
ИСТОРИИ БУДУЩЕГО

А. П. НАЗАРЕТЯН

НЕЛИНЕЙНОЕ БУДУЩЕЕ И ПРОБЛЕМА ЖИЗНЕННЫХ СМЫСЛОВ*

Согласно независимым расчетам, в XXI веке земной цивилизации предстоит пережить полифуркацию, сопоставимую по эволюционному значению с появлением жизни. Каковы возможные сценарии и от чего может зависеть дальнейшее развитие событий? Автор отвечает на эти вопросы, используя модели синергетики, данные современной космологии, культурной антропологии и психологии.

***Ключевые слова:** Универсальная история, сложность, кризис, полифуркация, аттракторы, сознание, смысл, идеология, управление, жизнь, смерть, бессмертие.*

Загадка середины века: простые и странные аттракторы

Из современной футурологии про будущее можно узнать, кажется, все. Или почти все. Когда и сколько людей будет на Земле, сколько из них какую религию будут исповедовать, сколько останется нефти, пресной воды и даже атмосферного кислорода, каков будет экономический потенциал России, США, Китая и Зимбабве – параметры рассчитаны вперед на сотню лет и более. При этом считается само собой разумеющимся, что спустя века сохранятся страны и нации, расы и конфессии, а физические и прочие потребности людей будут идентичны нынешним.

Прогнозные модели, публикуемые серьезными глобалистами, нельзя назвать линейными: предлагаемые варианты и альтернативы отвечают требованиям сценарного подхода и в этом отношении выглядят синергетически выдержанными. Приходится, однако, обратить внимание на то, что синергетика, раскрывая нелинейную составляющую в любом реальном процессе, различает также гра-

* Фрагменты из готовящейся книги автора «Нелинейное будущее. Мегаисторические, синергетические и культурно-психологические предпосылки глобального прогнозирования». Журнальный вариант. Работа проводится по гранту РФФИ № 11-06-00143.

дусы *нелинейности*. Именно эта дифференциация составляет решающую особенность синергетических моделей, фиксирующих режимы с обострением, би- и полифуркационные фазы и т. д. И именно недооценка градуса нелинейности на нынешнем этапе исторической эволюции характеризует большую часть глобальных прогнозов.

Между тем серия независимых расчетов, проведенных учеными разных стран и разных специальностей (Snooks 1996; Панов 2005; Kurzweil 2005), показала, что на протяжении миллиардов лет эволюционные процессы ускорялись в соответствии с простой логарифмической формулой и около середины XXI века экспоненциальная кривая, отражающая ускорение эволюции, превращается в вертикаль. Полученная математическая сингулярность может означать, что эволюция на Земле вступает в полифуркационную фазу, сопоставимую по масштабу и по значению с появлением жизни. После этого либо начнется нисходящая ветвь планетарной эволюции (последующие изменения в обществе и в природе будут необратимо направлены в сторону термодинамического равновесия), либо произойдет прорыв к какому-то качественно новому состоянию.

В синергетике сценарии первого типа, связанные с обвалом и разрушением неравновесной системы, называются *простыми аттракторами*, а сценарии, обеспечивающие соразмерный уровень устойчивого неравновесия или переход к более высокому уровню, – *странными аттракторами*¹. В полифуркационной фазе простые аттракторы описать значительно легче (на то они и «простые»), чем странные, которые часто выглядят невероятными фантазиями. А главное – трудно заранее определить, существует ли странный аттрактор в действительности.

Возможна ли дальнейшая эволюция?

Представим себе некоего Демона, ведающего все о прошлом и настоящем, владеющего расчетными процедурами и т. д., но ничего не знающего о будущем. Он смог бы доказать невозможность каждого переломного события в истории Земли и Вселенной. Например, 5 млрд. лет назад он бы убедительно объяснил, почему невозможно образование и длительное сохранение живого вещества (т. е. неравновесного состояния материи). 2,5 млн. лет назад теоретически безупречно доказал бы, что биологический вид, исполь-

¹ «Аттракторы, отличные от состояний равновесия... получили название странных аттракторов» (Арнольд 1990: 23).

зующий искусственные орудия, быстро сам себя истребит, нарушив эволюционный баланс между естественной вооруженностью и инстинктивным торможением внутривидовой агрессии. 10 тыс. лет назад – что Земля не способна прокормить более нескольких миллионов человек (имея в виду исключительно охотников-собирателей и не представляя себе человека с сохой, пастушеским кнутом, станком и тем более с компьютером). И так далее. Во всех таких случаях наш Демон совершал бы одну и ту же, и притом почти незаметную, «философскую» ошибку, которая дискредитировала бы основательно выверенные прогнозы: он недооценил *творческий* потенциал развивающейся системы, ее способность к качественно новым ходам...

Остается ли этот потенциал неисчерпаемым или прогрессивная эволюция Земли и Метагалактики приблизилась к пределу возможностей? Действительно, в грядущей полифуркации сохраняется ли странный аттрактор – например, выход антропосферы на качественно новый уровень устойчивого неравновесия и возможная ноосферизация космоса – или все реалистические паллиативы сводятся к различным сценариям саморазрушения? С этими принципиальными вопросами мы сталкиваемся, стремясь оценить обозримые перспективы планетарной цивилизации.

Прогнозирование – это всегда экстраполяция известных процессов и тенденций. Неудачи в этой сфере чаще всего обусловлены двумя причинами: монодисциплинарностью и (или) недостаточной ретроспективной глубиной, что приводит к гипертрофии краткосрочных тенденций (Назаретян 2011). Анализ весьма нетривиальной полифуркации, ожидаемой в последующие десятилетия, требует контекста, предельно масштабного по объему и по временной дистанции. Такой контекст представляет *Универсальная история* – интегральная модель прошлого, включающая космофизическую, биологическую и социокультурную стадии эволюции.

Замечено, что при всей специфике каждой из этих стадий сквозным вектором последовательных изменений оказывается рост *сложности*, и в Универсальной истории предложен метод ее объективной оценки. Э. Чейсон, опираясь на обильный эмпирический материал и изящные расчеты, выявил пропорцию между сложностью внутренней организации и удельной плотностью энергетического потока: отношение количества привлеченной свободной энергии в единицу времени к собственной массе тем выше, чем сложнее организована система. Установленная зависимость позволяет использовать плотность энергетического потока как количественный индикатор структурной сложности. Отсюда, например,

«сорная травинка во дворе сложнее самой причудливой туманности Млечного пути» (Chaisson 2005: 96). Соответственно сложность живого организма превышает совокупную сложность Метагалактики 6 млрд. лет тому назад, когда предположительно живое вещество в ней не успело образоваться, а антропоценоз существенно превосходит по этому параметру дикий биоценоз.

Выявлено и еще одно примечательное обстоятельство. В. И. Вернадский (1978) показал, как поведенческая сложность организмов росла пропорционально анатомической структуре, используя коэффициент цефализации – отношение веса мозга к весу тела. Если принять этот совокупный показатель для современной фауны (без человека) за 1, то 25 млн. лет назад он составлял 0,5, а 67 млн. лет назад – 0,25. В процессе цефализации и кортикализации функций усиливалась независимая динамика психического отражения как фактор управления поведением.

С образованием общества и культуры роль ментальных факторов (субъективной реальности) в совокупной детерминации процессов материального мира возрастала ускоренными темпами. По мере становления антропосферы новые мифологии, религиозные доктрины, произведения искусства, научные теории, технические изобретения и прочие «виртуальные» события оказывали все более мощное и долгосрочное влияние на ход реальных процессов. В частности, усложнение материальных структур определялось растущей сложностью когнитивных структур, а также скоростью и емкостью информационных каналов.

Следует ли отсюда, что рост структурной сложности принципиально не ограничен? При обсуждении антропного космологического принципа теоретически показано, что во вселенных с исходными константами, отличными от наблюдаемых (например, с иным соотношением масс протона и электрона, с иным числом измерений пространства и т. д.), предел сложности материальных структур должен быть значительно ниже уровня живого вещества. В «нашей» Метагалактике оказалось возможным образование жизни, общества и информационной цивилизации. Известный астрофизик П. Дэвис (2011: 63) уверен, что Вселенная остается открытой и «невозможно узнать, какие еще уровни разнообразия и сложности могут скрываться у нее в запасе». Как видно из контекста книги, «невозможно узнать» означает, что дальнейший рост сложности, а следовательно, и потенциальный прогресс цивилизации беспредельны. Хочется согласиться с американским ученым, но это пока не более чем оптимистическое допущение.

Известны, впрочем, и системные аргументы в пользу вывода о потенциальной беспредельности прогрессивного развития. Идея философов-космистов о безграничном распространении «ударной волны интеллекта» долгое время обсуждалась чуть ли не исключительно российскими (советскими) учеными или выходцами из России. Но с 1990-х годов эта идея была перехвачена зарубежными, особенно американскими и английскими, астрофизиками.

Приведены подробные доказательства того, что «ни наша теория звездной эволюции, ни какая-то другая известная нам физика» не дают оснований ограничивать потенциальное влияние жизни на космические процессы. «Во всей нашей Галактике и во всем МультIVERсе звездная эволюция зависит от того, развилась ли разумная жизнь, и где это произошло. <...> Будущая история Вселенной зависит от будущей истории знания. <...> Применяя свои лучшие теории к будущему звезд, галактик и Вселенной, мы обнаруживаем огромное пространство, на которое может воздействовать жизнь и после долгого воздействия захватить господство над всем, что происходит» (Дойч 2001: 186–189). Королевский астроном сэра М. Рис пишет о возможном «превращении всей нашей Вселенной в “живой космос”» (цит. по: Каку 2011: 281). А авторитетный специалист по космологии Ли Смолин и его школа серьезно обсуждают технологию производства цивилизацией новых вселенных с заданными параметрами через посредство черных дыр (Smolin 2009). Добавлю, что в психологии творчества изучен эвристический механизм последовательного превращения неуправляемых констант в управляемые переменные за счет неограниченного расширения информационного контекста (Назаретян 2004).

