

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
РОССИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО
РЯЗАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
РАДИОТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

Научный альманах. Том XV. 2023

**ЭКОФИЛОСОФСКИЕ ПЕРСПЕКТИВЫ
ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ**

Под общей редакцией Ю.М. Резника

Москва 2023

Пятнадцатый том научного альманаха «Вопросы социальной теории» рекомендован к печати Научно-координационным советом по философским проблемам социальной теории (Институт философии РАН).

Редакционный совет:

В.А. Лекторский (Москва, ИФ РАН) — *председатель совета.*

Члены совета: О.Н. Астафьева (Москва, РАНХиГС), А.М. Бекарев (Н. Нижний Новгород, ННГУ), В.Н. Белов (Москва, РУДН), А.Б. Гофман (Москва, НИУ ВШЭ), А.А. Гусейнов (Москва, ИФ РАН), В.С. Диев (Новосибирск, НГУ), И.И. Докучаев (Санкт-Петербург, СПбГУ), Г.В. Драч (Ростов-на-Дону, ЮФУ), Д.И. Дубровский (Москва, ИФ РАН), А.Л. Журавлев (Москва, ИП РАН), Я.С. Ивашенко (Новосибирск, НГПУ), А.А. Кара-Мурза (Москва, ИФ РАН), С.В. Комаров (Пермь, ПГНИУ), Е.В. Кудряшова (Архангельск, САФУ), Н.В. Кузнецов (Санкт-Петербург, СПбГУ), **Б.В. Марков** (Санкт-Петербург, СПбГУ), К.Х. Момджян (Москва, МГУ), А.Л. Никифоров (Москва, ИФ РАН), А.М. Орехов (Москва, РУДН), Л.С. Перепелкин (Москва, Ин-т востоковедения РАН), К.С. Пигров (Санкт-Петербург, СПбГУ), М.А. Пильгун (Москва, ВШЭ), Б.И. Пружинин (Москва, ИФ РАН), В.И. Разумов (Омск, ОмГУ), З.М. Саралиева (Нижний Новгород, ННИУ), Я.И. Свицкий (Москва, ИФ РАН), В.С. Сломский (Польша, Варшава), А.В. Смирнов (Москва, ИФ РАН), Н.М. Смирнова (Москва, ИФ РАН), М.В. Тлостанова (Швеция, Линчёпинг), Ж.Т. Тощенко (Москва, РГГУ), В.Г. Федотова (Москва, ИФ РАН), М.В. Чиркин (Рязань, РГРТУ), В.Н. Шевченко (Москва, ИФ РАН), В.В. Щербина (Москва, ИС РАН), В.Н. Щербина (Киев).

Редакционная коллегия: Ю.М. Резник (Москва, ИФ РАН) — *главный редактор*, Д.А. Шевелева (Санкт-Петербург, НИУ ВШЭ) — *отв. секретарь*, С.В. Бутенко (Москва, Юрид. колледж), В.Г. Николаев (Москва, НИУ ВШЭ), Н.А. Степанов (Рязань, РГРТУ).

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. Том XV. 2023. ЭКО-ФИЛОСОФСКИЕ ПЕРСПЕКТИВЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ / Под общ. редакцией Ю.М. Резника. — М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2023. — 260 с.

Данный том альманаха посвящён памяти профессора Маркова Бориса Васильевича (1946-2023) и открывается интервью с ним. Он содержит статьи, посвященные экофилософскому анализу цивилизационного развития России, которым Б.В. Марков занимался в последние годы своей жизни. В первом разделе содержатся статьи, обосновывающие концептуальные и методологические основания экологической модели цивилизации. Во втором и третьем разделах представлены работы, раскрывающие проблемы и пути построения экологической цивилизации в нашей стране. В альманахе предложены как теоретические модели, так и конкретные методы практической работы по цивилизационному строительству в России.

Альманах предназначен для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов и студентов вузов, а также для специалистов-практиков, интересующихся проблемами цивилизационного развития современной России.

Посвящается памяти Маркова Бориса Васильевича (1946-2023)

Содержание 3

ПАМЯТИ ПРОФЕССОРА Б.В. МАРКОВА

МАРКОВ Б.В. (*Санкт-Петербург*), РЕЗНИК Ю.М. (*Москва*)
Философ и его мир. С чего начинается и где заканчивается
философствование 5

Раздел 1. ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

ВАХИТОВ Р.Р. (*Уфа*) Реальность этничности. Критика
философских оснований этноконструктивизма 35

ПЕРЕПЕЛКИН Л.С. (*Москва*) Человечество и среда
его обитания: демография, технологии и экология 51

СМИРНОВА Н.М. (*Москва*) Социально-феноменологическая
эпистемология А. Шюца в письмах к А. Гурвичу
1950-1951 годов 66

ШАРИПОВА Э.К., АКМАТАЛИЕВ А.Т.,
СУЛТАНОВА К.Д. (*Ош, Кыргызстан*) Нравственная
философия и экологическая этика 75

РЕЗНИК Ю.М. (*Москва*) Местобытие человека в системе поня-
тий геофилософии (концептуальный анализ) 85

Раздел 2. РОССИЯ КАК ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: ОПЫТ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

МАРКОВ Б.В. (*Санкт-Петербург*) Российская
цивилизация сквозь призму экофилософии 112

ОЛЕЙНИКОВ Ю.В. (*Новосибирск*) К проблеме
построения экологической цивилизации в России:
аргументы «за» и «против» 131

ПОЛЕЖАЕВ Д.В. (*Волгоград*) Экософские смыслы
«матрицы гражданской идентичности» России в сегменте
«Природа. Экология. Животный мир» 154

ТЮГАШЕВ Е.А. (<i>Новосибирск</i>) Ценности софийской культурной традиции как вектора цивилизационного развития России	164
РЕЗНИК Ю.М. (<i>Москва</i>) Российская цивилизация как место бытия человека (экофилософский анализ)	178

Раздел 3. НАУЧНЫЕ ДОКЛАДЫ

БОЧАРНИКОВ В.Н. (<i>Владивосток</i>) Современная геополитика России: естественно-природные и цивилизационные аспекты	193
ДАНИЛОВА В.С., КОЖЕВНИКОВ Н.Н. (<i>Якутск</i>) Универсальный взгляд на экологические проблемы и методологию для различных уровней структурной организации мира	206
СОЛОМКО Д.В. (<i>Челябинск</i>) Экогуманистические аспекты цивилизационного развития современной России	212
БУТЕНКО С.В. (<i>Москва</i>) Запечатление как единение человека и природы	219

Раздел 4. ОБРАЗЫ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА

ТЮГАШЕВ Е.А. (<i>Новосибирск</i>) Биармийская парадигма жизнетворчества П.А. Сорокина	226
---	-----

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

ШЕВЕЛЕВА Д.А. (<i>Санкт-Петербург</i>) Российская цивилизация: опыт экофилософского осмысления	245
Содержание (на англ.)	256

Памяти профессора Б.В. Маркова

UDC 101.9

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_5_34

Б.В. МАРКОВ, Ю.М. РЕЗНИК

ФИЛОСОФ И ЕГО МИР. С ЧЕГО НАЧИНАЕТСЯ И ГДЕ ЗАКАНЧИВАЕТСЯ ФИЛОСОФСТВОВАНИЕ*

Аннотация: Публикуемый текст отражает содержание дискуссии, которая состоялась 29 января 2019 г. в Институте философии РАН. Главный вопрос обсуждения — что такое философия, и как возможно философствование в условиях современности. Ю.М. Резник, опираясь на фундаментальную онтологию М. Хайдеггера, настаивает на реализации проекта экологической философии и необходимости ответить на «последние» (предельные) вопросы человеческого существования. Причём пределами он считает те ограничения, которые не допускают нарушение экологического баланса и связаны с категорией допустимого. Б.В. Марков полагает, что наш повседневный жизненный мир уже не вписывается в универсальные проекты классической рациональности, а предполагает подсоединение различных техник и практик философствования.

В результате дискуссии участники приходят к выводу о том, что постмодернизм поспешно объявил о «смерти философии». Фун-

Марков Борис Васильевич — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философской антропологии Института философии СПбГУ (Санкт-Петербург). Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru

* Личность. Культура. Общество. 2019. Т. XXI. Вып. 1-2 (№№ 101-102). С. 210-229.

даментальные проблемы являются «вечными», они имеют свойство возвращаться потому, что укоренены в самой сути человечности и её неразрывной связи с природой. Вместе с тем, в каждую эпоху они ставятся и решаются по-новому. Многие явления современности уже не попадают в систему категорий классической философии. В частности, новые медиатеchnологии бросают вызов прежним методам рефлексии, критике идеологии, герменевтики, диалектики и предполагают разработку техник философствования, пригодных для анализа аудиовизуальных медиумов коммуникации.

Abstract: *The text reflected the discussion that took place on January 29, 2019 at the Institute of philosophy of RAS. The main question of discussion was what was Philosophy and how it was possible to philosophize in the modern world. Yu.M. Reznik on the base of fundamental ontology of M. Heidegger insisted on the implementation of the project of ecological philosophy and the need to answer the ultimate (limit) questions of human existence. And he considered the limits as those restrictions that did not allow a violation of the ecological balance and are associated with the category of permissible. B.V. Markov believed that our everyday life world no longer fitted into the universal projects of classical rationality but involved the connection of various techniques and practices of philosophizing.*

As a result of the discussion, the participants came to the conclusion that postmodernism hastily announced the «death of philosophy». Fundamental problems are «eternal», they tend to return because they are rooted in the very essence of humanity and its inextricable connection with nature. At the same time in each era they are put and solved in a novel way. Many phenomena of modernity no longer fall into the system of categories of classical philosophy. In particular, new media technologies challenge the old methods of reflection, critique of ideology, hermeneutics, dialectics and suggest the development of techniques of philosophizing suitable for the analysis of audiovisual mediums of communication.

Ключевые слова: *онтология, антропология, идеология, трансценденция, коммуникация, экзистенция, повседневность.*

Keywords: *Ontology, anthropology, ideology, transcendence, communication, existence, everyday life.*

Резник Юрий Михайлович: *Борис Васильевич! Вопрос традиционный. Расскажите, пожалуйста, немного о себе. Что привело Вас в философию?*

Марков Борис Васильевич: В молодости, под влиянием научного руководителя М.С. Козловой, я занимался венским неопозитивизмом, аналитической философией Витгенштейна, постпозитивизмом, историей науки. Каким-то образом это сочеталось с занятиями диалектикой и феноменологией. В 1970-е гг. я формировался в условиях социокультурного поворота в советской философии науки. Тогда центром философии был даже не Институт философии, а ИИЕТ АН СССР.

Эволюцию в сторону антропологии я объясняю верой своего поколения в возможность построить государство с «человеческим лицом». Так появилась книжка «Разум и сердце», где на русскую почву, на которой произрастала «правда-справедливость», я попытался посадить одновременно теорию коммуникативного действия Хабермаса и постмодернистские идеи Фуко, Бодрийяра, Делеза и Дерриды. Впрочем, из-за моего прежнего увлечения аналитической философией, получилось нечто странное. У любителей голоса сердца, веры и морали по мере чтения вытягивались физиономии, а у адептов постмодернизма лица приобретали кислое выражение.

Впрочем, ярлык либерала-постмодерниста на мне так и остался. Даже когда в книге о Ницше, а потом в «Знаках и людях», я попытался работать на правой половине дискурса, нашелся критик, упрекнувший меня в консерватизме. По его мнению, это было предательство прежних либеральных идеалов. В ходе разбирательства и взаимных упреков мы написали совместную книжку «Критика тоталитарного опыта». Это помогло мне избавиться от «старческого» консерватизма, и я до сих пор стараюсь сохранить баланс старого и нового. Конечно, новое мне не нравится, и я остаюсь птенцом империи. Это выражено в моих последних работах «Человек в условиях современности» и «Политическая антропология».

Я не создал никакой философской системы и немного комплексую, не знаю, философ ли я вообще. Я испытываю чувство вины от того, что хочется сказать что-то утвердительное, позитивное, а занимаюсь в основном критикой. Наверное, это не моя вина, я не склонен к мизантропии или ресентименту. К счастью, место (должность) заставляет нас говорить так, как мы, может быть, и не хотели. Я заведовал кафедрой онтологии и теории

познания (собственно я и ввел это словосочетание как название бывшей кафедры диалектического материализма) с 1990 г. и руководил кафедрой философской антропологии (с 1994 г.). Тем не менее, я осознавал щекотливость своего и моих сотрудников положения.

Как известно, онтология была похоронена еще Кантом, оставались Хайдеггер или Делёз, а о смерти человека авторитетно заявил Фуко. Так что кафедры были, а вот предмета исследования не было. Но меня это не сильно смущало. У физиков пропадала материя, у математиков тоже были проблемы с обоснованием даже правил арифметики. То же происходило и в теологии: если бы Иисус явился на Землю, то у церкви возникли бы серьезные проблемы. Гуссерль смело заключил вопрос о реальности в скобки, чтобы она не мешала философствовать. Но тогда возникает вопрос, что такое философия, если у нее нет предмета, на который можно показать пальцем и изучение которого контролирует наши высказывания о нем? Конечно, можно сказать, что философ видит то, чего не видят другие. Но все-таки философия – это не секуляризированная теология, она возникла раньше её.

Как и многие, я прочитал трудов европейских философов больше, чем отечественных. И, тем не менее, числюсь в составе авторов, внесших оригинальный вклад в российскую философию. Я смотрю на свою работу как на описание и объяснение той реальности, в которой живу, пытаюсь осмыслить современность.

Ю.М.: Борис Васильевич! Боюсь показаться старомодным и еще большим консерватором, чем Вы. Но к чему эти страхи и комплексы? Чего Вы опасаетесь? Какое Вам дело до тех, кто считает Вас консерватором или не совсем либеральным мыслителем? Делайте то, что считаете нужным и не пытайтесь оправдываться в содеянном. Хотите – оставайтесь «птенцом империи» и продолжайте петь об имперском величии своего народа и его праве на самовыражение, в т.ч. средствами философствования. Я не совсем понял, в чем заключалась щекотливость Вашего положения в качестве заведующего кафедрой онтологии и теории познания. И почему Вы должны чему-то или кому-то соответствовать? Продолжайте осмыслять реальность так, как это Вы считаете правильным для себя.

Борис Васильевич! Начну с вопроса о самом главном в нашем сегодняшнем разговоре – о сути философствования. Изложу внача-

ле свою точку зрения, чтобы мы могли соотнестись друг с другом и приблизиться к полноценному диалогу.

Во-первых, философствование есть, прежде всего, «предельное вопрошание» и «последнее выговаривание» о сути бытия, о чем, как известно, писал М. Хайдеггер. Современные исследователи по-своему интерпретируют такое понимание философствования, связывая его непосредственно с философским даймоном («пространством вопрошания»). «Это — сфера логоса, где он высвечивает всё сущее как единое (ἕν), как φύσις» (см. прим. 1).

Во-вторых, я считаю, что в ходе философствования его участники задают новый формат бытия (от лат. forma — форма), в т.ч. своего собственного. Другими словами, они занимаются форматированием и переформатированием собственных картин (и моделей) мира или бытия в целом. Причем, такое форматирование, которое Г. Гегель связывал в своё время с процессом «скрепления образов» мира (бытия) посредством воображения [1, 223], я и называю онтопроектированием.

В этом смысле каждый человек способен, в принципе, создать собственный онтопроект (целостный образ мира, предназначенный для «личного пользования» или ожидаемый другими «до востребования»), что и делает его философствующим субъектом. Но для этого ему, возможно, потребуется помощь философов. И еще одно. Онтопроектирование может иметь своим результатом лишь измененное состояние собственного бытия человека. Оно ни в коем случае не должно посягать на жизненное пространство другого человека.

Наконец, в-третьих, философствование предполагает, с моей точки зрения, личностное (мотивированное и ответственное) обращение человека к миру как целому, содержащему в себе смыслы надличностного существования, а также — свободный поиск целостного образа своего бытия-в-мире, т.е. рефлексивное освоение и вместе с тем конструирование своего места в нём. Именно в этом смысле, как я полагаю, не претендуя на истину, М. Хайдеггер и называет философа «местоблюстителем бытия».

Теперь, когда я представил вкратце свою позицию, можно обратиться с вопросом и к Вам. Так что же такое философствование, и чем оно отличается, на Ваш взгляд, от других форм философского познания?

Б.В.: Это очень серьезные вопросы, и я верю, что именно они лежат в основе честного философствования. Они поставлены в русле трансценденталистской, универсалистской традиции. Вопрос заключается в том, существует ли одна универсальная философия, на поле которой трудятся разумные существа или все-таки имеется несколько направлений, выражающих установки того или иного культурного типа (европейского, российского, китайского, арабо-мусульманского, еврейского и др.). Если раньше среди философов преобладали космополитические настроения, то сегодня, наоборот, все озабочены поиском корней, причем не обязательно в консервативном варианте «крови и почвы».

