущего: Жизнь во Вселенной: Мат. Пятой междисцип. науч. конф. – М.: Дельфис, 2006. – С. 58–59.
7. *Рерих Е.И.* Космологические записи. – С. 245.
8. См.: *Дубров А.П.* Новое в теории о Сознании и Осознании // Этика и наука будущего: Разум и биосфера: Мат. Седьмой междисцип. науч. конф. – М.: Дельфис, 2008. – С. 121–122.
9. См.: *Невесский Н.Е.* Жизнь «внизу» и «наверху» // Этика и наука будущего... – С. 110.
10. См.: *Правдивцев В.Л.* Фрактальность сознания и парапсихологические феномены // Этика и наука будущего... – С. 112.
11. См.: *Чижевский А.Л.* Земное эхо солнечных бурь. – М.: Наука, 1976.
12. *Письма* Махатм (1880–1884).
13. См. фрагменты «Книги Дзиан» в работе: *Блаватская Е.П.* Тайная Доктрина: В 2 т.
14. См.: *Агни Йога*: Высокий Путь: В 2 ч. – М.: Сфера, 2002. – Ч. 2. – С. 664.
15. См.: *Чаши Востока*: Письма Махатмы. – Хабаровск: Амур, 1991. – С. 6.
16. См., напр.: *Письма* Махатм (1880–1884); *Блаватская Е.П.* Тайная Доктрина.
17. См.: *Гиндилис Л.М.* Жизнь во Вселенной: наука и метанаука. – С. 56–58.

Дата поступления 11.01.2009
Тулский филиал Московского
университета МВД России, г. Тула
asks@post.ru

Ableyev, S.R. Anthro-cosmic paradigm of conscious evolution: from philosophic heuristics to scientific rationalism

The paper deals with the philosophical interpretation of anthro-cosmic paradigm of consciousness evolution (APCE). Basic philosophical propositions of ASPE and their correlation with the ideas in modern science are discussed here. Much attention is paid to the analysis of philosophic heuristics of ASPE in solving actual problems of anthropogenesis. The conclusion is made that there is a certain conceptual concordance between natural philosophy of anthropocosmism and trends in the development of post-non-classic science.

Keywords: anthropocosmism, consciousness, evolution, anthropogenesis, scientific paradigm