Методологический принцип теории систем гласит: все возможные события непременно происходят. На этом принципе построена таблица химических элементов Д. И. Менделеева, и целый ряд открытий в астро- и микрофизике были обеспечены прицельным поиском теоретически предсказанных явлений, включая неизвестные ранее элементы, частицы и поля. Д. Дойч использовал математическую вариацию этого принципа, возведя ее к А. Тьюрингу: не существует верхней границы количества физически возможных этапов вычисления, а потому возможности интеллектуального управления принципиально безграничны. Следовательно, если контроль над метагалактическими процессами не сможет взять на себя разум, восходящий к земной цивилизации (например, оттого, что прежде уничтожит своего носителя), эту роль выполнит кто-либо другой – «предположительно какой-то внеземной разум» (Дойч 2001: 356).

Иначе говоря, коль скоро законы физики не ограничивают диапазон управления масс-энергетическими процессами, дальнейший рост сложности, обеспеченный распространяющимся влиянием интеллектуальной активности в космосе (странный аттрактор), можно считать гарантированным. К сожалению, однако, этот вывод не учитывает ряд психологических обстоятельств, которые могут принципиально исключить такой сценарий.

Поскольку растущая роль ментального фактора в усложнении материальных структур прослеживается достаточно отчетливо, есть основания утверждать: как минимум с неолитической революцией (около 10 тыс. лет назад) эпоха стихийного усложнения структур, длившаяся 13,75 млрд. лет, подошла к концу, и *если дальнейшая эволюция Вселенной возможна, то она может быть только сознательно управляемой*. Но для этого необходимо сознание, обладающее такой высокой степенью внутреннего самоконтроля, чтобы беспримерная власть над силами природы не обернулась самоубийственными эффектами.

Закон техно-гуманитарного баланса

Междисциплинарные исследования человеческой истории и предистории выявили системную зависимость между тремя переменными: технологическим потенциалом, качеством культурно-психологических регуляторов поведения и внутренней устойчивостью социального организма. Закон гласит, что *чем выше мощь производственных и боевых технологий, тем более совершенные средства культурной регуляции необходимы для сохранения общества*. С нарушением техно-гуманитарного баланса в массовом сознании складывался специфический предкризисный синдром – эйфория, ощущение вседозволенности и безнаказанности и т. д., – который с удивительным постоянством воспроизводился в разных эпохах и культурах, сопровождая всплески иррациональной экологической и геополитической агрессии. В результате общество подрывало природные и/или организационные основы существования и либо адаптировало культурные регуляторы к возросшему технологическому потенциалу, либо становилось жертвой своего декомпенсированного могущества.

Таким образом, антропогенные кризисы и катастрофы служили механизмом отбора ценностей и норм социальной активности, последовательно отбраковывая социумы, не умевшие справиться с возросшей инструментальной мощью. В процессе драматического отбора происходила культурно-психологическая *притирка* к новым технологиям, их «укрощение». Специальными расчетами показано,

что *после того, как притирка состоялась*, чем большую потенциальную угрозу несла та или иная технология, тем менее разрушительной она становилась в действительности: оружие, чреватое саморазрушением общества, превращалось в жизнесберегающий фактор.

Этот жестокий механизм прогрессивно преобразовывал человеческое сознание и бытие. Под его воздействием в долгосрочной исторической ретроспективе с ростом разрушительной мощи технологий и увеличением демографической плотности *коэффициент кровопролитности* общества (отношение среднего числа убийств в единицу времени к численности населения) нелинейно, но последовательно сокращался (Назаретян 2008; 2009а; 2009б; Nazaretyan 2010; Pinker 2011).

Проходя через горнило антропогенных кризисов и катастроф, культура умножала и совершенствовала средства сублимации естественной человеческой агрессивности в ненасильственные формы социоприродных и внутрисоциальных отношений. В целом род *Ното* до сих пор существует благодаря тому, что люди и их предки, создавая все новые технологии – от заостренных галечных отщепов, которыми хабилиты Олдовайского ущелья разбивали друг другу головы, до баллистических ракет с ядерными боеголовками, – культурно и психологически адаптировались к ним. Но из этого факта автоматически не выводится способность цивилизации успешно справляться с ними в последующем.

Физика, психология и идеология

В 2000 году американский ученый Б. Джой обратил внимание на то, что век оружия массового поражения сменяется веком «знаний массового поражения» (Joy 2000). Угрозы, связанные с размыванием границ между боевыми и мирными технологиями, с необычайным удешевлением и доступностью новейших изощренных средств взаимного уничтожения, не оставляют сомнения в том, что сценарии саморазрушения цивилизации (простые аттракторы) вполне реальны.

Признав принципиально возможным (а значит, неизбежным) как распространение интеллектуального влияния в космосе, так и самоуничтожение носителя интеллекта, мы сталкиваемся с очевидным парадоксом в системной оценке перспектив. Этот парадокс служит косвенным аргументом в пользу множественности очагов прогрессивной эволюции в Метагалактике, которые реализуют *все* теоретически мыслимые сценарии.

Роковую роль в судьбе цивилизации может сыграть весьма неожиданное обстоятельство, состоящее в том, что *потенциальный диапазон управляемости масс-энергетического мира превосходит диапазон управляемости виртуального мира*. Иначе говоря, субъективная (психическая) реальность, в которой современный европеец привык считать себя безраздельным хозяином, на поверку окажется связанной более жесткими и неумолимыми ограничениями, чем внешняя реальность, и *те события, которые допускаются законами физики и эвристики, исключены законами антропологии и социальной психологии*.

Тезисно изложим суть проблемы (см. подробнее: Назаретян 2008; 2009б).

От палеолита до наших дней негэнтропийная задача духовной культуры состояла в том, чтобы *упорядочивать* социальное насилие, по мере возможности предотвращать его хаотические формы, и самым распространенным средством оставался перенос агрессии на внешний мир. Этой задаче служили сначала формы племенной идентификации, а затем конкурирующие и сменяющие друг друга *идеологии*, которые обеспечивали деление людей на «своих» и «чужих». На протяжении многих тысячелетий удовлетворительно функционировал механизм объединения людей в большие группы (этнические, конфессиональные, сословные, классовые) путем противопоставления другим людям по признаку приверженности определенному набору сакральных символов. Политическим коррелятом таких дихотомических символов, конструировавшихся посредством мифологизации реальных или вымышленных событий, персонажей, речевых фигур, зрительных образов, наделяемых мистическими свойствами и смыслами, всегда оставалась реальная или потенциальная война.

Показано, что в переломных фазах истории совершенствование культурных регуляторов, обеспечивавшее восстановление техно-гуманитарного баланса, обычно включало расширение групповой идентификации. Но основой ментальной матрицы («они – мы»), которая обеспечивала групповую солидарность, по-прежнему служил образ общего врага.

Первые попытки выстроить альтернативную картину мира, основанную на критическом сознании и апеллирующую к общечеловеческому единству, восходят к середине первого тысячелетия до новой эры. Правда, вскоре они были смыты на периферию духовной культуры потоком религиозных учений, которые комфортны психологии рабов и варваров, вынесенных на историческую авансцену на спаде первой волны осевого времени. Но идеи гуманизма,

пантеизма и общечеловеческого единства, сохранившиеся в функции «избыточного разнообразия», продолжали вдохновлять философов и политиков и во тьме раннего Средневековья, и особенно – с приближением к Новому времени.

Идея неконфронтационной солидарности была по-настоящему востребована жизнью во второй половине XX века. Военные и производственные технологии, предельно обнажив угрозу глобальной катастрофы, потребовали политических объединений нового типа, созданных не для борьбы против вражеских коалиций, а для преодоления общих угроз – ядерной катастрофы, экологической деградации и т. д. Образование таких коалиций позволило цивилизации благополучно пережить XX век, хотя на региональных фронтах так называемой холодной войны погибло более 20 млн. человек.

Дальнейшее развитие технологий поставило перед культурой кардинально новую задачу – *устранить* физическое насилие из социальной жизни, и по отношению к этой задаче привычные средства становятся контрпродуктивными (закон отсроченной дисфункции). Новейшие информационные технологии отчасти способствуют ее решению (Назаретян 2009а), однако ключевым фактором может стать только освобождение от тотемных (идеологических, [квази]религиозных) идентичностей и формирование планетарного сознания. Это предполагает, что в соответствии с синергетическим законом иерархических компенсаций дальнейший рост социального разнообразия мог бы быть обеспечен умножением взаимопересекающихся микрогрупповых культур за счет сглаживания макрогрупповых различий.

Здесь, однако, перспектива универсальной эволюции упирается в проблему «распаковки» жизненных смыслов. Исторический опыт смыслообразования завязан преимущественно на мистику тотемных идентификаций, а также антропоморфных божеств в качестве источников поощрения и наказания в земном или загробном мире. Опыт же стратегических смысловых ориентаций в контексте критического мышления ограничен, и неясно, насколько массовое распространение он способен получить. Так складывается решающая коллизия современной эпохи. Гуманитарное уравнивание быстро развивающихся технологий действительно требует освобождения разума от религиозно-идеологических пут, – ибо иначе его носитель обречен, – но без таких пут человек чувствует себя неуютно. Приходится предположить, что в обозримом будущем либо человеческий (постчеловеческий? человеко-машинный?) разум перерастет инерцию идеологического мировосприятия, либо идеологии,

наложившись на беспримерные технологические возможности, уничтожат цивилизацию.