Уже христианство не признавало приоритета ни эллина, ни иудея. Все люди равны перед Богом. И, конечно, Бадью прав, назвав ап. Павла родоначальником универсализма. Но можно пойти глубже и вслед за Ницше назвать таковым Сократа и Платона. Конечно, универсализм логоса, космоса и полиса был исключительно греческим. Точно также на универсализм претендовало не только христианство, которое к тому же пережило схизму, но и ислам.

Философы Нового времени решили проблему единства на почве разума. Однако, будь то эмпиризм или рационализм, различие «чистых» и «нечистых» сохранилось. Только теперь мы понимаем, что главные страницы эпопеи классической философии, включая ее возрождение и кризис, связаны с различиями. Гегелевская диалектика была попыткой их примирения и снятия. Однако она была обвинена в аффирмативности. Франкфурты предложили жить в состоянии конфликта противоположностей, что было использовано леворадикальной интеллигенцией как призыв к революционной борьбе.

Либеральный проект предполагал отказ от абсолютной истины, но при этом не то чтобы «затыкал» всем рот, но полемизировал с представителями других направлений. Либерализм зародился в Вене. Это как-то связано с культурой Австро-Венгрии и, возможно, было причиной её распада. Возможно, именно Австрия, а не Германия, была поводом для разговоров о «закате Европы». Во всяком случае, чтение «Человека без свойств» Музиля наводит на такое предположение. Впрочем, героя нашего времени подобным образом представили и наш Ф. Соллогуб в «Мел-

ком бесе» и другие европейские писатели. Суть дела, как метко заметил Шестов, в «беспочвенности». Философии, как и механике, нужна точка опоры. А ее не было. Кант устранил «реальность саму по себе». Но потом настал черед и априорных высказываний. Витгенштейн и Райл сравнивали занятия философией с ремонтом корабля в открытом море, где отсутствует сухой док, и не на что опереться. Либеральный ироник Рорти сделал отсюда радикальный вывод: поскольку в ответ на наши вопросы природа не говорит нам «да» или «нет», постольку ни одна картина мира не является привилегированной.

Мне кажется, невозможно определиться в том, делать ли ставку на разум или на бытие. Если постмодернизм признавал множество онтологий, что, по сути, является отрицанием онтологического проекта, то сегодня вопрос о единстве в связи с издержками плюрализма вновь становится актуальным. Для этого и нужно размышлять о том, кто мы и что можем дать миру. И космополитизм, и опора на национальную идею, которая является продуктом исторического опыта народа, — это уже отработанные проекты. Гражданин мира — это европеец, а народ, в том смысле, как его понимала русская интеллигенция, уже не проявляет себя на поле истории, разве что в случае возникновения чрезвычайной ситуации. Но в условиях, когда никто не знает, что делать, как указал К. Шмитт, неизбежно выдвигается фигура вождя.

Кризис метафизики и онтологии как систем абсолютного знания выражается в том, что в наше время попытка нарисовать универсальную картину мира расценивается в лучшем случае как утопия. Уже неокантианцы и неогегельянцы занимались не достройкой незавершенных систем Канта и Гегеля, а рефлексией их оснований и предпосылок, сравнением возможностей и границ применения. Во всяком случае, XX столетие в философии характеризуется различными поворотами. Теория познания и методология науки, феноменология, герменевтика, структурализм, философия культуры, аналитическая философия языка и сознания, философская антропология и т.д. — все это разновидности методологии критической философии, сосредоточенной на анализе концептуального аппарата предшествующих философских систем.

Ответ на вопрос о том, является ли философия XX в. творческой или только критико-аналитической, важен для самооп-

ределения современных философов: должны они продолжать анализ предпосылок философствования или обязаны предложить нечто позитивное в форме завершенной системы? Я думаю, что отрицать плюрализм в философии уже невозможно. Мы должны смириться с многообразием стилей философствования и осознать аналитику как творческую работу. Но при этом, конечно, нельзя забывать о синтезе, который может проявляться в подсоединении различных философских программ с целью разработки эффективных техник анализа и решения наших жизненно важных проблем.

Важнейшим свойством человеческого восприятия мира является его *целостность*. Она была присуща античному полису и христианскому миру. Критерием целостности является защищенность. Космос греков представлялся, по аналогии с полисом, как прекрасное, совершенное, пребывающее в неизменном покое целое. Христианский мир пребывал под покровительством Бога, без воли которого ничего не происходило. Открытие Коперника поколебало веру в божественного протектора и заставило искать основания единства в бытии и разуме. Поэтому любой ответ на вопрос о человеке связан с тем или иным решением проблемы целостности.

В философии принято мыслить целое как единство. Следует различать логическое единство и единство онтологическое. Искомые взаимосвязь и единство могут иметь место в рассуждениях, но их может и не быть в реальности. В нашей картине мирового порядка нет единства, но есть целостность, в рамках которой существуют неразрешимые противоречия, неподдающиеся ни рациональному, ни диалектическому синтезу. Это несовместимо с теодицеей и антроподицеей классицизма. В мире полно абсурда и нет единства.

Нельзя смешивать логическую рациональность и онтологическое единство. Обосновывать свои рассуждения — не значит находить основания для самой реальности. В ней есть разумное и неразумное, и не всегда добро побеждает зло. Отрицая единство в сфере реальности, оставим его разуму. Единство реальности как целого — это продукт работы разума. Но разум — это локальное явление. В мире есть много бессмысленного и даже абсурдного. Попытка отыскать рациональные основания для всего этого и доказать единство мира есть не что иное, как возвращение теологии.

Система абсолютных взаимосвязанных рассуждений могла бы существовать в уме всевидящего бога-интеллектуала, но она не имела бы живых корней в реальной сфере существования. Поэтому различные описания могут лишь терпеливо сосуществовать с теми различными способами, какими вещи себя показывают, и вбирать в себя многообразное богатство видимости.

Наконец, третья важная проблема – это как раз вопрос о технике философствования. Сегодня уже не книги и лекции, не истина и мораль, а медиа формируют как ментальность, так и телесность людей. На место философов, художников и критиков приходят менеджеры в сфере искусства и культуры. Претензии философии на подлинность становятся смешными перед лицом циничных требований экономики и эксцессов массового вкуса. Поскольку техники философствования сложились в рамках книжной культуры, смена медиумов коммуникации ставит философов перед новой проблемой. В условиях «визуального поворота» нам необходимо разрабатывать техники анализа и концептуализации новых медиа.

В связи с этим также необходимо обратить внимание на трансформацию отчуждения. В условиях коммуникативного унижения дискурсы критической теории оказываются снова актуальными. Люди чувствуют, что их оглуляют масс-медиа и протестуют против медийных технологий. Это и есть то новое, что зреет в наши дни. Протест против финансового капитала и монетаристской политики, уважение к труду, честность, справедливость, ответственность постепенно осознаются как главные достоинства общества. В этом направлении следует протестовать против программ и действий, которые ведут к обнищанию и оглулению народов. Пафос нужен в борьбе не против богатства, а против бедности. Прежние формы протеста заменились разного рода перформансами. Изменение общества происходит в форме «бархатных революций». Имея в виду их разрушительные последствия, философам следует поддерживать новые движения молодёжи за здоровый образ жизни, крепкую традиционную семью, за сохранение природной среды и безотходное производство.

Ю.М.: Борис Васильевич! Спасибо за откровенный ответ. «Честное» философствование, если такое вообще существует, исключает любые попытки навешивать ярлыки на своего собеседника. Не

успел я развернуть свою позицию, как Вы меня тут же обвинили в склонности к универсализму и в прочих грехах.

Да, мы с Вами говорим на разных языках и понимаем многое по-разному. В этом и состоит плюрализм в философии. Вы считаете, что не надо делать выбор между проблематикой разума и бытия. И что «единство реальности как целого — это продукт работы разума». Пусть будет так. Но я с таким же успехом могу считать, что философствование необходимо начинать с вопросов о бытии, и что разум бессилён перед величием последнего, в т.ч. числе по причине неразумности и абсурдности происходящего.

Но имеются и те темы, в постановке которых я готов присоединиться к Вам, в т.ч. к борьбе против наступления медийных технологий и оглушения людей. Но я не согласен, в частности, с тем, что бороться нужно с бедностью, а не с богатством. Богатство, которое нажито нечестным путем, не обладает легитимностью. При этом я не предлагаю его незамедлительно отнять и поделить. Но следует начать процесс расследования фактов неправомерного присвоения собственности и других случаев криминализации бизнеса или власти независимо от сроков давности преступных деяний. А для этого нужно реформировать систему права, сделать её открытой и прозрачной. Но это тема отдельного и далеко не сегодняшнего разговора.

И я также опасаясь, что в стремлении перенести акцент на техники философствования можно выплеснуть с водой и ребенка, т.е. само философствование, независимо от того, считаете ли Вы его честным или не очень. Кстати, критическая философия, судя по Вашим словам, снова оказалась в моде. Может быть, это происходит от того, что философы за неимением собственных идей повально перешли на критику, в т.ч. критический анализ техник философствования. Но тогда не будем забывать и о критической теории Франкфуртской школы, в центре которой оказались проблемы отчуждения и самоотчуждения человека.

Но перейду к своим первоначальным вопросам. Философствование тесно связано с созерцательной деятельностью, которая, по мнению некоторых философов прошлого, имеет своим истоком удивление. Так, М. Хайдеггер, подчёркивая мысль Аристотеля, писал: «Именно благодаря удивлению люди достигают теперь, как и впервые, господствующего истока философствования» [6, 155]. Удивле-

ние, на его взгляд, способствовало тому, чтобы античные мыслители начали философствовать.

А с чего начинается процесс философствования, на Ваш взгляд? Достаточно ли удивления, чтобы «запустить» этот процесс? Ведь умение удивляться и любознательность предшествуют акту любого познания. Какое всё-таки удивление вызывает у человека философия, которая в традиционном восприятии людей призвана ставить и решать «вечные вопросы», не способные уже никого удивить? И можно ли его (удивление) считать «первооткрывателем» философствования?

Б.В.: Г. Райл в статье «Как я вижу философию?» очень хорошо реконструировал философское удивление. Да и не только он один. Практически каждый философ знает, что занимается чем-то необычным и вынужден это оправдывать. Помимо борьбы с обыденными предрассудками и стереотипами, я бы отметил проникновение философской критики в своеобразные зоны умолчания, в сферы анонимного опыта. Отчасти это затронуто в критике идеологии, разоблачающей обман и злоупотребления власти. Но помимо идеологием и мифологием, симулякров и тому подобных выдуманных или извращенных форм сознания существуют прямые зоны умолчания, о которых знают, но не говорят.

Теперь об удивлении. Мне кажется, это — интеллигентный акт. Для *bios theoretikos* его может и достаточно, но вообще-то человек не сводится к субъекту познания. Необходимо учитывать и другие способности. Сегодня много говорят о боли, страдании. Только трудная, тяжелая жизнь вынуждает философствовать, да и то не совсем толстокожих людей. И это будет трагическая философия, философия нищеты. Человек способен не только страдать, но и радоваться, так что эти настроения тоже значимы для философии. Ницше провоцировал: попробуйте философствовать, когда болит голова. И он же призывал к радостной науке. Заратустра — это дифирамбы человечеству, пятое евангелие.

Ю.М.: *Да, действительно, философия может быть «грустной» или «веселой» наукой. Но в любом случае философствование начинается с удивления или восторга перед бездной бытия. И заставить себя философствовать нельзя. И это — состояние, которому невозможно подражать.*

Как известно, по И. Канту, нельзя научить человека философии, но можно его подготовить к философствованию. «...Можно обучать только философствованию, то есть упражнять талант разума на нескольких имеющихся примерах в следовании общим принципам его, однако всегда сохраняя право разума исследовать самые источники этих принципов и подтвердить эти принципы или опровергнуть их» [2, 502].

Так можно ли, на Ваш взгляд, научиться философствованию? И что для этого необходимо сделать – получить философское образование, привить себе навыки философского мышления, что еще? Это особенно важно знать тем, кто только вступает в философию и делает первые шаги в практике философствования.

Б.В.: Решение вопроса о том, насколько философскими являются мои книги, оставляю критикам. Что касается обучению философии, тут я должен быть мастером. Правда, премии за педагогическое мастерство у меня нет. В молодости студенты даже называли меня Сократом, может, потому что я был маленького роста и рано облысел. Раньше отношения преподавателей и студентов были более близкими. После лекции или семинара полгруппы шло со мной в кофейню, и мы еще долго обсуждали поднятые в аудитории вопросы. Философия – искусство, которое передается из рук в руки. Вопреки критике фоноцентризма, я много получил от выступлений Ильенкова, Батищева, Мамардашвили, Межуева и других. Ощущение близости оратора к истине давало мощный эмоциональный заряд.

В «Заботе о себе» Фуко и Адо ярко охарактеризовали отличие наставника от профессора. На это указал еще Ницше. Должны ли мы жить в «обществе обмана», в условиях «постправды» так, как учим? Как философствовать сегодня, посредством каких медиумов выражать свои мысли и переживания? Наше поколение сформировалось в русле критико-идеологической традиции, считая долгом разоблачение власти. Фуко иронично заметил, что мы сами производим власть. Наша профессия очень опасна, нужно понимать последствия своих речей и текстов, особенно ярких и популярных.

Я рано начал читать и писать. Я говорю об этом сегодня в связи с закатом эпохи книги. Молодежь читает и пишет по-другому, чем мы. К счастью, у многих студентов-философов это еще

получается неплохо. Научить философскому письму — это долг профессионального философа. Мы должны давать ответы на вопросы времени на языке философии. Конечно, возникает вопрос о форме. Сегодня популярна трактовка философии как литературного проекта. Делез и другие считали, что книги по философии должны быть похожи на детективы. Деррида и Пол де Ман определяли философию как деконструкцию, т.е. выявление систем порядка и различий, на которые опирались как на нечто самодостовверное прежние философы. Ницше пытался превзойти Вагнера, создавая музыкально звучащие дифирамбические тексты. Для Адорно образцом была музыка Шёнберга.

И еще одно важное условие философствования: переживание, настроение. У Хайдеггера это — забота и бытие к смерти. У Кожева — французский (а может, русский?). Гегель — это умирающий философ. Но есть и положительные экзистенциалы: священное, любовь, доверие.

Сегодня мало кто после окончания философского факультета становится преподавателем философии. Государство поставило на нас крест, поскольку как «свободные умы» мы не нужны обществу. Фейерабенд критиковал академическую форму философствования и предлагал философствовать на улице с прохожими. Такая возможность сегодня есть. Философ не может быть безработным. Кроме того, есть социальные сети. Возможно, это и есть сцена философии сегодня. Поскольку не книги и лекции, а звуки и образы, реклама, клипы, шоу сегодня руководят мыслями и желаниями людей, то и в этой сфере можно оставаться философом. Например, делать хорошую рекламу. Задать в качестве образца красоты не фотомодель, а человека со следами мысли на лице.

Ю.М.: Борис Васильевич! Мы часто обольщаемся тем, что нас будут читать критики. Обычно реакция на наши новые книги среди коллег редко бывает мгновенной. Никто из них, как правило, не читает нашу книгу целиком, а ограничивается, как правило, обычным просмотром. Но и этого порой достаточно, чтобы совершить хотя бы беглый взгляд. Так делаем и мы с Вами, когда коллеги дарят нам книги. Конечно, надежда на конструктивную критику научных трудов или внимательное знакомство с ними умирает у автора последней.

Но продолжим наше обсуждение. Известно, что Г. Гегель не ограничивал философию созерцанием, раскрывая в ней возможности философствования и задавая тем самым форму представления мира. «Большая часть философствования сводится к тому, чтобы высказывать в самом деле правильные и в самом деле закономерные вещи; но совсем другое дело — понятийное схватывание, доказательное обнаружение такого содержания... Тогда я превосхожу форму представления, прихожу к определенностям понятия. Понятийные определения принадлежат свободной активности определения самого мышления...» [1, 216].

Следовательно, делать содержание понятий о мире определённым, означает, по Гегелю, изменять форму (структуру) бытия, идя по пути эмансипации духа. Философствование здесь относится к формообразующей деятельности мышления, которая осуществляется в акте свободной активности.

А что Вы, Борис Васильевич, думаете по этому поводу? Согласны ли Вы с такой, несколько «вольной» интерпретацией философствования у Гегеля? Как бы Вы прокомментировали данное высказывание?

Б.В.: Да, судьба философа — писать не художественные произведения, а аналитические тексты. Даже когда мы занимаемся визуальными медиумами, нужно понять, как они воздействуют на человека, каков их порядок? Роль разума в формировании, построении того, что мы называем миром, огромна. Мы сегодня не доверяем разуму и увлеклись поисками симулякров. Отчасти в этом виновата и философия подозрения, увлекшаяся критикой и, в конце концов, дошедшая до самоотрицания. Если у греков объективный разум выражал порядок космоса и логоса, то в новое время он превратился в субъективный разум, а природа — в его конструктор.