Отсюда оценка глобальных перспектив во многом определяется ответами на два ключевых вопроса.

Первый: *возможны ли в принципе стратегические смыслообразующие мотивы в последовательно светском контексте?* Приняв, что смыслообразование по большому счету фатально упаковано в атомарные (квази)религиозные конструкты, расщепление которых лишает жизненные смыслы необходимой устойчивости², мы не можем избежать печального вывода, а именно: есть некоторый предел технологического развития, достигнув которого всякая планетарная цивилизация саморазрушается, и эволюция на Земле вплотную приблизилась к этому пределу. Если диапазон интеллектуальной саморегуляции не соразмерен возможностям внешнего управления, то дальнейший рост структурной сложности Вселенной блокируется жесткостью ментальных конструктов: сознание, ограниченное в способности произвольно выстраивать стратегические цели и смыслы, не сможет стать агентом целенаправленной перестройки структур мега- и микромира. Тогда жизнь, культура, разум суть эпифеномены некоторой стадии развития физической Вселенной, которым в принципе не суждено играть в ней какой-либо активной роли, долгосрочные перспективы исчерпывающе описываются натуралистическими сценариями (угасание биосфер, тепловая смерть и т. д.), а «молчание Космоса» получает самое банальное объяснение.

При положительном ответе на первый вопрос уместно полагать, что способность освоить стратегические смыслы вне (квази)религиозного контекста и служит условием космического распространения той или иной планетарной цивилизации на данной стадии *универсального естественного отбора*. Те из развившихся цивилизаций (или одна-единственная), которые сумеют у равнове-

² В науке XX века самыми убежденными приверженцами кантовского учения об априорных идеях были гештальтпсихологи. Есть, однако, основания полагать, что их экспериментальные доказательства построены на недостаточно представительной выборке испытуемых. Это показали еще в начале 1930-х годов исследования А. Р. Лурии и его учеников в Средней Азии и затем его американских последователей в Африке (Лурия 1974; Коул, Скрибнер 1977). Выяснилось, что взрослые люди, не получившие европейского образования (в отличие от университетских студентов и преподавателей, с которыми работали гештальтпсихологи), не обнаруживают ни врожденных образов геометрических фигур, ни инстинктивного чувства силлогизма и т. д. Если так, то и предположение об априорной замкнутости стратегического смыслообразования на (квази)религиозные конструкты может оказаться преждевременным: речь идет лишь о мощной исторической инерции, которая в принципе преодолима.

сильно растущую власть над силами природы, прорвутся на космическую стадию развития, а все прочие, реализовав простые аттракторы, останутся расходным материалом универсальной эволюции. Тогда «молчание Космоса» может свидетельствовать о том, что либо ни одна из цивилизаций Метагалактики пока не достигла необходимого уровня развития, либо ни одна из развившихся ранее цивилизаций не выдержала тест на зрелость, т. е. на светское (критическое) смыслообразование. Отсюда второй вопрос: *успеет ли земная цивилизация достигнуть интеллектуального совершеннолетия прежде, чем сползание к пропасти станет необратимым?*

Психологическая конкретизация догадки о вселенском естественном отборе состоит в том, что носитель разума, мыслящий себя в привязке к нации, расе, конфессии или сословию, не способен стать универсальным и в итоге, по достижении слишком большой инструментальной мощи, не может избежать самоуничтожения. Космическая перспектива доступна только разуму в высокой степени индивидуальному, а потому космополитическому.

Какие по содержанию смыслообразующие стратегии могли бы сыграть ключевую роль новых мировоззренческих ориентиров, мы обсудим далее. Некоторый повод для надежды дает то обстоятельство, что элементы последовательно светского и критического мировоззрения накапливались на протяжении тысячелетий.

Психологи, социологи и антропологи, изучающие смысложизненные ориентации в современном западном мире, обратили внимание на невротизирующие «ценностные разрывы», а также на то, что эта проблема вытесняется из коммуникативного пространства вместе с проблемой смерти (Baumeister 1991; Арьес 1992), и это совпадение не случайно. Особенно болезненно сложившаяся ситуация переживается личностями с высокой чувствительностью к когнитивному диссонансу. Именно такие личности испокон веку задавали тон духовной работе, нацеленной на мировоззренческую интеграцию – в сфере религии, идеологии или науки.

Смыслы жизни и образы смерти в эволюционной развертке

Смыслы любят вечность, но вечность безразлична к смыслам, и кто не ведает о том, что жизнь конечна, тот не нуждается в ее осмыслении. Уже из этой банальной «асимметрии» следует, что потребность смысла жизни – продукт длительного развития рефлексивной способности, обеспеченной очень высоким уровнем внутренней сложности и динамики психического отражения. Она начала формироваться после того, как наиболее креативные индивиды смогли обобщить повседневные наблюдения до догадки о том, что

телесная смерть составляет удел каждого человека, и распространить эту догадку на себя. Фактически, однако, зависимости в этой сфере оказываются намного тоньше, и прежде всего мы обнаруживаем это по данным, касающимся индивидуального развития.

Психологи и психотерапевты, даже самые выдающиеся, удивительно долго игнорировали вопрос об отношении маленьких детей к смерти. Настолько долго, что позже возникло подозрение о бессознательном вытеснении проблемы самими исследователями. Хотя если здесь действительно включалась психологическая защита, то преобладал в ней скорее механизм рационализации: отсутствие у детей представления о смерти как мотивационного фактора тщательно *аргументировалось*.

Так, Ж. Пиаже, изучавший преимущественно *когнитивный* аспект развития, показал, что способность к образованию абстрактных понятий (к числу которых принадлежит и представление о смерти) складывается у европейского ребенка после десяти лет – к этому моменту он еще находится на стадии конкретных мыслительных операций и лишь начинает осваивать категорию «возможного» (см.: Kastenbaum, Aisenberg 1972). Детский анимизм, который Пиаже отождествлял с анимизмом первобытного человека, проходит четыре стадии. Сначала все неодушевленные объекты наделяются жизнью и волей. Примерно на седьмом году жизни ребенок считает живым лишь то, что движется, между восемью и двенадцатью годами – то, что движется само собой: в семь-восемь лет дети охотнее признают живыми огонь, дым, часы, реку или Луну, чем дерево. Лишь после этого понятие живого приближается к «взрослому» (точнее, позитивистскому).

А коль скоро субъект не отличает отчетливо («по-взрослому») живое от неживого, представление о смерти не должно играть существенную роль в его картине мира. Под влиянием психологов родители также склонялись к убеждению в том, что образы и страхи, связанные со смертью, не играют роли в жизни их детей, отражая это убеждение в своих наблюдениях и отчетах.

З. Фрейд, гораздо более, чем его швейцарский коллега, ориентированный на изучение *аффективных* процессов (но в отличие от него не работавший с детьми), также разделял преобладавшее убеждение. Он не считал страх смерти и вообще мысль о конечности существования значимым фактором в развитии детской психики, отдав безусловный приоритет сексуальным переживаниям.

Правда, уже на ранней стадии психоаналитического движения высказывалась и альтернативная версия, а во второй половине XX века психологи признали, что у интеллектуально здоровых де-

тей, растающих в современную городскую культуру, тревоги, связанные с образами смерти и небытия, возникают в очень раннем возрасте. Они могут в значительной мере провоцироваться внешними обстоятельствами, такими как смерть близких и острые переживания окружающих по этому поводу. Но при наличии соответствующей бессознательной установки мысли о конце существования вызывает вид мертвой птицы, насекомого, цветка или даже механизма.

Догадки о еще более ранних проявлениях страха смерти перемешиваются с проекциями и домыслами. Но и после трех лет представления о смерти крайне путаны и противоречивы, что давало повод считать их малозначительными. Особенно же интересны данные о кожно-гальванической реакции детей различного возраста на предъявление слов, связанных со смертью, вкрапленных в перечень нейтральных слов. Экспериментаторы разделили испытуемых на три группы: детскую (5–8 лет), препубертатную, или латентную (9–12 лет), и пубертатную (13–16 лет). Обнаружилось, что эмоциональная реакция на слова, связанные с темой смерти, в первой и третьей группах (маленькие дети и подростки) значительно сильнее, чем во второй. И. Ялом (1999: 104–105) объясняет это тем, что «в латентной фазе ребенок научается (или его научают) отрицать реальность... и явный страх смерти притупляется», как и инфантильная сексуальность. Но «с наступлением пубертата детские механизмы отрицания перестают быть эффективными. Интроспективные тенденции и возросшие ресурсы позволяют подростку вновь встретиться с неизбежностью смерти, терпеть тревогу и искать альтернативный путь сосуществования с фактами жизни». Именно в подростковом возрасте интенсифицируется поиск смысловых координат и атрибуций.

Замечено, что европейские дети в препубертатной (латентной) фазе, как и взрослые представители первобытных культур, защищаются от знания о смерти методами тривиализации и высмеивания травматического образа. Возможно, культуры проходят нечто вроде зафиксированных детскими психологами эволюционных фаз (включая и самую раннюю фазу смутно-интуитивного представления о смерти), а современный ребенок воспроизводит их в ускоренном режиме.

Вообще психологи, изучающие онтогенез человеческой психики, с самого начала прямо или косвенно ориентировались на социогенетический закон, и их данные могут быть полезны антропологам как вспомогательный источник опосредованной реконструкции раннего антропогенеза. И, конечно, историческое становление

представлений о собственной смертности и потребности в смысле жизни фиксируется с еще большими трудностями, чем их индивидуальное развитие.

Междисциплинарные исследования позволили зафиксировать в истоках духовной культуры симптомы некрофобии – невротического страха мертвых: судя по всему, ожидание посмертной мести стало первым искусственным ограничителем внутривидовой агрессии в популяциях хабилисов и архантропов (Назаретян 2008). Вместе с тем покойник не является полноценным продолжением живого человека – его душа помнит только обиду, недовольство и жажду мести, а потому живым следует всеми силами оградить себя от злых намерений. Это трудно согласовать с убеждением, что сам я – в будущем такой же покойник с бессмертной душой.

В любом случае, понимание неизбежности собственной смерти (не говоря уже об «экзистенциальном страхе») – значительно более поздний феномен культурной эволюции, чем спасительный для племени страх чужой смерти. Имеются антропологические свидетельства того, что короткий временной диапазон отражения причинных связей затрудняет отчетливое представление охотников-собирателей о причинах деторождения. Возможно, их навык индуктивных обобщений не всегда достаточен также для четкого понимания индивидуальной идентичности человека в разных возрастах и для вывода о собственной смертности. Анализ мифов показывает, что тема смерти волновала людей с древнейших времен, но чаще всего ее происхождение связывается, как и в детском сознании, с внешними причинами – проступком предков или какой-либо мистической «ошибкой» (Березкин 2007). Некоторый личный опыт общения с носителями культур, близких к первобытности, изучение литературы и консультации со специалистами позволяют мне заключить, что потребность в смысле жизни у палеолитического человека в норме не актуализована.

Не актуализована – потому что не фрустрирована, так же как не актуализована самостоятельная потребность в физической активности. Размышления о смысле жизни в племенах охотников-собирателей (если, конечно, речь не идет об обитателях декоративной резервации) не более уместны, чем занятия утренней гимнастикой. Индивидуальная судьба вплетена в судьбу коллектива, и коллективное сознание доминирует над индивидуальным. Полная вовлеченность в ролевые функции, сопровождаемая всем массивом культурной символики, обеспечивает смысловые атрибуции столь же надежно, как строй практической жизни гарантирует отсутствие болезненной гиподинамии.

Ф. Арьес (1992) связал «индивидуализацию» отношения к смерти с поздним Средневековьем, но в предисловии к русскому изданию его книги А. Я. Гуревич решительно возражал против такого сужения исторической ретроспективы. На мой взгляд, сужает ее и Р. Баумейстер (Baumeister 1991), полагая, что только в эпоху романтизма начался активный поиск светских эквивалентов смысла и вознаграждения – их стали находить, например, в страстной половой любви или художественном творчестве. Ялом вообще считает активный поиск индивидуальных целей и смыслов артефактом новоевропейской культуры. Ссылаясь на рекомендации восточных мудрецов, а также на фразы из Нового Завета, он утверждает, что «первые христиане превыше всего ценили созерцание» (Ялом 1999: 525). Между тем в действительности как высказывания по этому поводу Иисуса Христа, так и практики раннего христианства и других религий весьма противоречивы.

Не поддаются бесспорной трактовке и большинство тех древних документов, которые советские религиоведы поспешно объявляли «атеистическими». Многочисленные упоминания в религиозных текстах о «великом безбожии», о «безумцах, не боящихся бога», и т. д. также не следует принимать за свидетельства атеистических настроений, поскольку их авторы никогда не стеснялись себя в обвинениях такого рода.

Вместе с тем известны тексты (мы вернемся к ним далее), недвусмысленно демонстрирующие, что уже в древнем мире предоставляемые религией гарантии целесообразности, осмысленности и вечности удовлетворяли не всех и что целенаправленный *поиск* смысла жизни не составляет уникальную особенность современного Запада. Большинство же людей в традиционных обществах не были безразличны к смыслу, но получали его извне в готовом виде и довольствовались этим. А когда прежние версии переставали удовлетворять, люди искали и строили новые – и самым простым средством для созидания предельных смыслов служили мистические конструкции...

Связные представления о загробном мире, в котором продолжится собственная индивидуальная жизнь, прослеживаются как минимум в мифологиях первых городских культур. У шумеров это довольно мрачное обиталище, египтянам оно видится значительно привлекательнее. Герой аккадского эпоса Гильгамеш жаждет бессмертия в земном мире, но в позднейших интерпретациях он, наконец, смиряется с участью смертного (Mogin 1951; Тураев 2004).

Вероятно, догадка о неизбежности индивидуальной смерти – необходимая, но недостаточная предпосылка для актуализованной

потребности в смысле жизни. Проблема должна была обостряться по мере исторического становления личности как способности к критической оценке социальных ролей, индивидуальной ответственности и нравственному выбору. Все эти реалии стали по-настоящему востребованными и значимыми факторами общественной жизни в осевое время – здесь напрашивается аллегорическое сравнение с началом «пубертатной стадии» в развитии человечества.

Что именно тогда решающим образом фрустрировалась и актуализовалась потребность смысла жизни, доказывает широкое распространение рационалистических философских учений и затем – богооткровенных религий, связавших смысловую координату с исконной привычкой к рабству и подчинению. Ослабление же религиозной доминанты в Европе Нового времени сопряжено с очередным обострением духовного дефицита, а гуманистические идеи Возрождения, философия Просвещения, Прогресса, коммунистические утопии, равно как церковная Реформация – более или менее успешные попытки заполнить смысловой вакуум.

В индивидуальном развитии ценностный разрыв часто становится симптомом возрастного кризиса, т. е. взросления или старения. В первой половине XX века выдающийся немецкий теолог-антифашист Д. Бонхёффер (1994) высказал убеждение, что человечество, освобождаясь от религиозных предрассудков вместе с нуждой в родительской опеке, достигает совершеннолетия и так приближается к Богу. Вместе с тем обращает на себя внимание нарастающая смена типичных приемов личностной защиты. *Вытеснение* внутренних противоречий (связанных с проблемой смерти и жизненного смысла) – защитный механизм, широко принятый в современном обществе, – имеет более выраженные невротогенные последствия, чем *рационализация*, характерная для Нового времени.

По большому счету, смысло-жизненные рефлексии завязаны на идеях бесконечности и абсолюта, и о них спотыкается критическое сознание, если ему удастся справиться с проблемой изменчивости.

Едва ли даже образованные люди поголовно знакомы с теоремами К. Гёделя о неполноте логических доказательств или с рассуждениями М. Вебера о неполноте аксиологических систем, но многие интуитивно догадываются о недостижимости абсолютных критериев. Неслучайно социологи фиксируют сильную отрицательную корреляцию между уровнем образования и религиозной верой (Shupe, Stacey 1983; Stark, Bainbride 1985). При таких обстоятельствах жизненные смыслы, а равно ценности и моральные резо-

ны в западном обществе привязываются к эгоцентрированной картине мира: основания морали усматривают в том, что она способствует социальному успеху личности и ее самореализации, на которой и строятся поиски смысла жизни. Вместе с тем самоизоляция, дефицит непререкаемых авторитетов и требований оборачиваются растерянностью. В 1980-х годах психиатры отмечали десятикратный рост показателей депрессии у американцев на протяжении двух поколений (Seligman 1988). В совокупности с неравномерностью исторического развития, интенсивными миграциями и неизбежным переплетением культур такое рассогласование ценностных ориентаций и смыслов грозит растущей неустойчивостью социальной системы.

Исторические аналогии свидетельствуют, что у человечества имеется опыт преодоления подобных ситуаций. Напомню лишь несколько характерных эпизодов.

Речи Сократа зазвучали на улицах Афин тогда, когда ослабевшая вера горожан в промысел антропоморфных богов, всегда готовых наказать за нарушение установленных ими законов, превратила самого человека в «меру всех вещей». Растущее разнообразие индивидуальных критериев обернулось психологической растерянностью и социальной неустойчивостью: потеря унифицированного основания нормативных отношений и гарантированных санкций грозила обрушить эффективную систему человеческих взаимодействий (закон иерархических компенсаций).

Сократ не был ни атеистом, ни материалистом в современном значении этих слов. Но не может быть и речи о произвольном вмешательстве богов в людские дела. Суть рационалистической аргументации Сократа в том, что навязанные извне законы и страх наказания необходимы для удержания в узде людей невежественных, а развитый ум, обладающий навыком анализа отдаленных последствий, сам создает правильные законы и им следует. Формула «знание есть добродетель» означала гарантию того, что умение логически мыслить унифицирует культурные нормы и ценности и возвращает обществу жизнеспособность надежнее, чем детский страх небесной кары. Так мстительных богов, наделенных всем набором человеческих страстей и пороков, сменило деперсонифицированное Небо – беспристрастный источник абсолютной Мудрости, а идея индивидуальных свобод и человеческого разнообразия была уравновешена упорядочивающей силой знания.