Разум обернулся репрессивной инстанцией. Сегодня говорят о необходимости освобождения тела, страстей, желаний, о сохранении природы, о правах животных. Здесь тоже возможны эксцессы. Поэтому эмансипация «неразумного» должна протекать в определенной форме, которую и должна искать философия.

Ю.М.: *Борис Васильевич! Слушая Вас, я лишний раз убеждаюсь в том, что не все действительно разумно и не всё разумное действительно. Может быть речь идёт о том, что философия поте-*

рыла свой последний оплот — рациональность, а философы уже давно занимаются рефлексией неразумного. К примеру, вопрос о правах животных является предметом изучения экофилософии, которую трудно заподозрить в отступлении от всех канонов философствования. Ведь не случайно Арне Несс понимал под экософией философию экологической мудрости, размышляющей о возможности достижения гармонии в мире и наступлении посттехногенной эпохи.

Однако перейду к вопросу о соотношении философии и экзистенции, философствования и экзистирования. По мнению К. Ясперса, «пока человек сохраняет способность возвышаться над своим существованием, философствование будет увлекать его к возвышенному в метафизике» [8, 54]. Средством же построения фундаментального философского проекта у него выступает метафизическое философствование, которое он понимает как поэтапную деятельность, осуществляемую (1) через общее ориентирование в мире (2) просветление экзистенцией и (3) посредством трансцендирования.

И здесь требуется одно важное уточнение: в рамках такого фундаментального проекта философ постигает и творит свой мир не в духовном вакууме, а из своей экзистенции, и не как бытие-вообще, а как бытие-для-себя. Другими словами, он (философ) понимает своё бытие как «бытие-мыслимое-изнутри-себя», а также как «бытие-переживаемое-в-свободе». Экзистирование предполагает, в свою очередь, существование человека на пределе своих возможностей. Оно есть не что иное, как его «порыв к свободе» и устремленность к «просвету бытия». Кроме того, это есть «...стремление быть дома повсюду, т.е. экзистировать в совокупном целом сущего...» [4, 32]. И это определяет во многом способ философствования того или иного мыслителя.

А что Вы, Борис Васильевич, думаете в связи с таким пониманием? Считаете ли Вы, подобно Ясперсу, что просветление экзистенцией есть путь к истоку — свободе как открытой возможности самобытия? И что благодаря своему экзистенциальному или смысложизненному выбору (и опыту) философ создает (экзистирует) свой мир, наделяя его личностными смыслами и раскрашивая в предпочтительные для него цвета?

Б.В.: В «Основных проблемах феноменологии» Хайдеггер переносит феноменологическое понятие интенциональности на

опыт существования. Если Гуссерль интерпретировал сознание как интеллектуальное созерцание, а не мышление в понятиях, то Хайдеггер обратился к повседневному опыту существования в окружающем мире (Umwelt). Совместное бытие с другими, озабоченность, захваченность вещами он описывает как непосредственный опыт, который является дотеоретическим. Конечно, он не может отказаться от понятий интенциональности, рефлексии и трансценденции, однако подвергает их глубокой трансформации. Так, рефлексию он понимает не как мышление, а как «отсвет самости, отраженный от вещей», интенциональность как «растворение самости в вещах», трансценденцию как соприкосновение с ближайшим окружением [5, 213]. Потерянность в вещах кажется неподлинным существованием, но Хайдеггер считает, что именно благодаря этой захваченности человек соприкасается с бытием.

Ю.М.: Это считает Хайдеггер, а Вы? Ведь Вы столько верных суждений привели, а о своём сказать не решились. Возможно, просто не задумывались об этом. Удивительно, что захваченность вещами, растворение самости в них, понимаемые Хайдеггером как способ соприкосновения с бытием, несколько не противоречат принципам экофилософии. Последняя настаивает на единстве всех форм сущего — живого и неживого, биосферы и ноосферы, биосферы и социосферы, и т.д. Их объединяет «космическое происхождение жизни» (А.Л. Чижевский, К.Э. Циолковский и др.), идея о ноосфере (В.И. Вернадский), «энергия, идущая от Бога» (Тейяр де Шарден), «благоговение перед жизнью» (А. Швейцер), «провозглашение жизни высшей ценностью» (А. Печчеи). Именно в этом смысле можно говорить о «круговой поруке» всех известных и неизвестных нам существ, населяющих Вселенную. Идея же соприкосновения с бытием Хайдеггера может рассматриваться как начало новой онтологии человека — экоонтологии. И здесь для меня центральной категорией выступает допустимое, понимаемое как предельно возможное в человеческом бытии, задающее меру экологического баланса.

Но вернусь к теме нашего разговора. Философствование есть не просто созерцание в состоянии чистого присутствия, но и создание возможных миров, а вместе с тем и расширение пространства свободы в рамках допустимого, опять же посредством экзистенциальной и свободной по сути коммуникации. Оно открывает

людям их собственное бытие-в-мире (как персональное бытие сущего), причем таким, каким оно им представляется в будущем (как бытие-впереди-самого-себя). Поэтому посредством философствования «человек становится самим собой, в то время как он становится сопричастным действительности» [7, 228]. Сопричастность же выражается в том, что «...моё философствование всем своим содержанием обязано тем, кто был ко мне близок» [8, 20]. И поскольку философия — дело свободно мыслящего человека, то и философствование должно содействовать эмансипации человеческого духа, расширяя тем самым его жизненное пространство в рамках допустимого, т.е. предельно возможного и не нарушающего установившийся баланс с окружающей средой.

Следовательно, мир философа вмещает в себя множество других миров, которые он осмысливает и связывает в целостное единство. Причём единство здесь существует только для него, в его системе мировоззренческих координат. Ни о каком всеобщем единстве я не говорю. В этом плане философствование характеризует индивидуальное или коллективное производство смыслов, конституирующих на основании принципа свободного и допустимого развития жизненный мир самих философов и миры других людей, с которыми им приходится взаимодействовать в общем для них публичном или символическом пространстве.

Борис Васильевич! Согласны ли Вы с представлением о том, что философы посредством философствования не только создают новые (символические и жизненные) миры, но и поддерживают «истинную общность само-сущих людей» (К. Ясперс), предлагая им решения сложных мировоззренческих проблем и определяя перспективы их движения к свободе (к бытию-в-свободе)?

Б.В.: Несмотря на нарастающую поэтику повседневности, следует помнить, что здравый смысл задает слишком низкий горизонт видения себя и мира. Да, он приспособлен к нашей окружающей среде. Но всегда хочется жить лучше. Философия, как и поэзия, мыслит мир в горизонте возможностей. Когда окружающий мир изменится, позитивные знания окажутся невалидными и могут пригодиться философские модели новых форм, новых целостностей и единств.

Проблема состоит в том, что единства нет не только в реальности, но и в философии. Кажущееся ранее бесспорным, что

философия занимается «первым и последним», что она выявляет единство всего сущего, сегодня расценивается скорее негативно, чем позитивно. Причин тому много: кризис трансцендентализма, отсутствие универсальной теории, плюрализм и мультикультурализм, «смерть идеологии». Если в счастливую буржуазную эпоху верили, что единство, установленное разумом в логосе, свидетельствует о единстве действительности, то нам кажется, что мы живем в абсурдном мире, где есть партии под названием «Единство», но реально присутствует разобщенность.

После объявления о конце постмодерна заговорили о единстве, монотеизме. Но надо помнить, что под этими лозунгами велись самые разрушительные войны. Поскольку войны сегодня имеют тенденцию становиться информационными, то следует продумать их стратегию. Когда-то идея всеединства Соловьева так испугала М. Шелера, что он заподозрил: русские предлагают дружить, а сами держат камень за пазухой. Похоже, эти страхи снова вернулись. Поэтому нам стоит предложить что-то более мирное, чем ракеты под названием «Сатана».

Свобода и ответственность. Они взаимосвязаны настолько, что Гегель пришел к выводу, за который его часто критиковали: «свобода – это осознанная необходимость». Я не верю в судьбу в том смысле, что наш разговор сегодня был предопределен тысячу лет назад, и кто-то мог знать об этом. Но есть нечто общее, что молодые будут повторять, конечно, по-своему. Отсюда проблематика закона и повторения, и главная загадка Ницше – закон вечного возвращения того же самого.

Экзистенция и трансценденция. Гуссерль сделал ставку не на язык, а на сознание, главной способностью которого он считал способность видеть сущность – ноэму. Именно она конституирует то, что мы называем миром в его многообразии. Ноэма или смысл – достояние трансцендентального субъекта и это определяет её универсальность. Теорема Пифагора является истинной, даже если её никто из людей не знал бы. Поскольку Гуссерль «заклучил в скобки» вопрос о реальности, то его последователи испугались солипсизма, даже трансцендентального. Хайдеггер выбрал типично немецкий путь – к почве, а Ясперс подсоединил к трансценденции экзистенцию. Впрочем, это понятие использовали оба мыслителя. Только Хайдеггер отказывался назы-

вать свою философию экзистенциализмом и предпочитал название «фундаментальная онтология». Суть расхождений не только в названии. Оба мыслителя выбрали различные типы опыта экзистирования. На первом плане у Хайдеггера стоит забота, а у Ясперса — свобода.

Свобода — это опыт трансцендирования. Внимательное чтение хайдеггеровской феноменологии наводит на мысль, что он преодолел трансцендентальную установку. Экзистенциалы, которые он выбрал в качестве медиумов бытия, обладают свойствами эманации, а не трансценденции. Человек, в отличие от познающего субъекта, не конструирует мир вне себя, а наоборот, буквально впитывает, воспринимает его как кит Иону.

Ю.М.: Борис Васильевич! То, что сегодня проблема единства оценивается многими философами негативно, меня, честно говоря, мало волнует. Вы же сами сказали, что философия постигает мир в горизонте возможностей, а это значит, что единство есть лишь одна из возможностей бытия, которую мыслит философ. Это относится также и к идее всеединства В. Соловьева, которая так напугала М. Шелера. А эта идея тесно связана в свою очередь с идеей всечеловечности Ф. Достоевского. Поэтому ракеты нам нужны, чтобы сохранить возможность не только выдвигать, но и реализовывать эти идеи, которые представляются нашим западным «партнерам» куда страшнее, чем атомное оружие. В них они видят угрозу собственным имперским и глобалистским интересам. Ведь это воспринимается ими во многом как альтернативный проект цивилизационного развития.

Поговорим теперь о границах философствования. Как известно, М. Хайдеггер рассматривал философствование как особого рода коммуникацию, ориентированную на понимание бытия и проблематизацию вопроса о нем. Это и есть, с его точки зрения, «сообщение другим», которое высказывается в слове. Но не только в этом заключается его главное содержание. «...Философствование есть последнее выговаривание, то предельное, в чем человек уединяется до своего чистого присутствия...» [3, 336]. Или еще одно высказывание: философствование — «нацеленное на целое и предельнейшее, в чем человек выговаривается до последней ясности и ведет последний спор» [4, 27]. Мы философствуем лишь тогда, когда вступаем в разговор с другими людьми и проговариваем с ними то, что нас

больше всего волнует «здесь-и-сейчас», поскольку это относится к сути нашего бытия.

Таким образом, можно сделать промежуточный вывод, не пытаясь подвести итог всему сказанному: границы философствования устанавливают предельные основания бытия, в т.ч. бытия такого сущего, как человек. И, с моей точки зрения, предельные в том смысле, что человек сам определяет предел собственных возможностей и тем самым ограничивает свою свободу. Именно с этим связаны, на мой взгляд, «предельное вопрошание» и «последнее выговаривание» Хайдеггера, посредством которых каждый философ доходит не только до своего предела понимания бытия, но и до предела своих возможностей изменять его по собственному усмотрению, а значит, и до границы философствования.

Согласны ли Вы, Борис Васильевич, с предложенной мной трактовкой философствования М. Хайдеггера и таким представлением о его границах? И в чём лично Вы видите границы философствования вообще и своего философствования, в частности?

Б.В.: С Хайдеггером я до конца не могу разобраться. Дело даже не сложных текстах. Как раз наоборот, его синтаксис легче гуссерлианского и вообще немецкого философского языка. Проблема в словосочетаниях, которые даже немцы не всегда понимают. Например, что означает In-Sein? Конечно, Михайлов и Бибахин нашли аналоги, например, «бытие-в...». Но что это значит? Скорее всего — это выражает альтернативу трансцендентализму. Мы не снаружи, а внутри бытия. Но в таком случае нет оснований деструкции тезиса Протагора. Почему Хайдеггер протестовал против антропологического поворота Макса Шелера? И, тем не менее, почему его фундаментальная онтология так похожа на антропологию? Все его экзистенциалы — это модальности человеческого существования.

Ю.М.: Прекрасно. И я должен сказать, что этих «почему» при прочтении текстов Хайдеггера может быть сколько угодно. Мне же его высказывания помогают сформировать собственную позицию. То же самое относится и к Вам. Если Вам удобно рассматривать его экзистенциалы как модальности человеческого существования, то и следуйте этой установке. В конце концов, Вы имеете право на собственную интерпретацию. Но Вы же хотите понять логику самого Хайдеггера и докопаться до его личных ин-

тенций. А это уже сделать сложнее. Может быть, стоит оставить данное занятие историкам философии?

Следующий вопрос относится к оценке взаимоотношений философа и не философа, т.е. обычного человека, не обладающего специальной подготовкой. С этой точки зрения, философствование я рассматриваю как коридор открытых возможностей, которые философ умножает на сущностном уровне (как медиатор), предлагая имеющиеся в философии решения мировоззренческих проблем, а обычный человек постигает их в своём жизненном мире, апробируя на практике (как модератор). Поэтому в этом человеке философ видит, как отмечал М. Хайдеггер, своего «внимающего соучастника». И, конечно же, не стоит забывать о том, что философствование возможно только в ситуации свободной коммуникации, где стороны, будучи само-единными и равносущими, находятся вместе с тем в отношениях со-бытия и со-единства.

А Вы, Борис Васильевич, как думаете: возможно ли философствование между философом, подготовленным к нему всем своим предшествующим опытом, и обычным человеком, не обремененным философскими знаниями? Если да, то в чём Вы видите его специфику, отличную, скажем, от коммуникации между профессиональными философами? Могут ли они достигать в ходе диалога высокой степени духовного единства? Или это удел единомышленников или последователей определенной философской программы?

Б.В.: В 1970-е гг. различали профессиональную и непрофессиональную философию. Я думаю, это одна из причин моего обращения к повседневности. Поворот к повседневности – это, можно сказать, общее событие в мировой философии. Свою роль в этом сыграла антропология и этнография, школа Анналов, феноменологическая социология, герменевтика и даже фундаментальная онтология Хайдеггера.

На мой взгляд, аналитика повседневности раскрывает важнейшие практики формирования человека. Социальные дизайнеры, в отличие от философов и идеологов, не преувеличивают интеллигентное воздействие на поведение человека. Не книги и лекции, и не моральные наставления, а музыка, дизайн, еда и развлечения определяют поведение людей. Реклама этих медиумов моделирует, как нужно жить, и это действует сильнее, чем философские истины, моральные наставления или религиозные идеалы.

Все эти новые медиумы нередко расцениваются в терминах теории отчуждения. Считается, что царское место мысли (истины) и морали (блага) сегодня занято самозванцами. Нужно ли возвращать его обратно? Не следует ли обратить внимание человека на то, что есть нечто более важное, чем он сам? Но только вот вопрос: кто и как будет оценивать это «возвышенное»? Будет ли диктат высших ценностей морали и религии лучше диктата идеологии?

Искусство всегда творило опьяняющие воображение образы, всегда звучала музыка, заставляющая сильнее биться человеческое сердце, люди не только работали, но и развлекались. И все эти практики способствовали очеловечиванию. Кажется, что они не исчезли, а только попали в объятия рынка. Взамен прекрасных изображений художники создают, а люди покупают нечто такое, что нельзя назвать произведением искусства, например, писсуар. То же и с музыкой: безголосые певцы грызут микрофоны и хрипыми голосами зовут туда, откуда не возвращаются. Кажется, надо, как Л. Толстой, в работе «Что такое искусство?», призвать деятелей культуры к ответственности, словом, вернуть «царское место» морали, и все встанет на место.

Но сегодня речь идет не о переоценке ценностей, не о перцептивизме в смысле Ницше, а о смене медиумов. Коммуникация интегрирует людей уже не истинами, а образами, звуками, запахами, вкусами и прочими тактильными, телесно воспринимаемыми факторами. Их специфика в том, что они не отсылают к истине, а непосредственно воздействуют на человека, как бы притягивают к себе. И все же это не значит, что философия больше не нужна. Проблема анализа новых медиа остается и, стало быть, философия тоже сохраняется, хотя и меняет свою форму и методы. Философские, политико-экономические и духовно-нравственные технологии формирования людей я дополняю анализом своеобразных «технопарков» — совокупностью социальных контейнеров, где используются техники формирования тела, души, интеллекта, которые выходят за рамки стандартного набора педагогических и психологических методов школьного воспитания.