Осевой переворот в Китае сопровождался похожими по содержанию философскими дискуссиями. Там также были свои «софисты» и «риторы», а Конфуций (кстати, как и Сократ, не оставивший

письменных текстов) и его последователи вместо «небесного божества» или «духов» поставили во главу угла «Небо» (Бродель 2008: 190). Миром управляют не капризы и гнев богов, но игра безличных сил. Человек – единственный элемент мироздания, который обладает свободой не следовать своему *дао*, свернуть с предначертанного пути и тем самым внести беспорядок в ход вещей. Таким образом, мудрость состоит в том, чтобы понять и сознательно следовать требованиям мировой гармонии, а расплата за дурные (т. е. недальновидные) поступки обусловлена не волей небесных надзирателей, но естественным ходом вещей. Изоморфизм в аргументации Сократа и конфуцианцев достаточно прозрачен: разум компенсирует дезорганизующий фактор индивидуальных свобод, возвращая личности универсальные смыслы.

Крупнейший востоковед Ф. И. Щербатский (1927: 1–2) утверждал, что «нигде... дух отрицания и возмущения против оков традиционной морали и связанной с ними религии не выражался так ярко, как среди индийских материалистов». Однако их произведения были уничтожены брахманами, и подробности их воззрений с трудом реконструируются по полемическим выступлениям и искаженным пересказам их оппонентов (см. также: Шахнович 1973; Иовчук и др. 1981; Вишев 1990).

Через полторы тысячи лет с ситуацией духовной растерянности из-за ослабления религиозных установок столкнулась исламская культура. Арабские зиндики и дахриты пришли к сходному выводу о «превосходстве не мотивированного религиозно человеколюбия и нравственного поведения вообще над милосердием и нравственностью, диктуемыми представлением о потусторонних карах и наградах» (Сагадеев 2009: 185). В свою очередь они дали импульс становлению европейского гуманизма, философии Возрождения и прогресса как перспективы, наполняющей жизнь свободного от религии философа смыслом и радостью предвкушения.

В духе деантропоморфизации божества решали вопрос философы деистского и пантеистического направления. Например, предложенная Б. Спинозой идея Богоматерии помогла согласовать вселенский смысл индивидуального бытия с отказом от наивных представлений о потусторонней воле. Но набравшее силу убеждение европейцев во всеисилии «законов природы» воплотилось в механистическую картину мира – и обернулось смысловым вакуумом.

В последующем как в науке, так и в обыденном сознании механистическая картина отходила на задний план. Акцент был перенесен на уникальность каждого события, и «очарование неповторимой личностью» стало распространенным ответом на ценностный

разрыв (Vaumeister 1992: 115). Теперь уже критерии добра и зла, роли последнего Арбитра, а в каком-то отношении и Демиурга вновь (как в Афинах времен Сократа!) взял на себя индивид.

В психологической литературе много споров о том, насколько эффективно *произвольное* конструирование жизненных смыслов. В. Франкл (1990), возражая экзистенциалистам, доказывал, что сознательно «изобретенные» цели не устраняют дискомфорт (он уподобил веру в искусственно изобретенный смысл карабканью по канату, который мы сами же подкинули в воздух) – утешительнее верить в то, что смысл содержится вне нас, а мы его только «открыли». Как подопытное животное не может понять причину своей боли, так люди не в силах понять высший смысл страданий.

Ялом считает позицию Франкла «по сути религиозной», основанной на представлении о существовании Бога (и, добавим, на неизменном приписывании Богу садистских качеств). Сам он убежден, что смысловая атрибуция обусловлена стремлением к определенности, цельности когнитивной конструкции (гештальта) и ощущению субъективного контроля. «Даже если открытая человеком смысловая схема содержит представление о его слабости, беспомощности или незначительности, она все же более комфортна, чем состояние неведения» (Ялом 1999: 518). В этом плане и категорический вывод о бессмысленности жизни способен ослаблять дисфорию неопределенности.

Нельзя не признать правоту Франкла и ряда других психологов (см.: Vaumeister 1991) в том, что принятие бессмысленности бытия, равно как произвольно сконструированные смыслы, способно удовлетворить лишь частично, притом не всегда и не всех. Личности с акцентуированной диссонансонеустойчивостью – а, как выше отмечено, именно из этого беспокойного и несчастного племени искони выростали законодатели моды в области мировоззрений – испытывают настоящую нужду в невыдуманных и *вечных* основаниях смысла. Поскольку же вечность и абсолют долгое время оставались исключительной епархией религий, люди такого типа привычно обращаются к культам, ища в них «космическую значимость» индивидуальной жизни (Rothbaum 1988), или впадают в отчаяние от того, что «все труды веков, вдохновения и просветления человеческого духа обречены на гибель под обломками вселенной» (Russel 1957: 107).

Контекст Универсальной истории

Исследуя социологическую подоплеку религии, американский ученый П. Бергер дал такое определение: «Религия – это дерзкая

попытка представить всю Вселенную человечески значимой» (Vergger 1967: 28). Здесь выделена как раз та смыслообразующая функция, которую было органически не способно выполнить классическое научное мировоззрение, поскольку в его рамках признавались достойными внимания только модели, исключавшие такие категории, как *цель* и *субъект*, и главной задачей считалась «деантропоморфизация» исследуемого предмета. В таком контексте нечего было возразить по существу на известное замечание А. Эйнштейна о том, что наука без религии остается «хромой».

За последние десятилетия концептуальная установка диаметрально изменилась, и наука близка к тому, чтобы принять на себя объединительную и смысловую функции, отсекая исконно присущую религии функцию группового разобщения («они – мы»). Еще в 1980-х годах выдающиеся астрофизики усматривали в существовании человека нечто среднее между «фарсом» и «высокой трагедией» (Вайнберг 1981: 144). Мировоззренческие послы, которые четверть века назад были бы претенциозной философской спекуляцией, сегодня – строгие утверждения, подкрепленные разносторонней доказательной базой и расчетными процедурами. Антропосфера далеко превосходит по сложности остальной космос, а жизнь и деятельность людей, их мысли, фантазии, заблуждения и открытия составляют фронтальную зону развивающейся Метагалактики. Вместе с тем человеческие ценности, мораль и вся духовная культура являются продуктами космической эволюции и имеют объективные предпосылки к тому, чтобы дальнейшее развитие интеллекта определила перспективу Вселенной.

«Новая парадигма воплощает в себе более оптимистическую картину для тех, кто ищет смысл бытия» (Дэвис 2011: 236). Понимание того, что жизнь является космологически фундаментальным фактом, что Вселенная человекомерна и самые существенные события Космоса складываются из наших мыслей и поступков, освобождает от необходимости в мистических откровениях. Человек превращается из исполнителя небесной воли в созидателя Земли и – потенциально – неба, и это один из живых источников, способных утолить тоску критического сознания по высоким смыслам.

Так в очередной раз воспроизводится старинная мировоззренческая интрига. Идейные отцы нынешних постмодернистов – софисты, киники, риторы Греции и Китая, возвысившие своих адептов над небесными надзирателями и объявившие человека «мерой всех вещей», – расшатывали общественные устои, ослабевшие с потерей веры в неизбежную кару за нарушение предустановленного закона. Время требовало новых философских учений, которые

бы совместили свободу воли с организующей силой ума, – и такие создавались, хотя позже, со сменой социальных тенденций и настроений, отходили в тень.

Универсальная история делает *возможным* поиск ценностей и жизненных целей вне разобщающих человечество идеологий. Что же касается аксиологической неполноты, она снимается принятием хотя бы одной общезначимой ценности. Существует ли такая ценность?

Никому еще не удалось доказать, что жизнь «лучше» смерти. Ежегодно сотни тысяч людей оканчивают жизнь самоубийством, еще миллионы думают об этом и либо так и не осмеливаются на решающее действие, либо совершают «неудачные» попытки. Тем более преждевременно было бы считать общезначимой ценность сохранения планетарной цивилизации – хотя бы потому, что есть немало людей, усматривающих в цивилизации дьявольский промысел, злорадно ожидающих заслуженного человечеством Апокалипсиса или заявляющих о предпочтительности устранения агрессивного общества ради сохранения дикой природы и т. д. И все же эта ценность наиболее приемлема для незамутненных идеологиями ума. Если принять ее в качестве стратегической на данном этапе истории, то в рамках современной междисциплинарной науки уже допустимо обсуждать приоритеты по критериям «хорошо – плохо», «добро – зло» и критически тестировать предыдущий исторический опыт, представленный, в частности, религиозными заповедями.

Таким образом, суждения философов-кантианцев в том духе, что «разум... не может сказать нам, к чему следует стремиться» (цит. по: Макашова 1992: 19), пора уже принимать *cum grano salis*. Кросс-культурные и сравнительно-исторические исследования демонстрируют такие чудовищные вариации в «категорических императивах», что трудно игнорировать факт их конструирования «коллективным бессознательным» применительно к конкретным историко-географическим условиям. Поднимаясь по причудливой лестнице интеллектуальной эволюции и многократно спотыкаясь на ее ступенях, человечество дошло до того этажа, на котором категорический императив и его производные могут конструироваться сознательно, с использованием грамотно интегрированного междисциплинарного знания. Коль скоро дальнейшая космическая эволюция, если она в принципе возможна, может быть только управляемой, то и управлять ею способно только сознание, самостоятельно выстраивающее стратегию и тактику.