То, с чем я давно и безуспешно борюсь, — так это со свойственной нам, русским, верой, что возможно гуманное, справедливое общество, где все относится друг к другу по-человечески.

Как говорил папа Иоанн-Павел II, капитализм и социализм — это две стороны одной медали. То есть идея равенства, человеческого муравейника, может, в партийно-классовом смысле и была противоположностью монархии, но по большому счету она ничем не лучше барщины.

Увлечение структурализмом и системным подходом (в последние года я много читал Н. Лумана), конечно, охлаждало мой пыл, но чтение Слотердайка снова подогрело эту веру, и я стал выстраивать антропологические модели по образцу коммуитаристских фантазий о солидарности традиционного общества. Я много внимания уделил аналитике новых искусственных контейнеров, в рамках которых существуют люди, и с грустью сообщил о деградации традиционного жилища, утрате культуры совместного труда и трапезы, об одиночестве людей, проживающих в изолированных квартирах спальных районов мегаполисов. Но при этом я понимаю, что основанное на формальных отношениях современное общество связывает людей более надежно, чем старые ритуалы. Традиционное общество не культивировало индивидуальность в нашем понимании.

И все-таки старая, точнее, детская вера в теплые человеческие отношения неистребима. Я и сейчас уверен, что вопреки растущему ресентименту и прямому насилию, люди должны поддерживать вокруг себя атмосферу любви и доверия. Это и есть настоящее богатство. Поэтому первичная окружающая среда должна сохраняться, чтобы культивируемая ныне креативность не привела к тому, о чем пророчествовал Достоевский. Если Маркс видел источник отчуждения в товарном фетишизме, то Достоевский указывал как раз на опасные последствия омассовления и выравнивания.

Ребенок, дом, еда, межличностное общение, язык, медиа коммуникации, техника — везде встают проблемы философского характера, везде господствуют скрытые, часто устаревшие, не обеспечивающие выживания, опасные по своим деструктивным последствиям предпосылки. Например, нуждается в лечении анти-технологическая истерия, распространяющаяся среди интеллигенции. Точно также следует указать на опасные последствия лицевой хирургии, современной поп-музыки, изменения культуры еды, дефицит общения. Кроме того, необходимо сообща поставить и

обсудить проблемы рекультивации традиций. Уже очевидно, что новые формы жизни, революции в сфере секса, лицевой хирургии, питания, жилища, моды и даже парфюмерии, активно устраняющей натуральные запахи, нуждаются в осмыслении. Потеря родины, дома, лица, музыки, речи и прочих иммунных систем оборачиваются утратой идентичности, нарастанием неуверенности и страха. Эти вопросы, собственно, и должны стоять в центре внимания «большой политики». Но как раз ими меньше всего интересуются наши политологи, ориентированные или на «черный пиар», или на права человека и гражданское общество.

Ю.М.: Борис Васильевич! Поворот к повседневности, в который Вы погрузились всерьез и надолго, я рассматриваю как очередной тренд в развитии западной философии. В недавнем диалоге с А.В. Смирновым я пришел к выводу, что никакой мировой философии не существует. Под этим названием скрывается претензия западных философов на универсальность. Так что повседневность — это тема, которая пришла к нам оттуда. А Вы как человек, впитавший в себя западноевропейскую культуру, легко вписались в новый расклад. Не знаю почему, но Вас волнует потребность идти в ногу с теми, кто объявил себя законодателями моды на философскую проблематику. Вы говорите о преимуществах медийных технологий над философским дискурсом и поиске чего-то более возвышенного, чем сам человек. По моему скромному убеждению, этим чем-то является гармоническое развитие социума и природы, в которую человек погружен всем своим существом. Очеловечиванию способствовали не только практики искусства или социальные контейнеры, но и естественные законы мироздания, определяющие устойчивые связи антропосферы с биосферой и ноосферой.

Мне близко Ваше суждение о том, что, несмотря на воздействие искусственной среды, нужно культивировать в обществе атмосферу любви и доверия как «наше всё». Но, чтобы сохранить первичную среду, надо позаботиться о «вторичной» и тому подобной среде существования человека. Наш земной мир хрупок и недолговечен, а человечество ведёт себя так, как будто бы надеется жить вечно. Мне также понятна Ваша озабоченность тем, что вопросы утраты идентичности и потери прежних ориентиров в нашем общем доме должны находиться в центре широкого обсуждения, в т.ч. с участием философов.

Следующий вопрос. Не хочу сегодня говорить с Вами о «конце философии» или о её перманентном кризисе, о чём постоянно твердят наши оппоненты. Мы с Вами давно сделали свой выбор в пользу философии и вряд ли свернем с избранного пути. Конечно, судьба любимой нами философии не может нас не волновать. Оставим в стороне бюрократические притеснения философии, в т.ч. сворачивание программ философского образования в стране. Это было всегда. Будем радоваться тому, что пока никто из чиновников не вторгается в содержание исследований и образовательных программ по философии, ограничивая своё вмешательство формально-бюрократическими требованиями (искусственными рейтингами, количеством публикаций, их размещением в определенных базах данных и пр.).

Никакого отношения к философствованию всё перечисленное выше не имеет. Однако мы не можем оставаться равнодушными к тому, что мир философии и мир социальный постепенно отдаляются друг от друга или, говоря образно, «расходятся, как в море корабли». Хочется думать, что причина такой ситуации находится вне философии. И всё же последняя несёт ответственность за выбор тем и проблем философствования. Ведь, в конечном счете, философы должны сами определять «повестку дня» и направления философского дискурса, своевременно осмысливая духовную ситуацию времени. А для этого они обязаны каждый раз уточнять то, в чём же состоит сфера их компетенции на данном этапе общественного развития и на что им стоит надеяться.

Поэтому в заключение я хотел бы задать такой вопрос: Где, на Ваш взгляд, «заканчивается» философия и философствование? Есть ли предел «предельному вопрошанию» и «последнему выговариванию» о смысле бытия, в т.ч. нашего собственного? Что находится за границей философствования — публичные дискуссии политиков и общественных деятелей, религиозные споры или эзотерические искания, предполагающие интуитивное постижение имплицативного (запредельного) мира, недоступного средствами рационального познания философа, или еще что-то другое?

Б.В.: Белые пятна, черные дыры. Есть такие «факты сознания», которые не поддаются инструментам эмпирической проверки и логического анализа. С этим столкнулся Витгенштейн, определивший язык как игру и форму жизни. То, что называют истиной, есть не что иное, как правила игры в науку, или во что-

то другое, где требуются несомненные положения. С предпосылочным знанием — недоказуемым и вместе с тем несомненным — мы как-то смирились, и уже мало кто претендует на абсолютное знание. Даже природа теперь считается социальным и когнитивным конструктом.

Однако есть еще один род знания, который не выявляется и не анализируется даже не потому, что он вытеснен как бессознательный перенос первичных травматических сцен, а потому, что представляет опыт вины или греха, в котором стыдно признаться. Есть немецкая вина, но есть и русская. Например, в том, что происходит на Украине, виноваты и мы. Нам нечего предложить украинскому народу. Наш капитализм ещё хуже западного. У нас нет доброкачественной идеи. Если мы начнем об этом разговор, поднимется волна возмущения (мы не нападаем, а только защищаемся) и нам сильно не поздоровится.

Таким образом, можно выделить несколько видов предпосылочного знания. Один формируется практически, как «фроне-зис», здравый смысл. Сюда же можно добавить социальные и моральные коды и нормы поведения, обеспечивающие общественный порядок. Другой формируется в результате вытеснения и переноса травматических сцен. Наконец, третий — представляет уже не интимный, а общественный опыт переживания прошлых событий как «ужасных».

Дело в том, что некоторые поступки, казавшиеся в прошлом героическими, сегодня расцениваются как преступления. Здесь мы имеем дело с исторической памятью, которая сталкивается с новыми фактами и оценками. Тот, кто открывает и публично озвучивает такого рода факты, рискует вызвать взрыв общественного мнения. Парадокс в том, что мы можем говорить о немецкой вине (как о еврейской, украинской и т.п.), но не говорим о русской. Точно также Европа охотно говорит о русской вине, например, о тоталитаризме, но далеко не всегда готова признать свою. Говоря иначе, если у нас была «перестройка», т.е. мы посмотрели на себя глазами европейцев, то в Европе она даже не начиналась.

При анализе исторической памяти народов важно избежать сценария информационной войны, когда противники упражняются в разоблачении чужих, но не признают своих ошибок. Мы

обижаемся, что европейцы не понимают Россию: разве мы не спасали их в чрезвычайных ситуациях, например, от Наполеона и Гитлера? Но Европа тоже ждет понимания от России и Востока в целом. И это справедливо, так как ни славянофильская, ни западническая, ни даже евразийская оценка её видения неадекватна.

Наконец, есть еще совокупность предпосылок, образующих границу рационального философствования. Закат книжной культуры, смена медиумов коммуникации, аудиовизуальный поворот – все это угрожает существованию философии в ее традиционной форме. Техники философского анализа сложились в рамках речевой и письменной культуры. Они малопригодны для анализа новых медиумов. Как и почему среди тысячи лиц лишь некоторые кажутся нам родными? На какой волне достает наши сердца музыка? Почему она воздействует на человека, может быть, сильнее слов? И если это так, то какую музыку должна слушать молодежь?

Когда-то Хайдеггер шокировал утверждением, что наука не мыслит, и объяснил это тем, что нужно мыслить рукой. Крестьянин ближе к бытию. Сегодня это звучит архаично. Однако, судя по тому, как много и часто люди предаются поискам все более утонченных наслаждений, можно допустить, что они постигают жизнь телом, а ухо и глаз у них функционирует по-другому, чем у читателя и слушателя лекций.

Я мог бы квалифицировать свою программу как конструктивистскую и как аналитическую одновременно, ибо стремлюсь выявить антропологические последствия тех или иных культурных технологий. Может быть, изобретение мобильных телефонов даже более важное событие, чем политическая революция. Когда-то я написал статью «Икона и экран» (её почему-то называли «Икона и топор» – уж совсем по-русски), где утверждал, что русская философия лучше подготовлена к визуальному повороту, чем западная. На самом деле это, конечно, не так, но задачу я не снимаю.

Свой антропологический проект я рассматриваю как попытку анализа человеческих качеств, которые раньше подавлялись, подвергались контролю и т.п. Я не призываю «раस्ताбуироваться». У тела, как и у природы вообще, есть свой порядок. Наши чувства, страсти и желания вовсе не спонтанны. Они бывают

зажаты разумом, или извращены рынком развлечений, но как продукт эволюционного процесса они могут быть ближе природе (бытию), чем разум, который заблудился на собственных дорогах и может в чрезвычайных обстоятельствах воспользоваться чувствами как поводырем.

Все это не снимает необходимости обсуждения общественных проблем на публичной сцене. Однако делиберативная модель включенности другого покоится на допущении, что не внимающий голосу разума сам себя исключает из коммуникативного сообщества. Я думаю, голоса тех, кто полагается на интуицию, волю, желание, страсть или на традиции тоже должны быть услышаны.

Ю.М.: Борис Васильевич! Боюсь, как бы доброкачественная идея конструирования отношений с братскими народами не обернулась вначале в доброкачественную опухоль, а затем во что-то несравнимо худшее. А что касается нашего капитализма, то есть ещё более опасный вариант — национал-капитализм, в который скатываются наши украинские братья. Только не пытайтесь меня заподозрить, пожалуйста, в том, что я стал жертвой российской пропаганды. Просто я так думаю. И для меня капитализм — не только уходящая, но и деструктивная по своей сути модель общественной развития. Если мы не сможем выстроить ей альтернативу в виде экологически устойчивого общества, то нас всех, жителей Земли ожидает плачевный конец.

Согласен с Вами в том, что «перестройка» — это, в частности, попытка взглянуть на себя глазами европейцев. Но этот взгляд продержался не долго. Нас снова втянули в новую информационную войну. Теперь нужна другая точка отсчета — не западная и не восточная. Здесь я присоединяюсь к мнению тех исследователей, которые считают, что нужно формировать другую социальную и духовную перспективу, отталкиваясь от идеи всечеловечности. Но это, опять же, — большая и очень сложная тема.

Выслушав Вас, я подумал о том, как назвать свой подход. У Хайдеггера была экзистенциальная аналитика бытия. Вы позиционируете свой подход как аналитику повседневности, которая, в силу подготовленности русской философии к аудиовизуальному повороту, должна сосредоточиться на анализе человеческих качеств, подвергшихся подавлению. Пусть несколько иначе, но Вы снова ищете про-

ект эмансипации человеческого бытия. Вам не даёт покоя зажатость страстей и желаний человека в тисках разума или их рыночная деформация. А вот с этим я, пожалуй, с Вами соглашусь, хотя и с некоторым акцентом в сторону экософии.

Наверное, нас с Вами объединяет тезис о том, что эти человеческие свойства оказываются ближе к природе (и к бытию вообще), чем голос разума, утонувший в природной стихии. Но тут же я обнаруживаю в Ваших суждениях влияние социального проекта Ю. Хабермаса, где Вы присоединяетесь к его делиберативной модели, которая в свою очередь провозглашает нового Бога — коммуникативного разума. И круг замкнулся.

Начав с обличения Разума как машины по подавлению естественных влечений человека, Вы снова возвращаете нас к тому же состоянию, пусть даже в новой, улучшенной версии. Я же предпочитаю говорить о более широких границах философствования, не ограничивая их дискурсом в публичной сфере. Может быть, стоит попытаться «мыслить рукой», как это делает крестьянин у Хайдеггера? Можно, конечно, еще «мыслить ухом» и другими органами или частями тела, чтобы насладиться аудиовизуальными эффектами современной культуры. Тогда нам будет проще выбраться из ложа книжной культуры и породить новый тип философствования.

Но будем завершать наш разговор. Надеюсь, мне удалось хотя бы немного побудить Вас своими развернутыми вопросами к диалогу. Ведь суть философствования, как я его понимаю вслед за Хайдеггером, состоит в том, чтобы обращаться к бытию с предельными вопросами, в т.ч. и в первую очередь, к тому бытию, которое само может вопрошать и осмысленно звать к себе подобному существу. Обращаясь же к Вашему самобытию от имени своего самосущего, я не преследовал в качестве цели «последнее выговаривание» о бытии вообще и о философии (как «целостной реакции духа на совокупность бытия»), в частности. Оставим эти вопросы для наших следующих встреч.

А сейчас подошло время для расставания. И у Вас есть возможность высказать критические замечания или пожелания в наш адрес. Чтобы Вы хотели пожелать лично мне и сотрудникам нашего института в организации работы дискуссионного клуба? Насколько предложенный Вам формат встречи удобен для прояснения пози-

ций её участников? Какие вопросы ведущего Вы считаете «неудобными» или некорректными для себя?

Б.В.: Поскольку вопрос предполагает ответ, то справедливо и мне дать возможность спросить, как Вы понимаете современность. Это что-то новое или, наоборот, ещё более репрессивное старое, например, ультракапитализм (Липовецки), концентрационный лагерь (Агамбен), пена (Слотердаjk)?

Ю.М.: Современность — это то время, которое я переживаю вместе с другими (моими современниками) не как зазор между прошлым и будущим, а как дпящееся настоящее, укоренённое в прошлом и уходящее своими проекциями в будущее, а также как «бытие-с-нами» или «бытие-для-нас», которое мы проживаем «здесь-и-сейчас», т.е. как наше со-присутствие, в котором, как говорил Хайдеггер, мы сами оказываемся под вопросом. Оно для меня подобно непреходящей молодости. Огромное Вам спасибо за интересный разговор.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии духа: Берлин 1827/1828: Пер. с нем. Кирилла Александрова. — М.: Изд. Дом «Дело» РАНХиГС, 2014. — 304 с.
2. Кант И. Критика чистого разума. — СПб.: Наука, 2008. — 606 с.
3. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. — М.: Республика, 1993. — 447 с.
4. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир — конечность — одиночество: Пер. с нем. В.В. Бибихина, А.В. Ахутина, А.П. Шурбелева. — СПб.: «Владимир Даль», 2013. — 592 с.
5. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. — 446 с.
6. Хайдеггер М. Что это такое — философия? // Путь в философию. Антология. — М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. — С. 145-158.
7. Ясперс К. Введение в философию // Путь в философию. Антология. — М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. — С. 224-235.
8. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире: Пер. А.К. Судакова. — М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. — 384 с.

Примечания

1. См.: <http://www.platonizm.ru/content/dugin-martin-haydegger-filosofiya-drugogonachala> (обращение — 12.08.2013 г.).

Поступила в редакцию 29.08.2023 г.

Раздел 1. Теория и методология

УДК 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_35_50

Р.Р. ВАХИТОВ

РЕАЛЬНОСТЬ ЭТНИЧНОСТИ. КРИТИКА ФИЛОСОФСКИХ ОСНОВАНИЙ ЭТНОКОНСТРУКТИВИЗМА

***Аннотация:** Статья посвящена критике философских оснований этноконструктивизма. Доказывается, что философский базис этноконструктивизма — номиналистическая позиция в вопросе об универсалиях. Этноконструктивизм утверждает, что этносы и нации — просто сообщества индивидов, которые «воображают» образы других представителей этноса и этноса в целом и идентифицируют себя с ними. Таким образом, этничность выступает как универсалия, идеальное в сознании человека. Однако позиция номинализма уязвима. Её подвергали критике такие философы-диалектики как А.Ф. Лосев и Э.В. Ильенков.*

Номинализм ведёт к субъективному идеализму, отрицанию всякого бытия. С другой стороны, с точки зрения диалектики, индивидуальное без общего не существует, индивид становится индивидом в обществе, и поэтому невозможно, чтобы индивиды — члены этноса существовали реально, а этничность — иллюзорно. Раскрывая реальность этничности, автор вводит понятия «этническое производство» и «этнические отношения».

***Abstract:** The article is devoted to the criticism of the philosophical foundations of ethnoconstructivism. It is proved that the philosophical*

basis of ethnoconstructivism is a nominalist position on the question of universals. Ethnoconstructivism asserts that ethnic groups and nations are simply communities of indi-species that “imagine” images of other representatives of the ethnos and the ethnos as a whole and identify themselves with them. Thus, ethnicity acts as a universal, ideal in the human mind. However, the position of nominalism is vulnerable. Such dialectical philosophers as A.F. Losev and E.V. Ilyenkov criticized it.

Nominalism leads to subjective idealism, the denial of all being. On the other hand, from the point of view of dialectics, the individual does not exist without the general, the individual becomes an individual in society, therefore it is not possible for individuals – members of an ethnos to exist in reality, and ethnicity is illusory. Revealing the reality of ethnicity, the author introduces the concepts of “ethnic production” and “ethnic relations”.

Ключевые слова: *Этносы, нации, этноконструктивизм, примордиализм, универсалии, этничность, реализм, номинализм, этнические отношения.*

Keywords: *Ethnic groups, nations, ethnoconstructivism, primordialism, universals, ethnicity, realism, nominalism, ethnic relations.*

Примордиализм и конструктивизм – магистральные направления в этнологии и нациеведении. В современной науке об этносах и нациях (этнологии и нациеведении) имеются два магистральных направления, с противоположных позиций трактующих феномены этносов и наций.

Первое – это *примордиализм* (от лат. *primordialis* – первоначальный), утверждающее, что этносы суть древнейшие сообщества, построенные на общности происхождения, культуры и языка, и что по мере социально-политического прогресса этносы превращаются в нации – гражданские, этнополитические и даже этногосударственные сообщества. С точки зрения примордиалистов, этносы объективно существуют, и их существование и развитие обладает некоторой автономией по отношению к человеческой воле. Так, человек может не ощущать себя членом какой-либо этнической группы или этноса, но всё равно принадлежать к ней и проявлять её характерные черты (как татарин в России, говорящий только по-русски, считающий себя русским, но все равно «ведущий себя как татарин» и «остающийся татарин»).

Объективное существование этносов с точки зрения примордиализма обеспечивается тем, что реально существует *этничность*, некая субстанция, которая делает это сообщество именно этносом или этнонацией, поддерживает его бытие при всех исторических изменениях. Отсюда другое название этого направления — «эссенциализм», от лат. *essentia* — сущность. Этничность различные школы примордиализма понимают по-разному: либо как материальное, биологическое начало, передающееся по наследству («гены», «кровь»), либо как идеальную субстанцию, «дух народа», набор ценностей, правила поведения, особенности языка. Но все школы примордиализма согласны в вопросе о реальности существования этничности.

Второе магистральное направление — *этноконструктивизм* (см. прим. 1) (от лат. *constructio* — построение), представители которого считают, что и этносы, и нации не существуют объективно. Этносы, с точки зрения конструктивизма, «конструируются» (отсюда и название направления) активным интеллектуальным меньшинством, «этническими предпринимателями», «нациестроителями» (в роли нациестроителя может выступать и государство), которые создают некий идеальный образ этноса или нации (представления о типичном поведении, версию национальной истории, желательно, как можно более древней и т.д.). Этничность, таким образом, — не нечто неизменное, объективное, не сущность, а нечто изменчивое, конструкт, субъективные представления, образы.

Эти идеальные образы обретают социальное бытие за счет того, что люди соглашаются идентифицировать себя как членов этих этносов или наций (см. прим. 2), экстраполируют эти образы на себя, начинают воспринимать себя как француза, еврея, татарина, американца. Именно в этом смысл знаменитого определения, данного одним из основоположников конструктивизма Бенедиктом Андерсоном: «нации — это воображаемые (или точнее, «воображённые», *imagined*. — *P.B.*) сообщества» [1, 47].

Б. Андерсон отличает их от малых сообществ, где все друг друга знают лично, и при этом людей связывают не идентификация с одним и тем же образом, а межличностные связи (см. прим. 3). Иначе говоря, члены этноса и нации должны вообразить себя таковыми. Если они этого не делают, то они перестают принад-

лежать к сообществу. Конструктивисты любят цитировать Эрнеста Ренана, сказавшего: «...нация — это повседневный плебисцит». Это и понятно — по их мнению, этнос и нация не существуют сами по себе, их существование постоянно надо поддерживать. Если люди перестанут себя считать членами этих сообществ, сообщества распадутся. С точки зрения конструктивизма, заявления примордиалистов о том, что этот человек не считает себя татарин, но все равно он — татарин, абсурдны.

Примордиализм был на Западе ведущей теорией в науке об этносах вплоть до 80-х гг. XX в., затем его вытеснил этноконструктивизм. Сегодня среди западных учёных (а после перестройки и вестернизации постсоветской России — и у нас) открытых и убежденных примордиалистов — единицы (из более или менее известных можно назвать разве что Энтони Смита), а биологизаторский примордиализм, связывающий этничность с генетическими факторами, практически исчез (см. прим. 4). Безусловно, это вызвано неприятием биологизаторских политических идеологий после тех чудовищных преступлений, который принес с собой нацизм. Вообще в среде современных западных интеллектуалов принято воспринимать примордиализм как теоретическое обоснование национализма, ведущего в свою очередь к появлению националистических режимов, межэтническим конфликтам, этническим чисткам и т.д. Формально это верно, поскольку большинство агрессивных политических националистов опираются на примордиалистскую теорию этнологии и любят порассуждать о древности и величии своего этноса.

Вместе с тем политические националисты охотно используют и теорию этноконструктивизма, когда они говорят о других, «враждебных» этносах, которые, в отличие от их собственного, якобы «искусственны», «сконструированы внешними силами» и потому «не имеют права на существование». Особенно распространено это явление на постсоветском пространстве. Так, в последнее время мы видим активизацию воинствующих русских этнонационалистов, которые обосновывают этноконструктивистскими аргументами («украинство придумал австрийский генштаб», «Украину создал В.И. Ленин») свои сомнительные и неприемлемые тезисы о том, что «украинского народа нет», «украинского государства не должно существовать» и «украинцы должны понять, что они —

русские» (эти тезисы активно пропагандирует, например, Егор Холмогоров). Однако никому из западных или отечественных специалистов по этнологии не приходит почему-то в голову, что необходимо стигматизировать и этноконструктивизм тоже, поскольку он стал орудием в руках радикальных и агрессивных политиков. Увы, стигматизация примордиализма по схожим причинам – обычная и до сих пор продолжающаяся практика.

В любом случае спор между примордиалистами и конструктивистами – это научный спор. Переход диспутантов на уровень политических и идеологических обвинений, на наш взгляд, должен рассматриваться как нарушение научной этики, которое контрпродуктивно с точки зрения поисков истины и прироста научного знания. Нам сейчас не хватает спокойного, объективного обсуждения этих вопросов, с привлечением глубинного философского подтекста. Именно это мы попытаемся сделать в данной статье. Это – цель исследования. А наши задачи таковы:

- 1) выявить философские базисы примордиализма и этноконструктивизма и взглянуть на спор между ними с другого, более высокого уровня абстракции;
- 2) исходя из этого, ещё раз обсудить проблему реальности (или нереальности) этничности.

Реализм и номинализм – философская база примордиализма и этноконструктивизма. Американский философ науки Томас Кун утверждал, что у любой научной теории есть «философское» или «метафизическое ядро», своеобразные философские основания. Очевидно, есть таковые и у примордиализма, и у этноконструктивизма. Причем они легко узнаваемы. Для любого, кто знаком с историей европейской философии, ясно: перед нами две старинные метафизические концепции, которые ещё в средние века получили название *реализм* (см. прим. 5) и *номинализм* (хотя они уходят своими корнями еще глубже – в античную философию, в споры между Платоном и софистами, Аристотелем и платониками). Как известно, окончательно концепции реализма и номинализма оформились в ходе так называемого спора об универсалиях.

Напомню, что универсалии (лат. *universalia*) – это общее, то, что объединяет вещи, имеющие схожие признаки, в один класс. К примеру, благодаря универсалии стола (так сказать «стольности» (см. прим. 6)) все индивидуальные столы принадлежат к классу

столов, являются именно столами, а не чем-либо иным, и не просто наборами из досок и шурупов. Бытие универсалий опровергнуть невозможно, поэтому неправы те, кто утверждают, что проблема универсалий в том — существуют ли они или нет. Безусловно, универсалия стола существует; если бы её не было, то между индивидуальными столами не было бы ничего общего, и мы бы не могли идентифицировать их как столы, назвать их столами и отличать их, скажем, от стульев и от шкафов.

Суть проблемы универсалий в другом — как существуют универсалии, например — та же «стольность»? Именно при решении этого вопроса философы разделились на реалистов и номиналистов. Реалисты (от лат. *res* — вещь) — те, кто считали, что универсалии существуют реально, как и вещи, то есть объективно, вне нашего сознания и независимо от него. Номиналисты (от лат. *nomen* — имя) — те, кто считали, что универсалии существуют номинально, как и имена, т.е. в человеческом сознании, субъективно.

При этом сразу же выявились крайние и умеренные позиции. Крайние реалисты утверждали, что универсалии существуют вне и автономно от вещей (как платоновские эйдосы), умеренные — что они существуют «в вещах», как аристотелевские «формы». Крайние номиналисты утверждали, что универсалии — всего лишь имена, слова, «звуки голоса», умеренные номиналисты, что они — общие понятия.

Ещё Аристотель показал, что крайний реализм сталкивается с неразрешимыми противоречиями (если общее существует отдельно от вещей, то оно не может объединять их в классы и его существование бессмысленно). С другой стороны, средневековый философ-номиналист Пётр Абеляр показал абсурдность и позиции крайнего номинализма (которую провозглашал его учитель — Иоанн Росцелин). Абеляр указал на то, что универсалии — это общее, а голоса («звуки голоса») у всех различны. К эпохе высокого средневековья стало понятно, что универсалии — либо понятия в уме (как считал Пьер Абеляр), либо внутренние сущности, «формы» вещей (как учил Форма Аквинский вслед за Аристотелем). И в том, и в другом случаях универсалии призваны объединять индивидуальные вещи в классы; только, по мнению реалистов, универсалии реально «присутствуют» в каждой

вещи данного класса, что приобщает индивидуальные вещи другу к другу в рамках класса.

По мнению номиналистов же, универсалии находятся в нашем сознании, и сконструированные на основе их классы также существуют лишь в сознании созерцающего вещи человека. В этом случае вовне, в объективной реальности, за пределами нашего сознания, никаких классов предметов якобы не существует, а есть лишь индивидуальные вещи, обладающие большим или меньшим сходством. Немного утрируя (см. прим. 7), можно сказать: для реалистов вне нашего сознания есть и отдельные деревья, и лес, который представляет собой целостность, состоящую из деревьев, для номиналистов же лес есть лишь в нашей голове, а вне её имеются только отдельные деревья.

Нетрудно догадаться, что этничность — это тоже универсалия. Из этого утверждения вытекает вывод об ошибочности биологизаторского примордиализма, ибо этничность не может быть материальным субстратом, она — идеальная сущность (см. прим. 8). Ведь материя изменчива, текуча, а этничность, если и меняется, на чём настаивают конструктивисты, то всё равно в основе остается постоянной. Даже если представления американцев о себе (см. прим. 9) теперь не таковы, какими они были в XIX в., то они сохраняют преемственность с представлениями XIX в., иначе мы бы уже говорили не об американцах, а о каком-нибудь ином этносе. Неизменность же — удел идеального, как его ни интерпретировать.

Этничность объединяет людей, т.е. отдельных индивидов в такие классы, как этнос или этнонация. Этничность, как мы уже говорили, — то, что делает сообщество людей именно этносом, а не какой-либо другой группой — классом буржуазии или сословием дворян. Татарскость — то, что объединяет, «склеивает» всех татар, а русскость — всех русских (как платоновская «стольность», «присоединяясь» к индивидуальным столам, «склеивает» их в класс столов). Только для примордиалиста (он же — реалист) эта «склейка» — реально существующая сущность (язык, черты национального характера и т.д.) (см. прим. 10), тогда как для конструктивиста (он же — номиналист) — воображаемая сущность, сконструированная в сознании и просто наложенная на множество индивидов.

Итак, философская база примордиализма — это убеждение, что этничность как общее, идеальное — реальна, объективна, не создается человеком в акте созерцания и не исчезает, когда человек перестает их воображать. Философская база конструктивизма, т.е. убеждение в том, что общее, идеальное — субъективно, возникает только потому, что мы его воображаем, конструируем в уме, и исчезает, как только мы перестаем его конструировать. Реально же, объективно, согласно конструктивизму, существует только индивидуальное.

Таким образом, критика конструктивизма превращается в критику номинализма, которая неоднократно — от Платона, В.С. Соловьёва и А.Ф. Лосева до Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса, В.И. Ленина и Э.В. Ильенкова — встречалась в истории философии. Мы не ставим перед собой задачу историко-философского обзора критики номинализма, поэтому просто изложим её суть, опираясь при этом на аргументы разных философов.

Философская критика номинализма и субъективного идеализма. Начнём с того, что из позиции номинализма логично вытекает позиция субъективного идеализма. Напомню, что субъективный идеализм (см. прим. 11) — философская концепция, согласно которой мир, который нас окружает, и который мы привыкли считать реальным и материальным — лишь совокупность комплексов наших ощущений; он создан творческим воображением человека. Всё то, что вне его — нечто, что мы познать всё равно никогда не сможем, поскольку познавательная сила наших чувств и разума ограничены пределами нашего чувственного опыта. Наиболее ярким выразителем идей субъективного идеализма был шотландский философ эпохи Просвещения Дэвид Юм; среди более близких к нам по времени его единомышленников можно назвать австрийского ученого и мыслителя Эрнста Маха.

Легко заметить, что этноконструктивизм — это субъективный идеализм, экстраполированный на этносы и нации и ограниченный сферой этнического. Конструктивист может верить в существование природы, отдельных людей, общества, но этносы и нации для него — такие же продукты воображения, ошибочно принимаемые за реальность, как природа и Бог в философии Дэвида Юма.

Русский религиозный философ-диалектик А.Ф. Лосев в своих произведениях осуществил сокрушительную критику субъективного идеализма. Наиболее просто, ясно и кратко он сделал это в небольшом своем произведении под названием «Вещь и имя» (1929). Он анализирует там категорию действительности, справедливо утверждая, что всякая наука занимается не чем иным как изучением действительности. Однако действительность двояка. В ней есть внутреннее и внешнее, сущность и явление, идеальное и материальное, форма и вещество. «Вещество не есть вещь, — пишет А.Ф. Лосев — Чтобы стать вещью, вещество должно оформиться, определиться, организоваться... Отнимите ту или иную сторону вещи и — вы потеряете действительность. Нет действительности без внешней материальной базы, осуществляющей и воплощающей некое внутреннее содержание; и нет никакой действительности без внутреннего невещественного образа и формы, или смысла, что оформляет и осмысляет материю и делает её реальной» [3].

Действительность и представляет собой тождество идеи и материи, вещества и формы, идеального организующего принципа и субстрата-наполнителя. Тождество это можно помыслить, только опираясь на диалектику, поскольку диалектика и является учением о единстве и борьбе противоположностей. Диалектической позиции противостоят метафизические школы. Их представители могут быть идеалистами и материалистами.

Субъективные идеалисты — это «чистые», метафизические идеалисты. Они подменяют живую материально-идеальную действительность идеальной схемой. Мир для субъективных идеалистов — просто идеальные комплексы ощущений, связанные идеальными структурами сознания. Материя, материальная действительность превращается в пыль, в непознаваемое и практически небытийствующее марево. «Действительность без идеи и смысла есть не действительность, а нигилистический обман, чёрная дыра...» — констатирует А.Ф. Лосев [3].