По-прежнему, однако, остаются открытыми «ключевые вопросы»: *способно ли в принципе сознание вырваться из тотемно-*

клановых пут на просторы космически релевантного смыслообразования и *успеет ли* сознание землян освоить космические смыслы бытия? Я не исключаю, что *решающей предпосылкой для смены стратегических смысловых координат и атрибуций может быть дальнейшее продвижение в направлении денатурализации носителя интеллекта с симбиотизацией его форм...*

При оптимальном сценарии можно ожидать, что в ближайшие десятилетия одним из мощных факторов, ослабляющих нужду людей в мистическом авторитете, станет ускоренное совершенствование медицинских технологий. По мере того как контроль над состояниями биологического организма будет более полным, глубоким, дешевым и широко доступным (бросается в глаза аналогия с деструктивными возможностями новейших технологий), апелляция к потусторонней воле станет неуместной. В «скучном» мире гарантированной безопасности основным источником острых эмоций должна стать виртуальная реальность, абсорбирующая социальное насилие, войны, болезни и прочие человеческие невзгоды. Полисенсорное вовлечение в события (интегрирующее зрение, слух, осязание, обоняние, а с ними внутрителесные ощущения, вестибулярный аппарат и т. д.) может обеспечить яркие переживания напряженной борьбы, ярости, страха, радостей победы и горечи поражений, блаженства любви и трагизма потерь.

Логично ожидать, что дальнейшая денатурализация жизненных условий и самого человеческого организма включит в себя искусственную перестройку лимбической структуры, а с ней и функциональных потребностей, и оптимизацию нормативного эмоционального тонуса. Когда (и если) естественная амбивалентность эмоциональной сферы, предполагающая регулярную подпитку острыми «негативными» переживаниями, будет преодолена, бессознательная тяга к острым конфликтным ситуациям (хотя бы в виртуальной жизни) перестанет служить мотивационным фактором. Возможно, ведущую роль приобретут *интеллектуальные эмоции* (Варганян, Петров 1989; Васильев 1998), связанные с муками творческого поиска и радостью открытий. По мере же того, как развивающийся интеллект будет «сбрасывать биологическую оболочку», сам механизм «пристрастной» целеориентированности и творческих мотиваций может решающим образом измениться.

Но что и как именно способно заменить знакомые нам эмоциональные двигатели? Мотивационная компонента «постсингулярного» разума представляет собой одну из главных загадок; по всей видимости, наличный опыт и даже языковые средства недостаточны для ее убедительного решения. При попытке описать психоло-

гические слагаемые оптимального сценария особенно заметно, как с приближением к исторической сингулярности значения слов напрягаются, деформируются и расплываются.

Еще сильнее ощущается ограниченность актуальных семантических рядов при максималистской увязке жизненного смысла с бесконечностью и бессмертием...

Проблема бессмертия и языковая турбулентность

Как культура изначально нацелена на борьбу с энтропией, так ее духовная ипостась концентрируется на идее бессмертия. Эта изначально смутная мечта, оформлявшаяся затем в мифах, возможно, была превращенной тоской по невинности до-яблочной Евы или животного предка, свободного от ноши избыточного знания...

На ранних этапах мечта (тоска?) о бессмертии вводила воображение в мир мертвых или в тела других существ. Геродот утверждал, что у египтян, кроме образов потустороннего бытия, была распространена и идея метампсихоза. «Когда умирает тело, душа переходит в другое существо, как раз рождающееся в этот момент... Учение это заимствовали и некоторые эллины, как в древнее время, так и недавно» (цит. по: Кеес 2005: 13). Причудливое сочетание образов загробной жизни и реинкарнации (или круговорота «энергий» в живых формах) характерно в еще большей мере для мистических учений Индии и Китая (Maspero 1981).

В древние времена обозначились и сомнения в посмертном существовании души. «Никто не приходит оттуда, чтобы рассказать, что с ними, чтобы рассказать об их пребывании, чтобы успокоить наше сердце до того, как вы /сами/ пойдете туда, куда ушли они», – рассуждал автор «Песни арфиста», древнеегипетского произведения эпохи Среднего Царства (цит. по: Францев 1959: 514).

Вместе с тем строительство роскошных надгробий и пирамид свидетельствует об амбициях бессмертия элитных персон в *этом* мире (ср. «Эпос о Гильгамеше»). Иранцы (зороастризм) и иудеи связали бессмертие с загробным воздаянием и воскресением мертвых. Христианство и ислам «демократизировали» идею, лишив высшую знать, пророков или «богоизбранный народ» привилегии на бессмертие.

Дополнительный импульс демократизации и одновременно демистификации (или приземлению) идеи дало развитие письменности. В египетском папирусе XV века до н. э. показано, почему неподвластны смерти авторы и переписчики литературных произведений. «Они создают наследников себе в писаниях, в книгах поучений, созданных ими... Человек исчезает, и тело его превраща-

ется в грязь. Вся родня его приходит во прах, но его писания дают вспомнить его в устах читающего. Более полезна книга, чем дом строящего, чем часовня на Западе /т. е. на кладбище/. Лучше она, чем дворец построенный, чем памятный камень в храме. Они ушли, их имена забыты. Писания заставили помнить их» (цит. по: Францев 1959: 517–518).

Письменный текст не подвержен разрушительному действию времени, так как может быть воспроизведен в неограниченном числе копий. Поэтому воплощенные в нем знания, мысли и образы обеспечивают духовное бытие автора после телесной смерти на бесконечную перспективу. Так нетленность содержания, зафиксированного рукописными знаками, подкрепляла притязания на «посюстороннее» бессмертие. Соответственно если произведения архитекторов, скульпторов и художников долгое время оставались обращенными преимущественно к богам, то письмо в сравнительно большей степени адресовалось людям.

По мере того как в той или иной культуре усиливались настроения гуманизма, материализма или позитивизма, гарантии личного бессмертия смещались с трансцендентальной сферы в пространство коммуникации: посредством текста и сам автор, и персонажи, вовлеченные в сюжет, обретали перспективу вечного бытия. Пушкинское «Нет, весь я не умру...» концентрированно выражает это убеждение. Душа поэта «тленья убежит», и он останется жив («славен») здесь, «в подлунном мире», до тех пор, пока кто-либо сохранит способность читать стихи...

Полностью не покидала людей и мысль о *физическом* бессмертии. Сказочные персонажи обретали его за заслуги или прегрешения, алхимики на Востоке и на Западе неустанно искали эликсир вечной молодости. А скептики столь же настойчиво развенчивали эту неувядающую мечту, демонстрируя, что отношение к ней давно уже стало амбивалентным. В сказках, легендах и апокрифах (восходящих в основном к Средневековью) бессмертием чаще наделялись отрицательные герои типа Кощея или Дракулы, бесконечных ведьм, вампиров и прочей нечисти. Агасфер, отказавший в просьбе Иисусу, был проклят на земную жизнь до Второго пришествия. Столь же мрачен образ струльдбругов – обреченных на бессмертие социальных изгоев с родимыми пятнами вечного проклятья на лбу в «Приключениях Гулливера». По зрелом размышлении обнаруживалось, что ум и душа человека ориентированы на *мечту* о бессмертии, но к осуществлению мечты они не готовы – реальное бессмертие несет с собой разочарование бессмысленности...

Если не считать средневековых алхимиков, провозвестником «естественно-научных» программ иммортализации в 1860–1870-х годах стал скромный библиотекарь Н. Ф. Федоров (1982). Его «философия общего дела» построена на убеждении, что в недалеком будущем естествознание достигнет таких успехов, которые позволят вернуть к жизни всех когда-либо живших людей, и выполнение этой вдохновенной задачи составляет моральную обязанность человечества. Поскольку же пространство Земли будет в результате перегружено, людям с неизбежностью придется заселять другие космические тела.

При всей ее экстравагантности мысль о практическом воскрешении умерших (занятно переплетенная с учением Христа) оказала влияние на современников Федорова. Имеются сведения о восторженном восприятии его работ Л. Н. Толстым, Ф. М. Достоевским, другими русскими писателями и философами, а также некоторыми натуралистами (см.: Вишев 1990).

И совсем неожиданный поворот: полухристианская идея технологически достижимого бессмертия оказалась созвучной «материалистической» вере большевиков во «всесокрушающую силу разума». Печатные упоминания об учении Федорова кем-либо из революционных авторитетов неизвестны, однако, согласно разрозненным свидетельствам, в устных беседах о нем вспоминали. Отмечается даже, что в 1924 году одним из аргументов за сохранение бальзамированного тела В. И. Ленина в специально построенном Мавзолее (предложение вызвало неоднозначную реакцию в руководстве партии) послужила ссылка на перспективу его реанимации (О'Коннор 1993).

Спустя годы советскому человеку трудно было поверить, что кто-либо из революционеров возражал против возведения Мавзолея на Красной площади и тем более – что для этого понадобился столь экзотический аргумент. Неограниченное продление телесной жизни было объявлено «идеализмом», и акцент был перенесен на бессмертье дел в памяти потомков. Это относилось и к тому, кого советская пропаганда объявила самым великим из когда-либо живших на Земле людей: «Ленин и теперь живет всех живых»...

Действительно, если рассматривать собственно личность (в отличие от тела или социальных функций) как «отраженную субъектность» или экстракорпоральный комплекс коммуникативно-семантических связей, то ее существенный компонент – совокупность *вкладов* в мировосприятие других людей или следов, которые оставляет ее деятельность в духовном пространстве. Специально разработанные эксперименты показали, что некоторые качества

личности явно существуют «вне» телесной оболочки, оставаясь факторами социальных событий более или менее независимо от физического присутствия носителя этих качеств. Так, появление в комнате *фотографии* учителя влияет на действия школьников даже за пределами школы, причем в зависимости от авторитета или привлекательности данного учителя поведение изменяется по сравнению с нейтральной ситуацией (отсутствие фотографии) диаметрально противоположным образом (Петровский 2010).

Несомненно, что личность как система значений, воплотившись в коммуникативно-смысловом пространстве культуры, оказывает влияние на мышление и поведение людей, а соответственно и на ход мировых событий вне однозначной зависимости от телесного присутствия субъекта. Экстракорпоральные параметры бытия позволяют выделить *духовное бессмертие* личности: пока существуют общество и культура, в их пространстве живут все личности, из действий которых складывалась История.

Здесь уместно обратить внимание на два дополнительных аспекта проблемы. С одной стороны, из школьного курса биологии известно, что в процессе метаболизма атомарный состав человеческого организма полностью обновляется за несколько лет, т. е. в моем нынешнем теле нет ни одного из тех атомов, из которых оно состояло пять-семь лет тому назад. Отсюда – известная сентенция: «Жить – значит умирать». Нечто подобное происходит и в сфере психического. Как бы мы ни отнеслись к гротескным перегибам самых темпераментных неофрейдистов, нельзя отрицать, что личность пожилого человека сохраняет следы первых дней жизни. Но столь же очевидно, что в три года, в десять лет, в двадцать и в шестьдесят перед нами разные личности: развивающаяся личность постоянно «умирает» или «перерождается» в новые содержания, теряя обаяние детства и юности, обретая с новым опытом так называемую мудрость или погружаясь в старческий маразм.

С другой стороны, реаниматологи и биоэтики спорят о различии между такими событиями, как смерть организма, смерть мозга, смерть сознания и т. д. А психиатры, травматологи и геронтологи хорошо знают, что при удовлетворительном состоянии прочих органов разрушение мозговых структур или необратимые функциональные расстройства психики способны выключить активную связь с социальной средой еще драматичнее, чем полная смерть организма. Независимо от физиологических трактовок смерти, в коммуникативно-смысловом плане это прекращение обратной связи. Мы остаемся под более или менее осознанным влиянием Сократа, Рафаэля, Пушкина (или – будем последовательны – Неро-

на и Гитлера), но не можем задать им новые вопросы. Это и означает, что «их с нами нет»³.

С информационной точки зрения тезис «Наполеон умер 5 мая 1821 года», облюбованный старыми философами как иллюстрация абсолютной истины, означает, что 6 мая 1821 года по григорианскому календарю ни один журналист уже не мог взять у него интервью. А если правда, что предыдущие несколько лет бывший полководец пребывал в глубокой депрессии с симптомами потери памяти, то фактическая смерть личности, возможно, наступила раньше. Впрочем, степень невменяемости преждевременно одряхлевшего Наполеона может быть преувеличена, и тогда это не самый удачный пример. Но кто наблюдал людей в состоянии комы или прогрессирующего слабоумия, тот не мог не заметить, что выпадение личности из системы обратных связей происходит значительно раньше смерти тела...

Так «смерть» становится еще более расплывчатой, чем «рождение». В философской и культурной антропологии не утихают споры о том, на какой эволюционно-исторической стадии появился человек, а на какой – личность. Детские психологи много спорили о возрасте образования личности в онтогенезе. В связи с проблемой аборт обострились споры о моменте возникновения человека, души, сознания и т. д. Параллельно выяснялось, что и смерть вовсе не одномоментное событие, а отношение жизнь – смерть применительно к личности в еще большей степени континуально, чем применительно к организму: можно различать как *меры бытия* личности до смерти тела, так и *меры индивидуального бессмертия*.

Есть имена, остающиеся столетиями на слуху, хотя немногие из наших современников готовы рассказать о них что-либо определенное. О том, как Конфуций, Будда и Сократ закладывали основы философии ненасилия, как Пифагор доказывал шарообразность Земли, Аристотель разрабатывал законы двужначной логики, Ф. Бэкон «легализовал» индуктивный метод, а А. С. Попов фиксировал радиоволны, знают в основном профессионалы. Но и те, кто знаком с этими именами понаслышке, и те, кому они вовсе ни о

³ И вот уже в кибернетике поставлен вопрос о «цифровом бессмертии» (*digital immortality*) – реанимации личности по сохранившейся информации о ней (Bell, Gray 2001). В 2005 году компанией *Hanson Robotics* был создан робот – двойник писателя Филиппа Дика с загруженными в примитивный мозг-компьютер всеми произведениями писателя. С роботом можно разговаривать на темы творчества Дика. Рассказывая об этом эксперименте, российские исследователи В. Прайд и Д. Медведев (2008: 106) высказали предположение, что «в перспективе человек будет считаться живым в различной степени в зависимости от сохранности информации о нем, полученной с помощью психологических опросников или записывающих устройств».

чем не говорят, живут в пространстве их творческих прозрений: например, современный европеец мыслит в логике Аристотеля и Бэкона, обычно не подозревая об этом. Есть произведения художников, архитекторов, музыкантов и поэтов, которые окружают нашу жизнь во множестве переизданий, фотографий, репродукций и исполнений, хотя имена авторов неведомы.

И, конечно, никто не вспомнит имена подавляющего большинства людей, в том числе и гениальных, через сотню-другую лет после их физической смерти – от изобретателей колеса или авторов народных баллад до моих прапрабабушек. Однако потомки надеются миллионы живших ранее «творцов» и миллиарды «консерваторов» собственной «мускулатурой бытия», оставаясь многоликой имманацией их личностей, мотивов и дел. В нас воплощено все, что мы сегодня сочтем подвижничеством и предательством, благородством и подлостью, жестокостью и милосердием, прозрениями и слепотой, мудростью и недоумием, хотя в дискурсах других культур и эпох оценки могли быть противоположными. Мы регулярно совершаем выбор в соответствии со *своими* представлениями и ценностями, образовавшимися на основании *их* исторического опыта. И всякое наше решение, всякая мысль и всякий образ есть ответ на решения, мысли и образы прежних поколений, «реплика» (по М. М. Бахтину) в тысячелетнем мировом полилоге...

Итак, «земное» духовное бессмертие, на которое, как мы видим, уповали уже наиболее прозорливые из древних, в принципе могло бы наполнить творческую жизнь смыслом. Но сегодня такое решение вопроса, равно как и апелляция к загробной жизни в раю или в теле лягушки, удовлетворяет не всех. Интенсифицируются поиски естественно-научных методов неограниченного продления индивидуальной жизни и блокировки процессов старения.

Биологи обнаружили гены запрограммированной смерти клеток, а самые смелые утверждают, что и смерть организма – это программа, заложенная в генетическом коде. Существуют многоклеточные организмы, в том числе животные, свободные от генетических программ старения и смерти. К их числу некоторые исследователи относят морских актиний и пресноводных гидр, отдельные виды рыб и пресмыкающихся (Барнс и др. 1992). Жемчужница – речной моллюск – живет в северных реках лет двести, к тому же чем дольше живет, тем лучше размножается и все время растет. В конце концов прикрепленная ко дну мышца не выдерживает веса отяжелевшей раковины, моллюск падает, заматывается илом и через несколько дней умирает от голода. Здесь смерть становится результатом не ослабления жизненных функций, а диспропорций

роста. В интервью журналу «Эксперт» директор Института физико-химической биологии РАН В. П. Скулачев высказал мнение, что организмы такого типа произошли от мутантов, лишенных программы старения, отсутствие которой не стало катастрофой для вида (Костина 2005). Тогда нельзя ли и в человеческом организме купировать нежелательные программы, превентивно отслеживая и смягчая неизбежные издержки?

Со своей стороны, специалисты по микроэлектронике прогнозируют создание нанороботов, которые, будучи введены в кровь, станут оперативно устранять нарушения в жизнедеятельности клеток и тем самым сохранять дееспособность организма практически неограниченное время. Еще более радикальный взгляд на человека как «информационный элемент» (Дунин-Барковский 2010) предполагает в будущем перенос личности на электронный носитель (возможно, на рассеянное «облако» нанопроцессоров) с сохранением основных динамических функций. Сообщается о работах над созданием компьютерных моделей отдельных фрагментов неокортекса (Markram 2006). Прогнозируют и формирование «внешней коры» («экзокортекс») – системы интерфейсов, дополняющих и расширяющих мыслительные процессы человека. По оценке Р. Курцвейла (Kurzweil 2005), полная компьютерная симуляция человеческого мозга, а с ним – разума, личности и сознания будет достигнута к 2040-м годам, и число убежденных приверженцев этого американского математика растет в разных странах, включая Россию.

Но вот незадача. При классическом метампсихозе душа не сохраняет отчетливую память о прошлой жизни, но как-то сохраняет идентичность на уровне эмоционального строя. В библейском раю, напротив, душа помнит о земной жизни, но освобождается от эмоционально-аффективной сферы – по меньшей мере, в негативном спектре. Частичными нейропсихологическими аналогами в том и другом случае могут служить, соответственно, травмы в теменной части головного мозга и лоботомия. Что же касается электронной реинкарнации, даже при самых благоприятных условиях смена телесных механизмов ощущения, восприятия, запоминания и формирования эмоций вне белково-углеводородного субстрата должна обернуться таким кардинальным перерождением субъекта, которое несоизмеримо с возрастными, травматическими и прочими изменениями в индивидуальном опыте. Поэтому надежда на сохранение *прежней* личности содержит долю лукавства. Более последовательной и реалистичной представляется перспектива становления

качественно нового разума через симбиоз белковых и электронных носителей.

Мы рассматриваем еще более радикальный сценарий, связанный с продвижением в иные измерения и трансформацией свойств универсального пространства-времени под влиянием интеллекта. Рискну предположить, что совершенствующееся управление собственным телом в физическом времени растущей энтропии – это стадия развития, аттрактором которого станет овладение временным вектором. Это и был бы горизонт бессмертия, где управляющее Вселенной «бестелесное» сознание воплотит в себе миллиарды живых человеческих душ...