Метафизический, «чисто идеалистический» взгляд на мир, по Лосеву, — такой же абсурд, как и его противоположность — метафизический материализм, для которого существует только мир материальных вещей (к которым относится и человек как биологический организм, наделённый «органом мышления» —

мозгом). В этом случае в пыль, в небытие, в марево и иллюзию превращается мышление и все богатство мира духовной культуры. Истина, добро, красота при этом — лишь колебания тока в веществе мозга, пусть они и воспринимаются нами как особая духовная реальность. В этой картине мира нет ни красоты картин Рубенса, ни очарования поэзии Пушкина, ни самой науки и теории философского материализма, есть лишь безволосая обезьяна, в мозге которой генерируется ток. Но если сама философия материализма — иллюзия, то стоит ли её обсуждать?

А.Ф. Лосев предлагает отказаться от самопротиворечивой апологии хаоса и ничто, в какой бы то ни было (идеалистической или материалистической) форме, и встать на позицию реализма во всех смыслах этого слова. Это значит — положительно ответить на вопрос о существовании мира, вещей, которые нас окружают, которые мы видим, которыми мы пользуемся. Есть ли шляпа и пальто, которые мы надеваем в прихожей, когда собираемся идти на улицу? Очевидно, есть. Но тогда метафизический идеализм неправ, есть и смысл вещей, идеальная сторона действительности, идеальное и общее, наряду с материальным и единичным. «Лосев пишет: «Когда вы надеваете шляпу и пальто, берете в руки палку и выходите на улицу», — скажите, пожалуйста, могли бы вы сделать хотя бы один малейший жест..., если бы о шляпе нельзя было бы сказать, что она шляпа, о той вещи, которая именуется как пальто, нельзя было бы сказать, что она имеет смысл пальто, а палку было бы вообще нельзя отличить ни от чего деревянного? Уже одно то, что вы взяли палку в руки, свидетельствует о том, что 1) палка отличается от пятипудового деревянного сундука, который стоит у вас тут же в передней, 2) что она отличается не деревом и не веществом, — а не-деревянным и невещественным смыслом, и 3) что вы прекрасно понимаете оба эти пункта. Смысл, идея, форма, сущность — совершенно реальны, не выдуманы, не субъективны» [3].

Перед нами блестящее доказательство, ясное и простое, и при этом твёрдое и неопровержимое (ибо опровергать его — значит, отрицать бытие всего, в т.ч. и себя, опровергающего). Как же экстраполировать это доказательство на такой вывод из теории субъектного идеализма как этноконструктивизм? Зададим тот же «проверочный» вопрос: «существуют ли в действительно-

сти этносы и нации, или нет? И если нет, то не существуют только этносы и нации, или это касается всех социальных образований: классов, сословий, самого общества, человечества?».

Последовательный конструктивист и субъективный идеалист скажет: «ничто из этого не существует в реальности, поскольку в действительности есть лишь отдельные индивиды, а всё остальное – результат работы их воображения». Однако мы же называем всё-таки индивиды индивидами и отличаем их от коллективов. Значит, мы наделяем их смыслом, а всякий смысл, согласно субъективному идеализму, может существовать лишь в сознании. Придется тогда признать, что и индивид – результат воображения и умственного конструирования (что, собственно, и сделал М. Фуко в работе «Что такое автор?»). Но тогда невозможно и само воображение нации, класса, общества, ведь исчезает сам воображающий. Все превращается в ничто, хаос, «дыру», как выразился А.Ф. Лосев.

Итак, или наряду с индивидами существуют и коллективные, социальные «субъекты» (этносы, классы, цивилизации, человечество) как реальные, а не только лишь воображаемые сообщества, или не существует вообще никакой социальной и даже человеческой реальности.

Здесь мы затронули диалектику такой пары категорий как единичное и общее. Её хорошо раскрыл советский философ Э.В. Ильенков в работе «Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении» (1956), причем сделал он это в рамках критики номиналистической социальной теории Дж. Локка и К. Гельвеция, опираясь на диалектические достижения Г.В.Ф. Гегеля и К. Маркса. Мы специально выбрали для разъяснения этой диалектики аргументы Ильенкова.

Дело в том, что А.Ф. Лосев – религиозный философ-идеалист. Большинство современных этноконструктивистов относятся к религиозной философии со снисхождением и недоверием: «мол, эти религиозные мыслители и Бога с ангелами признают, отчего бы им не верить в такие коллективные субъекты как этносы и нации?». Однако Э.В. Ильенков – марксист и материалист, ни в Бога, ни в ангелов не верил, признавал существование лишь этой, посясторонней, материальной природы. И, тем не менее, он также понимал и прекрасно показал, как, раскрывая диалектику еди-

ничного и общего, мы неизбежно придём к опровержению номинализма.

Ильенков признаёт, что номиналистический взгляд, утверждающий, что общее — лишь понятие, отражающее схожие черты единичных вещей, кажется естественным и очевидным для материалиста. Но это не так. Материализм метафизический, если бы всерьёз задумался о выводах из своих утверждений, вскоре пришел бы к самоотрицанию (думается, Э.В. Ильенков вполне разделит бы приведенные выше аргументы А.Ф. Лосева). Материализм же «умный», диалектический, должен прийти к признанию правоты Г.В.Ф. Гегеля, который под «всеобщим» понимал «...не простое чувственно воспринимаемое “сходство”, абстрактное тождество единичных вещей друг другу или выражение “признака”, одинакового всем единичным вещам», а «объективный закон, по которому существуют единичные вещи, закон, согласно которому совершается их рождение, развитие и гибель» [2, 107].

Ильенков разъясняет мысль Гегеля так: «...отдельные индивиды, составляющие общество, вступая в реальное взаимодействие друг с другом, производят помимо своих намерений некоторый результат, которого они не ждали и не планировали. Этот результат и есть, по Гегелю, тот подлинно всеобщий закон, который управляет на самом деле, вопреки иллюзии отдельных лиц, совокупной общественной жизнью, а, следовательно, и жизнью каждого индивида, хотя тот его не сознаёт» [2, 107].

Проще говоря, номиналисты глубоко ошибаются, когда говорят: существует множество индивидов, а общего, например, сообщества этих индивидов (класса, нации, человечества), как некоей целостности, превышающей простую механическую сумму индивидов, якобы нет. На самом деле единичное не существует без общего, как и движение — без покоя, конечное — без бесконечного и т.д. Индивид и становится индивидом в обществе, приобретая свои индивидуальные черты именно вследствие того, что он — член этого общества. Индивидуальное и общее в глубинном, диалектическом смысле совпадают, потому что через общее выражается индивидуальное, а через индивидуальное — общее. В нашем случае сумма русских не была бы русским этносом, а сумма татар — татарским, если бы не было того общего, что объединяет их как русских или как татар, а именно русско-

сти и татарскости, т.е. этничности, которая существует так же реально, как и сами индивиды, и — через бытие этих индивидов. И это общее, этничность, не может быть просто иллюзией в мозге, потому что иначе тогда и индивидуального не будет, как без дня не бывает ночи. Индивидуальное делает индивидуальным общее.

Ильенков назвал это общее законом, который управляет жизнью индивидов. Но закон есть связь между объектами, их отношения. Общее существует, потому что индивиды вступают в отношения друг с другом. Здесь важно различать виды отношений. Марксисты правильно говорят, что отношения эти бывают *субъективные* и *объективные*. Субъективны, например, отношения между друзьями. Они выстраиваются в согласии со свободной волей людей, и, если люди разонравились друг другу, их можно разорвать. Объективный характер носят, согласно марксизму, производственные отношения. Они не связаны с волей людей, а определяются их местом в процессе общественного производства, наличествующими в обществе формами собственности и т.д. Все эти факторы единичный человек уже застаёт, когда приходит в мир, и в одиночку он их изменить не может. Поэтому капиталисту, скажем, очень может нравиться пролетарий, но он не может его не эксплуатировать, иначе не будет прибыли и прироста капитала, и он разорится, т.е. перестанет быть капиталистом.

Марксисты при этом считают, что объективными могут быть только производственные отношения или отношения, пронизывающие материальное производство (потому марксисты и именуют себя историческими материалистами). На самом деле объективными могут быть и отношения в сфере духовного производства, иначе не существовало бы науки как предприятия по генерации объективного и достоверного знания. В научном сообществе учёные вступают в объективные отношения, связанные с методологическими процедурами, обеспечивающими прирост знания, иначе это будет уже компания, основанная на субъективных пристрастиях. Тогда нельзя уже будет говорить о науке с её особым эпистемологическим статусом. Разновидностью же духовного производства является *этническое производство* (мы понимаем, что такой термин звучит странно, но не знаем, как это назвать иначе). Этноты ведь тоже постоянно, ежеминутно воспроизводят себя, как и всё в этом мире. В таком утвержде-

нии, безусловно, неоспоримом, отражен момент относительной истинности этноконструктивизма.

Но конструктивисты ошибаются, относя это воспроизводство лишь к так называемой творческой «национальной» интеллигенции, «нациебилдерам». Это такое же нелепое и идеологическое утверждение, как и утверждение либералов, что материальные блага создают лишь капиталисты как «инициативные, деловые люди», а пролетарии якобы – лишь послушные исполнители, «придатки станков». Любое производство носит общественный, то есть всеобщий характер, в том числе и этническое. Этнос и нация воспроизводят себя (конечно, не в биологическом, а в социокультурном смысле) всякий раз, когда люди вступают друг с другом в отношения как представители этого этноса, то есть в *этнические отношения*. А они это делают, к примеру, когда начинают говорить на национальном языке. И отношения эти носят объективный характер хотя бы потому, что и язык не зависит от воли единичного человека, как это показал Ф. де Соссюр. Человек, научившись в детстве говорить, уже принимает язык таким, какой он есть, и подчиняется его законам (например, правилам грамматики).

При этом точно такие же правила есть и в других областях национальной культуры – в литературе, живописи, одежде и даже в национальных стереотипах поведения. В этом смысле существует своеобразная «грамматика культуры». Эта грамматика так же объективно существует для каждого носителя культуры, как и грамматика языка для говорящего на этом языке (см. прим. 12). Её правила составляют структуру этничности как объективного идеального, причем, подчиняясь им, человек может до конца их не сознавать, как и в случае с грамматикой родного языка. Благодаря им сообщество становится чем-то большим, чем просто сумма индивидов, т.е. этносом в согласии с известным законом диалектики, который гласит: целое – больше, чем сумма частей.

Этнос при этом начинает существовать как особый, коллективный субъект, не переставая быть сообществом из конкретных людей. Но люди, скреплённые этническими отношениями, подчиняются им, хотя бы они этого или нет (что и является залогом существования этноса как реальности). Желания людей, даже нациебилдеров, при этом могут наталкиваться на невозможность

преодолеть силу этих автономных законов развития этносов (как в случае пантюркистов начала XX в., стремившихся создать в России и в Турции тюркскую нацию), и тогда их ждет неудача, что трудно объяснить с позиции этноконструктивизма с его волюнтаристским пониманием нациестроительства.

Конечно, разъяснение и описание этих правил, «грамматики культуры», да еще и с примерами из разных национальных культур — задача отдельной большой работы. Мы же здесь ставили перед собой цель лишь опровергнуть философские основания теории этноконструктивистов, лишаящие этничность объективного и реального бытия. Мы надеемся, что с этой целью, хотя бы отчасти, в самых общих чертах, мы справились.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева; вступ. ст. С.П. Баньковской. — М.: Кучково поле, 2016. — 416 с.
2. *Ильенков Э.В.* Дialeктика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении // *Ильенков Э.В.* Собрание сочинений. Том 1. «Абстрактное и конкретное». — М.: «КАНОН+», 2019. — 464 с.
3. *Лосев А.Ф.* Вещь и имя (Предисловие) // *Философия* — URL: <https://filosoff.org/losev/tvorchestvo/veshh-i-inya/pagen/2/> (дата обращения: 03.04.2023)

Примечания

1. Мы добавляем приставку «этно», чтоб отличить его от других теорий социального конструктивизма. Так, на Западе популярна разновидность конструктивизма, утверждающая, что и гендер — не сущность, а конструкт, а это становится теоретической базой для идеологии сообществ трансгендеров.
2. Отсюда кстати, популярный сейчас термин «этническая идентичность», которую в России употребляют даже специалисты, объявляющие себя примордиалистами. На самом деле этот термин тесно связан с конструктивизмом, сводящим этничность к самоидентификации. Для примордиалиста важна не столько субъективная идентичность, сколько объективные этническая или национальная принадлежности.
3. На самом деле, это уязвимая позиция. Немного подумав, легко понять, что согласно логике конструктивизма, все сообщества должны быть воображаемыми, так как и члены малых общин тоже представляют себе некий коллективный образ «жителей нашей деревни» и т.д.
4. В России и на постсоветском пространстве ситуация сложнее. Фактически большинство членов научного сообщества этнологов остаются примордиалистами (вопреки утверждению акад. В.А. Тишкова, попавшему даже в статью «Конструктивизм» в «Википедии»), но часть из них перенимает лексикон и методы конструктивистов, объявляя себя «частичными конструктивистами»
5. В данном случае это слово имеет иной смысл, нежели в названии нашей статьи.
6. Термин, который придумал Платон. Есть легенда, что Диоген спросил его: «столы и чаши я вижу, а стольность и чашность — нет». Платон ему ответил: «стол ты можешь видеть глазами, которые у тебя есть, а стольность — лишь умом, которого у тебя нет».

7. Позже мы покажем, в чем состоит утрирование.

8. Вспомним анекдот о Диогене и Платоне, имеющийся в книге Диогена Лаэртца.

9. Мы взяли для примера конструктивистскую трактовку этничности, чтобы сделать пример показательнее.

10. Мы договорились оставить в стороне биологизаторский примордиализм как логически противоречивую концепцию.

11. Так он называется в русскоязычной философской литературе, на Западе его именуют «идеализм», отличая от «спиритуализма» («объективного идеализма» в русской терминологии).

12. С точки зрения идеализма, они существуют и вне общественного сознания, как эйдосы, что, конечно, немислимо с точки зрения теории идеального Э.В. Ильенкова. Но в данном конкретном случае это неважно.

Поступила в редакцию 28.03.2023 г.

УДК 008

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_51_65

Л.С. ПЕРЕПЁЛКИН

ЧЕЛОВЕЧЕСТВО И СРЕДА ЕГО ОБИТАНИЯ: ДЕМОГРАФИЯ, ТЕХНОЛОГИИ И ЭКОЛОГИЯ

Аннотация: Жизнь основана на том, что всё живое забирает из среды энергию и возвращает туда продукты своей жизнедеятельности. Так поступает и человечество, и до определенного времени среда усваивала эти выбросы и не слишком деградировала. Технологически общество изменялось таким образом, что появление новых технологий вело к его численному росту. Это — проявление положительной обратной связи. Однако во взаимоотношениях со средой обратная связь стала резко отрицательной, когда в основу экономики и получения энергии легли ископаемые углеводороды. Теперь это касается человечества в целом, так как речь идет о деградации атмосферы планеты. Следовательно, надо переходить на новые типы энергоресурсов, нейтральные для атмосферы.

Человечество будет расти в численности ещё какое-то время, но переход на новую энергетику надо совершать уже сейчас, когда атмосфера не слишком загрязнена и пока планета не превратилась в безжизненное пространство. Технологически такой переход вполне созрел, но его надо проводить планомерно, а не «наскоком». Подобные проблемы решаются только в сотрудничестве всего человечества, хотя в настоящее время оно сталкивается с препятствием в виде национального эгоизма и стремления ряда стран получить односторонние преимущества.

Перепёлкин Лев Станиславович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН (Москва). E-mail: leonethnography@yandex.ru

Abstract: *Life is based on the fact that all living things take energy from the environment and return the products of their vital activity there. This is what humanity does, and up to a certain time the environment absorbed these emissions and did not degrade too much. Technologically, society was changing in such a way that the emergence of new technologies led to its numerical growth. This is a manifestation of positive feedback, but in relations with the environment, the feedback became sharply negative when fossil hydrocarbons formed the basis of the economy and energy production. Now this concerns humanity as a whole, since we are talking about the degradation of the planet's atmosphere. Therefore, it is necessary to switch to new types of energy resources that are neutral for the atmosphere.*

Humanity will continue to grow in numbers for some time, but the transition to new energy must be made now, when the atmosphere is not too polluted and before the planet has turned into a lifeless space. Technologically, such a transition is quite ripe, but it must be carried out systematically, and not "on the spur of the moment". Such problems can be solved only with the cooperation of all mankind, although at present they face an obstacle in the form of national selfishness and the desire of a number of countries to gain unilateral advantages.

Ключевые слова: *аккумулятор, атмосфера, атомная энергия, возобновляемые источники энергии, глобализация, гомеостаз, демографическая революция, демографический переход, жизнедеятельность, коэффициент полезного действия, национальный эгоизм, солнечные батареи, среда, топливо, энергия.*

Keywords: *battery, atmosphere, nuclear energy, renewable energy sources, globalization, homeostasis, demographic revolution, demographic transition, vital activity, efficiency, national egoism, solar panels, environment, fuel, energy.*

Теоретическое введение. Извлечение из среды энергии и возвращение туда продуктов своей жизнедеятельности – единственный способ существования живого объекта, его важнейшая характеристика (см. прим. 1). Он должен строиться на базе гомеостаза.

Важное направление развития человечества – поиск адекватных форм гомеостатических отношений с природной средой. Гомеостаз – это способность открытой системы сохранять постоянство своего внутреннего состояния посредством скоорди-

нированных реакций (см. прим. 2). Но наша планета – система, *открытая лишь условно*: её границы пересекает лишь солнечная энергия (см. прим. 3), космические лучи, и немного вещества в виде метеоритов. Что касается экологических процессов, идущих на Земле, то во многих случаях они развиваются как в системах закрытого типа, когда живое погибает от продуктов собственной жизнедеятельности.

Природа находит способы утилизировать выбросы, например, используя выбросы одних живых существ для жизнедеятельности других: кислород как продукт жизнедеятельности растений необходим другим типам живых организмов (см. прим. 4). Деятельность человека может нарушить этот естественный баланс (гомеостаз). Некоторые учёные рассматривают человечество как единый организм, обладающий собственным разумом и волей (см. прим. 5), поэтому пора стремиться к более гомеостатичным (экологичным, сбалансированным) отношениям в нашем общем доме – планете Земля.

К истории взаимодействия человечества с природой. Такой баланс существовал до неолитической революции, хотя «...человек, как только расселился на Земле, тоже стал сильно влиять на своё окружение» [34, 188; также: 25, 19]. Это, т.е. относительный баланс со средой, объяснялось немногочисленностью человечества и безопасностью технологий для природы (см. прим. 6). Всего из среды изымалось в результате охоты и собирательства приблизительно 10% биоты, и природа легко восстанавливала эти потери (см. прим. 7). На охотничье-собирательской стадии шло постоянное совершенствование орудий труда и методов охоты, вплоть до появления загонной охоты, в результате которой в пищу шла лишь незначительная часть убитых животных [8, 426-439; 1, 91-114, 139-154]. Но на этой стадии отношение к ресурсам как к неисчерпаемому богатству привело к исчезновению ряда крупных видов животных. Кроме того, вмешательство человека привело к смене ландшафта в отдельных уголках планеты (см. прим. 8).

Ещё хуже стало с экологией после одомашнивания растений и животных (см. прим. 9). Причём в Евразии этот процесс начался приблизительно в IX-X тыс. до н.э. в регионах Ближнего Востока. При этом увеличился прирост населения: с 0,0015 до 0,036% в год [16, 15], так что к началу нашей эры оно составляло

уже 100-230 млн. чел., а к 1900 г. – 1,61-1,71 млрд чел. [11, 42]. Сейчас население планеты выросло до 8 млрд. чел., т.е. за один век с четвертью оно увеличилось почти в 6 раз (см. прим. 10)!

Эта демографическая революция была «основана на развитии сельского хозяйства» [29, 158] и позволила Т. Мальтусу ещё в конце XVIII в. высказать идею о том, что человечество размножается в геометрической прогрессии, а средства жизни увеличиваются лишь в арифметической [24, 211-214]. С начала-середины XX в. стали проявляться существенные межрегиональные различия в темпах демографического воспроизводства [23, 107]. В странах европейского культурного корня стала уменьшаться рождаемость [17, 71-97], и эта тенденция постепенно расширялась – по мере социально-экономического развития, роста урбанизации и образования [26]. По разным прогнозам, человечество будет расти до 9,5-12 млрд при том, что сейчас собираемыми на планете калориями можно накормить 11,4 млрд землян [3, 48]. Потом численность населения стабилизируется и начнет уменьшаться.

По большей части хозяйственная деятельность после неолитической революции несла значительный и постоянно усилившийся ущерб для природной среды [1, 84-90] и угрозу возникновения мест с отвратительной экологией (см. прим. 11). Но до промышленной революции эти негативные следствия имели в первую очередь региональный, а не глобальный характер.

Росту численности населения планеты способствовала промышленная революция и *новый тип этики, основанный на личной выгоде (капитализм)*. До определённого времени технологии не очень воздействовали на глобальную среду, так как использовали исключительно рабочую силу человека и животных, а также двигатели первичного типа [см.: 19, 9-107]. Правда, иногда использовали ископаемые углеводороды [2, 359-397], но незначительные выбросы мало влияли на атмосферу планеты.

Всё изменилось с созданием первых машин вторичного типа, например, паровой машины Дж. Уатта, которая в качестве первичного источника использовала энергию горения [19, 127-130]. Вскоре основными энергетическими источниками стали углеводороды [38, 381-458], а на рубеже XVIII-XIX вв. были созданы первые двигатели внутреннего сгорания и другие машины, ис-

пользующие для работы энергию углеводов. По этому поводу разработана концепция энергетических переходов.

Первый переход был связан с заменой биомассы в качестве топлива углем, причём с 1840 по 1900 гг. доля угля в качестве топлива увеличилась с 5% до 50%. На втором энергетическом этапе доля потребления нефти и ее продуктов возросла с 3% в 1915 г. до 45% к 1975 г., в т.ч. и за счет военной отрасли. Он завершился в 1970-х гг. нефтяным кризисом. Третий энергетический переход привел к широкому использованию природного газа (его доля выросла с 3% в 1930 г. до 23% в 2017 г.). Начался четвертый энергетический переход за счёт попыток использования возобновляемых источников энергии [21, 15-16]. Он был связан с конечностью ископаемых углеводов и с предполагаемыми негативными экологическими последствиями их использования [31, 188-189].

Есть ли действительная угроза для планеты в виде глобального потепления? Вторая половина XIX – начало XXI в. прошли в рамках синтеза машин и углеводородных источников энергии. Реакция на *экологические последствия для всей планеты* проявились достаточно быстро. Взаимосвязь проблем роста человечества, увеличения энергопотребления и порчи окружающей среды находится в центре мирового общественного внимания с конца 1980-х гг. [22; 23]. В 1987 г. была даже сформулирована концепция «устойчивого развития» и создана соответствующая Международная комиссия [10]. Во многих случаях забота о среде имела чисто имитационный, идеологический характер или происходила в рамках международной конкуренции (см. прим. 12). Но есть ли действительная угроза?

Многие люди поверили в глобальное потепление как в реальную угрозу. Так, израильский ученый Ю.Н. Харари пишет, что человечество пережило немало ледниковых периодов и потеплений, к которым люди адаптировались (см. прим. 13). Но предстоит ещё один экологический кризис, и «никто не знает, скольких жертв может стоить эта адаптация» [36, 152]. Есть и трезвая мысль о том, что «мы столкнёмся с необходимостью выбирать между расходами на предотвращение вреда в далеком будущем и расходами на устранение вреда, причиняемого прямо сейчас» [19, 192]. Изменение климата связано с изменениями в

атмосфере, но насколько эти выбросы сейчас зависят от человеческой деятельности?

Атмосфера Земли сейчас состоит на 78,084% из азота, на 20,946% из кислорода и на 0,003-0,004% из других газов (инертные газы, водород, водяной пар и углекислый газ), из которых два последних плюс метан определяют «парниковый» эффект, или глобальное потепление [31, 184]. По геологическому времени мы живем в эпоху межледниковья (см. прим. 14), причем, насколько мне известно, после 2035 г. ожидается некоторое глобальное похолодание.

В ходе хозяйственной деятельности человечество выбрасывает от 33 до 50 млрд. тонн углекислого газа, но это лишь 10% в планетарном масштабе. 450-550 млрд. т. выделяет Мировой океан и выброшенные им на берег гниющие водоросли. При этом углекислый газ дает от 5 до 26% «вклада» в «парниковый» эффект, а более 70% этого эффекта зависит от водяных паров, не связанных с хозяйственной деятельностью (см. прим. 15). Вклад человека в загрязнение атмосферы пока не очень велик, но на этом факте не стоит успокаиваться. Мы не знаем ту грань, за которой идущие процессы могут перейти в режим автокатализа (положительной обратной связи). Так, метан, «парниковый» газ, в больших количествах содержится в вечной мерзлоте. Если происходит нарушение термодинамических условий, в которых газовый гидрат существует в зоне стабильности, то начинается его разложение на газ и воду (см. прим. 16).

В Арктике сейчас «хранится» около 60 млрд. тонн метана и 560 млрд. тонн углерода. Для сравнения, после промышленной революции люди выбросили в атмосферу около 500 млрд. тонн углерода. Если весь объем парниковых газов высвободится в атмосферу, избежать ускорения глобального потепления не удастся (см. прим. 17). Таким образом, *изменение глобального климата сейчас не очень зависит от человеческой деятельности, но рост численности человечества является существенным фактором энергопотребления.* Многое же будет зависеть от того, какие технологии энергопользования мы применяем.

Перспективные технологии получения энергии. А.И. Китайгородский выделял три пути получения энергии в земных условиях, при этом считая, что «оптимальным способом добычи энер-

гии является прямое использование солнечного излучения» (см. прим. 18) [13, 151]. Тогда многие из современных и перспективных технологий получения энергии были уже известны, но сейчас мы сможем оценить их преимущества и недостатки [13, 149-181].

Согласно «Прогнозу развития энергетики мира и России 2019», в 2040 г. будут доминировать следующие источники энергии: нефть – 23-27%; уголь – 19-23; природный газ – 25-27; атомная энергетика – 6; биоэнергетика – 11-12; энергия ветра – 2-4; геотермальные источники энергии – 1-2; гидроэнергетика – 3; солнечная энергия (солнечные батареи) – 2-3% [21, 61]. К этому можно добавить использование водорода, энергии гравитации, гелий 3 (источник этого изотопа – Луна), холодный термоядерный синтез, а также энергию приливов и отливов. Основные направления китайской «зеленой» энергетики, например, включают: фотоэлектрические технологии; хранение энергии (см. прим. 19), включая аккумуляторы (см. прим. 20); электротранспорт; водородная энергетика [30, 76-88]. Необходимо напомнить о проблемах улучшения очистки выбросов и прочих отходов, хотя в наименьшей степени это касается природного газа – на сегодня самого чистого вида ископаемого топлива.

Атомная энергетика. Пик её производства пришелся на 1990-е гг., но «сейчас абсолютные показатели генерации электроэнергии на АЭС не растут, а доля атомной энергетики в мировом энергопотреблении сокращается» (см. прим. 21). Опасность аварий – главная причина сокращения атомной энергетики, поэтому разрабатываются безопасные реакторы, например, Брест-ОД-300 (полное название – Быстрый Реактор Естественной безопасности со Свинцовым Теплоносителем) (см. прим. 22), как и другие типы реакторов [9], работающих на СНУП-топливе (смесь нитридов, урана и плутония), где в качестве теплоносителя выступает натрий. Все разрабатываемые реакторы основаны на следующем принципе: отработанное ядерное топливо (ОЯТ) должно служить для последующего использования. Замкнутый ядерный цикл появится в России к 2029 г., когда «в реактор БРЕСТ-300 будет загружено топливо, произведённое из переработанного облучённого топлива того же БРЕСТ-300» [9, 35; также см.: 12].

Биоэнергетика заключается в выращивании растений, дающих сырьё для производства этанола. Но для этого процесса мож-

но использовать любое органическое сырье, включая древесину (см. прим. 23). Органические отходы надо использовать для получения энергии. Пока же для этого специально выращивают растения (рапс, кукуруза, сахарный тростник и т.д.), способствуя выводу земель из производства продуктов питания.

Энергия ветра. Ветряные мельницы были изобретены на Востоке и только к X–XII вв. перекочевали в Европу (см. прим. 24). Эта технология имеет ряд преимуществ, но обладает и следующими недостатками: ими вырабатывается переменный ток, который невозможно аккумулировать, а также ветер непостоянен (см. прим. 25). Эти недостатки, как и аналогичные недостатки солнечной энергетики, в последнее время уменьшают интерес правительства Китая, одной из передовых стран мира в энергетике, к интенсивной работе в этом направлении [30, 76].

Солнечная энергия. Альберт Эйнштейн в самом конце XIX в. объяснил принцип работы солнечных батарей: свет создаёт электрический ток, выбивая электроны из атомов в определённых металлах (см. прим. 26). Сейчас их КПД усилиями американских ученых достигло 39,5%, но в условиях «концентрированного света» (что почти невозможно на Земле) она может достичь 47% (см. прим. 27). Солнечные панели хорошо работают только в солнечные дни и в местах с высокой инсоляцией. Поэтому они не могут быть энергетической альтернативой. По поводу перспектив ветровой генерации и солнечной энергетики см.: [13, 152].

Геотермальные источники энергии имеют серьезные недостатки: высокая стоимость строительства и оборудования; в процессе работы вероятны выбросы пара с содержанием вредных примесей и проч. Их КПД относительно невелик, составляя всего 7–10% (см. прим. 28). У этого источника энергии есть определённые перспективы, но он не может стать альтернативой.

Гидроэнергетика имеет неплохие шансы, но в развитых странах Европы и Америки практически исчерпаны возможности для строительства новых ГЭС. Новые большие ГЭС будут строить в основном в Африке, Азии и Южной Америке. При этом существует ряд преимуществ малых станций над крупными (см. прим. 29).

Водород как источник энергии имеет экологическую нейтральность. У водородных топливных элементов высокий КПД – 60% (см. прим. 30). К сожалению, в нашей стране почти не про-

изводится мощных электролизеров для получения водорода из воды [35, 40]. Сам процесс электролиза требует больших затрат электроэнергии, есть и другие технические трудности для широкого внедрения водородной энергетики.

Энергия гравитации — действительно неисчерпаемый источник, который «превращает давление в энергию» [37, 29]. В настоящее время соответствующие технологии только разрабатываются. Из известных мне используемых принципов — колебания маятника, подъём жидкости (обычно жидкий металл) по капиллярам и проч. (см. прим. 31).

Энергия приливов и отливов. Приливные электростанции (ПЭС) зависят от гравитационных сил Луны и Солнца; рельефа местности; суточных приливов. К плюсам ПЭС относятся: высокий КПД (80%); довольно длительный срок службы; возможность прогнозирования количества энергии и проч. Минусы ПЭС такие: продолжительность активного периода составляет всего 4-5 ч. и др. Оптимальные места для ПЭС находятся у изрезанных берегов (см. прим. 32).

Планируемые источники энергии:

Управляемый термоядерный синтез. «В недрах нашего светила ...идёт неуправляемый термоядерный синтез» [13, 149]. В 2022 г. одна из лабораторий США получила 3,15 мегаджоуля энергии, «потратив» всего 2,05 МДж. В настоящее время существуют три вида технологий для возможного получения энергии подобным образом, но до технологического воплощения идеи термояда еще несколько десятилетий работы [5: 9, 11].

Изотоп гелий-3 в большой концентрации есть на Луне. По оценкам учёных, Луна настолько богата гелием-3, что может закрыть энергетические потребности всего человечества как минимум на 10 000 лет вперед. По оценкам специалистов, потенциальная экономическая стоимость Гелия-3 составляет 3 млрд долларов за тонну. Общая же сметная стоимость разработки ракет и запуска лунных экспедиций составит около 20 млрд долларов в течение двух десятилетий (см. прим. 33). Однако современная геополитическая ситуация не позволяет человечеству как единому целому воспользоваться этим источником энергии [см.: 3].

Переходный этап к безуглеродной энергетике. Уже накопилось достаточно технологий для того, чтобы сделать первый шаг в

этом направлении. Полностью переходить на новый тип экономики пока преждевременно, как показал опыт Европы 2021-2022 гг. (см. прим. 34). Но наличные технологии дают возможность применять их шире, желательно, в масштабе целых больших регионов. Для этого надо создать для таких регионов схему наиболее выгодного размещения предприятий, производящих энергию, с постепенным увеличением доли предприятий, не использующих ископаемые углеводороды; наладить систему внутрирегионального перераспределения *электрической энергии*; согласовать эту систему с наличными и перспективными производственными мощностями. Нужно использовать опыт СССР, т.е. создать аналог Совета по изучению производительных сил СССР (1930 г., возглавлялся академиком В.И. Вернадским) (см. прим. 35).

В дальнейшем – по мере развития технологий и полученного опыта – можно начинать эксперимент в отдельно избранном регионе *по созданию полного цикла воспроизводства на безуглеродной основе*.