Но – стоп! Отчего «аттрактор» фантастического будущего так подозрительно смахивает на Второе пришествие в его множественных (в том числе дохристианских, полухристианских и послехристианских) версиях? Варианты ответа: 1) убогое воображение автора не в состоянии расщепить вековые сюжетные конструкции; 2) телеологический гештальт действительно нерасчленим; 3) решающим ограничителем остается привычный язык. Первый ответ (мое личное недомыслие) даже не заслуживает серьезного обсуждения – найдутся более тонкие мыслители. Второй, как ранее показано, несет в себе угрозу, ибо может означать атомарность тотемных смысловых конструкторов. А вот третий – обнадеживает, потому что на стадии денатурализации и симбиоза интеллектуальных форм дрейфующие семантические ряды неизбежно попадают в зону языковой турбулентности.

Содержание общепринятых понятий разительно изменяется от культуры к культуре и от эпохи к эпохе. Человек, переместившийся в начало XXI века из недалекого прошлого, растерялся бы не только от бесконечных «гаджетов» и «браузеров», но и от непонимания таких знакомых слов, как *насилие*, *кризис* и многие другие в их нынешнем употреблении.

Сегодня понятия *личность*, *человек*, *сознание*, *дух* и *душа*, *живое* и *неживое*, *жизнь*, *смерть* и *бессмертие*, *время* и *вечность* не имеют общепринятых определений, но мы худо-бедно понимаем друг друга, ориентируясь в коннотативных полях. В обозримом будущем привычное содержание может претерпеть такие драматические сдвиги, что тексты, произведенные спустя одно-два десятилетия (даже с использованием исключительно знакомых нам слов), с сегодняшних позиций будут непонятными.

Возможно, что именно расщепление семантических «сущностей», из которых слагается озвученная или неозвученная тоска по бессмертию, даст шанс сознанию землян (в той или иной субстрат-

ной ипостаси) выстроить новые смысловые конфигурации, освобождающие от оков тотемного – идеологического, религиозного – конструирования реальности. Тогда тоскующий по бессмертию Человек окажется эволюционным мостом между бессмертной Обезьяной и бессмертным Сверхразумом. И в неведомом «сверхчеловеческом» языке самый настырный из Смыслов добьется, наконец, ответа от высокомерной Вечности, и от их любовного союза родятся новые метагалактики по сценарию астрофизика Ли Смолина, о котором мы упоминали ранее...

Так складывается очередная редакция «ключевых вопросов» глобальной прогностики. Достаточна ли представленная перспектива «космической иммортализации» в качестве мотивационной оси планетарного смыслообразования? Или сознание не сможет вырваться из плена тотемных конструктов, развитие пойдет в сторону простого аттрактора и технологически могучая цивилизация Земли утонет в трясине конфликтующих идеологий?..

Литература

- Арнольд, В. И.** 1990. *Теория катастроф*. М.: Наука.
- Арьес, Ф.** 1992. *Человек перед лицом смерти*. М.: Прогресс-Академия.
- Барнс, Р., Кейлоу, П., Олив, П., Голдинг, Д.** 1992. *Беспозвоночные: Новый обобщенный подход*. М.: Мир.
- Березкин, Ю. Е.** 2007. Происхождение смерти – древнейший миф. *Этнографическое обозрение* 1: 70–89.
- Бонхёффер, Д.** 1994. *Сопrotивление и покорность*. М.: Прогресс.
- Бродель, Ф.** 2008. *Грамматика цивилизаций*. М.: Весь мир.
- Вайнберг, С.** 1981. *Первые три минуты. Современный взгляд на происхождение Вселенной*. М.: Энергоиздат.
- Вартанян, Г. А., Петров, Е. С.** 1989. *Эмоции и поведение*. Л.: Наука.
- Васильев, И. А.** 1998. Роль интеллектуальных эмоций в регуляции мыслительной деятельности. *Психологический журнал* 4: 49–60.
- Вернадский, В. И.** 1978. *Живое вещество*. М.: Наука.
- Вишев, И. В.** 1990. *Проблема личного бессмертия*. Новосибирск: Наука.
- Дойч, Д.** 2001. *Структура реальности*. М.; Ижевск: НИЦ РХД.
- Дунин-Барковский, В. Л.** 2010. Нейроинформатика в России и мире. В: Григорьев, А. И. (ред.), *Мозг: фундаментальные и прикладные проблемы*. М.: Наука, с. 220–223.
- Дэвис, П.** 2011. *Проект Вселенной. Новые открытия творческой способности природы к самоорганизации*. М.: ББИ св. апостола Андрея.

Иовчук, М. Т. и др. (отв. ред.) 1981. *Краткий очерк истории философии*. М.: Мысль.

Каку, М. 2011. *Физика невозможного*. М.: Альпина нон-фикшн.

Кеес, Г. 2005. *Заупокойные верования древних египтян. От истоков до исхода Среднего Царства*. СПб.: Нева.

Костина, Г. 2005. Не глупее лосося. *Эксперт. Общественно-деловой журнал* 29–30: 58–62.

Коул, М., Скрибнер, С. 1977. *Культура и мышление*. М.: Прогресс.

Лурия, А. Р. 1974. *Об историческом развитии познавательных процессов. Экспериментально-психологическое исследование*. М.: Наука.

Макашова, Н. А. 1992. Этика и экономическая теория. *Общественные науки и современность* 3: 12–26.

Назаретян, А. П.

2004. *Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории. Синергетика – психология – прогнозирование*. М.: Мир.

2008. *Антропология насилия и культура самоорганизации. Очерки по эволюционно-исторической психологии*. М.: УРСС.

2009а. Виртуализация социального насилия – знамение эпохи? *Историческая психология и социология истории* 2(2): 150–170.

2009б. Смыслообразование как глобальная проблема современности: синергетический взгляд. *Вопросы философии* 1: 3–19.

2011. О прогнозировании в шутку и всерьез. *Историческая психология и социология истории* 4(1): 189–209.

О’Коннор, Т. Э. 1993. *Инженер революции. Л. Б. Красин и большевики 1870–1926*. М.: Наука.

Панов, А. Д. 2005. Сингулярная точка истории. *Общественные науки и современность* 1: 122–137.

Петровский, В. А. 2010. *Человек над ситуацией*. М.: Смысл.

Прайд, В., Медведев, Д. 2008. Феномен NBIC-конвергенции: Реальность и ожидания. *Философские науки* 1: 97–117.

Сагадеев, А. В. 2009. Гуманизм в классической мусульманской мысли. *Историческая психология и социология истории* 2(1): 180–186.

Тураев, Б. А. 2004. *История Древнего Востока*. Минск: Харвест.

Федоров, Н. Ф. 1982. *Сочинения*. М.: Мысль.

Франкл, В. 1990. *Человек в поисках смысла*. М.: Прогресс.

Францев, Ю. П. 1959. *У истоков религии и свободомыслия*. М.; Л.: АН СССР.

Шахнович, М. И. 1973. *Происхождение философии и атеизм*. Л.: Наука.

Щербатский, Ф. И. 1927. К истории материализма в Индии. *Восточные записки*. Т. 1. Л.: ИЖВЯ, с. 1–10.

Ялом, И. Д. 1999. *Экзистенциальная психотерапия*. М.: Класс.

- Baumeister, R. F.** 1991. *Meanings of Life*. New York: The Guilford Press.
- Bell, G., Gray, J.** 2001. Digital Immortality. *Communications of the ACM* 44(3): 28–31.
- Berger, P. L.** 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, NY: Doubleday Anchor.
- Chaisson, E. J.** 2005. Cosmic Evolution: Synthesizing Evolution, Energy, and Ethics. *Философские науки* 5: 92–105.
- Joy, B.** 2000. Why the Future Doesn't Need Us? *Wired* April: 238–262.
- Kastenbaum, R., Aisenberg, R.** 1972. *Psychology of Death*. New York: Springer.
- Kurzweil, R.** 2005. *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Penguin Books.
- Markram, H.** 2006. The Blue Brain Project. *Nature Neuroscience Review* 7(2): 153–160.
- Maspero, H.** 1981. *Taoism and Chinese Religion*. Massachusetts: University of Massachusetts Press.
- Morin, E.** 1951. *L'homme et la mort dans l'histoire*. Paris: Le Seuil.
- Nazaretyan, A.** 2010. *Evolution of Non-violence: Studies in Big History, Self-organization and Historical Psychology*. Saarbrücken: LAP.
- Pinker, S.** 2011. *The Better Angels of our Nature. The Decline of Violence in History and Its Causes*. New York: Penguin Books.
- Rothbaum, S.** 1988. Between two Worlds: Issues of Separation and Identity after Leaving a Religious Continuity. *Falling from the Faith: Causes and Consequences of Religious Apostasy*. Beverly Hills: Sage, pp. 205–228.
- Russel, B.** 1957. *Why I am not a Christian*. New York: Allen & Unwin.
- Seligman, M. E. P.** 1988. Boomer Blues. *Psychology Today* 22(10): 50–55.
- Shupe, A., Stacey, W.** 1983. The Moral Majority Constituency. *The New Christian Right: Mobilization and Legitimation*. New York: Aldine, pp. 76–114.
- Smolin, L.** 2009. *The Unique Universe 2009*. URL: <http://physicsworld.com/cws/article/indepth/39306>
- Snooks, G. D.** 1996. *The Dynamic Society. Exploring the Sources of Global Change*. London; N.Y.: Routledge.
- Stark, R., Bainbride, W. S.** 1985. *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press.