Теперь несколько слов о *мощных аккумуляторах*, которые необходимы для этого проекта. Сейчас создаются такие батареи на основе различных технологий (см. прим. 36), но здесь я хотел бы обратить внимание на китайские разработки. В мире 97% хранения электроэнергии приходится на ГАЭС (гидроаккумулирующие электростанции), но не везде их можно применять. Китай – лидер по их установленной мощности (далее идут Япония и США). Другим перспективным способом хранения энергии являются проточные аккумуляторы. Их преимущество состоит в том, что технология допускает практически неограниченное количество полных циклов зарядки и разрядки, и они не столь привязаны к конкретному месту, как ГАЭС. «...Общая мощность аккумуляторных батарей в энергетической сфере вырастет к 2030 г. до 175 ГВт. Они составят конкуренцию гидроаккумулирующим хранилищам, мощность которых достигнет 235 ГВт» [30, 76-81].

Таким образом, созданы необходимые технологические условия для *постепенного перехода на новый тип энергоисточников*.

Вместо заключения: о моральных и политических аспектах технологического перехода. Американский ученый Линн Уайт-мл. отметил: «...я сомневаюсь, что можно избежать ужасного экологического ответного удара, если просто применить к решению

наших проблем больше науки и техники» [34, 199]. Сокращение выбросов в одних странах при их сохранении или даже увеличении в других странах мало повлияет на атмосферу Земли – общую для всей планеты. Тут нужна единая решимость всех стран мира и координация действий, но для этого необходимо решить ряд моральных и этических проблем.

Важнейшая из них называется *национальный эгоизм*, т.е. форма проявления на уровне массового сознания национальной обособленности и ограниченности, местничества, чванства, этноцентризма. Нередко национальный эгоизм сопряжён с поисками врага, посягающего на интересы и потребности народа [33, 324]. Национальный эгоизм крупных государств тесно сопряжён с геополитикой и с интересами крупнейшего частного капитала. Этот сплав породил *ту форму глобализации*, которая разворачивается сейчас: борьба за мировое доминирование. Мир стоит на пороге ядерной войны – какая уж тут экология? Впрочем, я уверен, что эту опасность удастся *сейчас* избежать и вскоре встанет вопрос о необходимом миропорядке для решения наличных проблем общечеловеческого масштаба. Это и будет *настоящая глобализация*.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев В.П. Очерки экологии человека. – М.: Наука, 1993. – 191 с.
2. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV-XVIII вв. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное. – М.: Прогресс, 1986. – 623 с.
3. Быкова Н. Что поделим на Луне // Эксперт. – 2020. – № 49. – 30 нояб.-6 дек. – С. 44-49.
4. Быкова Н. Новая бомба в джунглях демографии // Эксперт. – 2023. – № 7. – 13-19 февр. – С. 48-51.
5. Ваганов А. Мегаджоули управляемого термоядерного синтеза // НГ-наука. 2022. – 28 дек. – С. 9-11.
6. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М.: Наука, 1989. – 261 с.
7. Винарский М. Евангелие от ЛУСА. В поисках родословной животного мира. – М.: АНФ, 1921. – 352 с.
8. Гржимек Б. (ред.) Экологические очерки о природе и человеке. – М.: Прогресс, 1988. – 640 с.
9. Дорохова И. Ядерный круговорот во благо природы // Эксперт. – 2023. – № 11. – 13-19 мар. – С. 30-35.
10. Евтеев С.А., Перелет Р.А. (ред.) Наше общее будущее. Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР). – М.: Прогресс, 1989. – 376 с.
11. Капица С.П. Гиперболический путь человечества. Через демографическую революцию к обществам знания. – М.: Издательский Дом ТОНЧУ, 2009. – 128 с.

12. *Кастро Диас-Баларт Ф.* Ядерная энергия: Угроза окружающей среде или решение энергетической проблемы XXI века? – М.: Наука, 2008. – 325 с.
13. *Китайгородский А.И.* Фотоны и ядра. – М.: Наука, 1984 (первое издание – 1979 г.). – 208 с.
14. *Клименко В.В.* Климат средневековой теплой эпохи в Северном полушарии. – М.: Изд-во МЭИ, 2001. – 88 с.
15. *Клименко В.В.* Холодный климат ранней субатлантической эпохи в Северном полушарии. – М.: Изд-во МЭИ, 2004. – 144 с.
16. *Козинцев А.Г.* Переход к земледелию и экология человека // Ранние земледельцы. Этнографические очерки. – Л.: Наука, 1980. – С. 6-33.
17. *Коул Э.Дж.* Снижение рождаемости в Европе со времен французской революции до второй мировой войны // Брачность, рождаемость, семья за три века / Под ред. Вишневого А.Н., Кона И.С. – М.: Статистика, 1979. – С. 71-97.
18. *Кууси П.* Этот человеческий мир. – М.: Прогресс, 1988. – 368 с.
19. *Лилли С.* Люди, машины и история. История орудий труда и машин в её связи с общественным прогрессом. – М.: Прогресс, 1970. – 431 с.
20. *Ломборг Б.* Глобальное потепление. Скептическое руководство. – СПб.: Питер, 2008. – 203 с.
21. *Макаров А.А., Митрова Т.А., Кулагин В.А.* (ред.) Прогноз развития энергетики мира и России 2019. – М.: ИНЭИ РАН – Московская школа управления СКОЛКОВО, 2019. – 210 с.
22. *Медоуз Д.Х., Медоуз Д.Л., Рэндерс Й., Бернс III В.В.* Пределы роста. Доклад по проекту Римского клуба «Сложное положение человечества». – М.: Изд-во МГУ, 1991. – 207 с.
23. *Медоуз Д.Х., Медоуз Д.Л., Рэндерс Й.* За пределами роста. Продолжение знаменитого доклада Римскому клубу «Пределы роста». – М.: Прогресс, 1994. – 304 с.
24. *Меликьян Г.Г.* (гл. ред.) Население. Энциклопедический словарь. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. – 640 с.
25. *Назаретян А.П.* Антропология насилия и культура самоорганизации. Очерки по эволюционно-исторической психологии. – М.: Изд-во ЛКИ, 2008. – 256 с.
26. *Обухова Е.* За деньги не рожаем // Эксперт. – 2021. – № 26. – 21-27 июня. – С. 56-61.
27. *Огородников Е.* «Газпром» не может проиграть газовую войну // Эксперт. – 2023. – № 9. – 27 фев.-5 мар. – С. 9.
28. *Огородников Е.* У дракона угольное сердце // Эксперт. – 2023. – № 11. – 13-19 мар. – С. 9.
29. *Павлик З.* Проблемы демографической революции // Брачность, рождаемость, семья за три века. / Под ред. Вишневого А.Н., Кона И.С. – М.: Статистика, 1979. – С. 158-182.
30. *Панарин С.А.* (ред.) Технологии, меняющие мир: применение и эффекты в мире и на Востоке: коллективная монография. – СПб.: Нестор-История, 2021. – 452 с.
31. *Перепёлкин Л.С.* Очерки по прикладной социально-культурной антропологии. – М.: ИВ РАН, 2021. – 254 с.
32. *Сапрыкин И.* Как превратить Сахару и Австралию в энергетические «эмираты» // НГ-наука. – 2020. – 11 ноября.
33. *Тавадов Г.Т.* Этнология. Словарь-справочник. – М.: Соц.-полит. журнал, 1998. – 688 с.
34. *Уайт Л., мл.* Исторические корни нашего экологического кризиса // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности / Сост. Л.И. Василенко, В.Е. Ермолаевой. – М.: Прогресс, 1990. – С. 188-202.

35. Ульянов Н. Как не проспать водород // Эксперт. – 2021. – № 6. – 1-7 февр. – С. 36-40.
36. Харари Ю.Н. 21 урок для XXI века. – М.: Синдбад, 2019. – 416 с.
37. Шваб К. Четвёртая промышленная революция. – М.: Эксмо, 2022. – 208 с.
38. Эткинц Д. Природа зла. Сырьё и государство. – М.: Новое литературное обозрение, 2020. – 504 с.

Примечания

1. Вот полный комплекс характеристик: питание-размножение-передвижение-информационный обмен [18, 36].
2. См.: Гомеостаз // <https://ru.wikipedia.org/wiki/Гомеостаз> (дата обращения: 02.03.2023).
3. Академик А.И. Китайгородский считал, что «в конечном счете вся энергия, которой мы можем распорядиться, приходит к нам от Солнца», в недрах которого «идет неуправляемый термоядерный синтез». Он выделял три принципиальных типа энергии: извлекаемая за счёт топлива – химического или ядерного; за счёт преобразования кинетической энергии; получаемая за счёт использования разницы температур. Кроме того, «получение электрического тока является наиболее важным путём использования энергии для практических целей» [13, 149-150]. Главный принцип любой энергетики: *конечной, полученной «на выходе», энергии должно быть больше, чем затрачено на её получение.*
4. Современная атмосфера, богатая кислородом, была создана так называемыми сине-зелеными водорослями (цианобактериями, живущими колониями) миллиарды лет назад [7, 136].
5. «Я принимаю идею Леруа о *ноосфере*. ...Ноосфера создалась в постплиоценовую эпоху – человеческая мысль охватила биосферу и меняет все процессы по-новому, и в результате *активная энергия биосферы увеличивается*» [6, 178; курс. авт.].
6. Так, по подсчётам С.П. Капицы, накануне неолитической революции на планете жило приблизительно 10-16 млн. человек [11, 42].
7. Этим словом обозначаются все объекты биосферы, но особо важное значение имеют объекты, содержащие большое количество белка животного и растительного происхождения из-за их энергетической насыщенности.
8. Человечество возникло в тропических и субтропических зонах Африки, а потом расширяло свою ойкумену, по мере развития технологий, в бедные энергетическими ресурсами регионы.
9. Первое из таких существ – волк – было одомашнено еще в мезолите.
10. В бурный рост населения был вклад не только ископаемых источников энергии, но и науки, в частности, медицины.
11. Вот типичный пример: «В 1285 году в Лондоне возникли первые проблемы со смогом из-за сжигания битумных ульев, но они не идут ни в какое сравнение с тем, что нынешнее сжигание горючего грозит изменить химическую основу глобальной атмосферы в целом, и мы лишь начали понимать, какими могут стать последствия» [34, 190].
12. Отказ части Европейского Союза от поставок российского трубопроводного газа в 2021 г. и взрыв Северного потока в 2022 г. «неизвестно кем» привел к тому, что Россия наказана за свою строптивость, «старая» Европа – за готовность к сотрудничеству с Россией в энергетической сфере, а в выигрыше остались только Норвегия (за счёт торговли своим газом) и особенно США (продажа своего очень дорого сжиженного сланцевого газа, усиление доминирования в Европе). Произошел массовый переход на источники энергии, наиболее вредные для окружающей среды (нефть, уголь, дрова, а в отдельных случаях, торф) [28, 9].

13. Последние потепление и похолодание в Северном полушарии были в IX–XII вв. и XIV–XIX вв. [14; 15].

14. «Последний период потепления начался примерно 13 000 лет назад и продолжается до сих пор» [Никифорова А. Когда будет следующий ледниковый период и что тогда ждет человечество // <https://hightech.fm/2021/10/06/ice-age> (дата обращения: 05.03.2023)]. Геологический период, в котором мы сейчас живем, называется «Фанерозойский эон Кайнозойской эры Четвертичного периода эпохи Голоцена Мегхалайского яруса», или попросту Мегхалай. Он начался, по мнению ученых, 4200 лет назад с сильной засухи и за первые 200 лет погубил множество древних цивилизаций [см.: Лаговский В. Мегхалай – так учёные назвали время, в котором мы сейчас живем // www.kp.ru/daily/26857/3900140/ (дата обращения: 05.03.2023)].

15. См.: Шарлай А. Зеленая энергетика // https://tsargrad.tv/articles/zeljonaja-jenergetika-vsemirnaja-i-glavnaja-afera-globalistov-ljudi-v-minus-dengi-v-pljus_332028 (дата обращения: 07.02.2023).

16. См.: Чувилин Е.М., Соколова Н.С., Спасенных М.Ю. Метан в мерзлоте – ресурс или опасность? // <https://goarctic.ru/work/metan-v-merzlote-resurs-ili-opasnost/> (дата обращения: 07.03.2023).

17. Ученые подсчитали, сколько в вечной мерзлоте метана и углекислого газа // <https://news.rambler.ru/weather/45511632-uchenye-podschitali-skolko-v-vechnoy-merzlote-metana-i-uglekislogo-gaza/> (дата обращения: 07.03.2023).

18. Уже существуют или проектируются технологии по значительному увеличению КПД солнечных батарей и уменьшению цены продукции [32, 12].

19. Основной тип хранения энергии в мире (97% систем хранения) сейчас – гидроаккумулирующие электростанции, а Китай – лидер по их установленной мощности [30, 76].

20. Наиболее перспективная технология аккумуляторов – это проточные аккумуляторы, эта технология «...допускает практически неограниченное количество полных циклов зарядки и разрядки без существенного ухудшения характеристик» [30, 77].

21. См.: Семикашев В. Атомная энергетика: пик пройден или есть возможности роста? // <https://energypolicy.ru/atomnaya-energetika-pik-projden-ili-est-vozmozhnosti-rosta/energetika/2020/18/16/> (дата обращения: 11.03.2023).

22. Герасименко В. Реактор Брест-300 и замкнутый цикл в ядерной энергетике // <https://habr.com/ru/company/macloud/blog/563830/> (дата обращения: 11.03.2023). Преимущества этого типа реактора над другими следующие: полное использование энергетического потенциала добываемого сырья; радиационно-эквивалентное обращение ядерных материалов в топливном цикле с сохранением природного радиационного баланса; технологическое усиление режима нераспространения ядерного оружия за счёт исключения наработки и выделения в топливном цикле чистых U-235 и Pu оружейного качества, а также постепенного отказа от использования в ядерной энергетике технологий разделения (обогащения) изотопов урана; обеспечение конкурентоспособности ядерной энергетики в сравнении с другими видами энергогенерации.

23. Чачина С.Б., Двоян А.В. Получение биоэтанола из органического сырья // <https://cyberleninka.ru/article/n/poluchenie-bioetanola-iz-organicheskogo-syrya/viewer> (дата обращения: 11.03.2023).

24. Видулова О. Ветер, солнце и вода – история зеленой энергетики // <https://greenpeace.ru/stories/2021/08/11/veter-solnce-i-voda-istorija-zeljonoj-jenergetiki/> (дата обращения: 07.02.2023).

25. Принцип работы ветрогенератора // <https://tcip.ru/blog/wind/printsip-dejstviya-i-raboty-vetrogeneratora.html> (дата обращения: 12.03.2023).

26. *Викуллова О.* Ветер, солнце и вода – история зеленой энергетики // <https://greenpeace.ru/stories/2021/08/11/veter-solnce-i-voda-istorija-zelonoj-jenergetiki/> (дата обращения: 07.02.2023).

27. Учёные создали солнечные элементы с рекордным КПД в 39,5% – они многослойные с «квантовыми ямами» // 3dnews.ru/1066341/solnechnie-elementi-s-kvantovimi-yamami-obespechili-bespretsedentnyj-kpd-pochti-v-40- (дата обращения: 13.03.2023).

28. Геотермальные электрические станции // <https://втораяиндустриализация.рф/geotermalnaya-elektrostantsiya-ustroystvo-i-printsip-raboty/> (дата обращения: 13.03.2023).

29. Состояние и перспективы мировой гидроэнергетики // https://studbooks.net/1935892/matematika_himiya_fizika/sostoyanie_perspektivy_mirovoy_gidroenergetiki (дата обращения: 14.03.2023).

30. Водородная энергетика: начало большого пути // <https://habr.com/ru/company/toshibarus/blog/428511/> (дата обращения: 14.03.2023).

31. В этом направлении идут постоянные исследования. См.: *Кутаев Н.* Гравитация как источник энергии // <http://saveenergy.info/page/gravitacija-kak-istochnik-energii/> (дата обращения: 07.03.2023); *Прохоров И.* Возможна ли гравитационная электростанция? // <https://www.eprussia.ru/teploenergetika/35/3834804.htm> (дата обращения: 15.03.2023).

32. Энергия приливов и отливов: плюсы и минусы // <https://obrazovanie-gid.ru/pereskazy1/energiya-prilivov-i-otlivov-plyusy-i-minusy-kratko.html> (дата обращения: 16.03.2023).

33. Гелий – 3 // <https://dzen.ru/a/XIPVtOB-xQC2Ahh1> (дата обращения: 05.03.2023).

34. См. в более широкой ретроспективе: *Шарлай А.* Зеленая энергетика – всемирная и главная афера глобалистов // https://tsargrad.tv/articles/zeljonaja-jenergetika-vsemirnaja-i-glavnaja-afera-globalistov-ljudi-v-minus-dengi-v-pljus_332028 (дата обращения: 07.02.2023).

35. Совет по изучению естественных производительных сил СССР историческая энциклопедия сибирь_2009 (дата обращения: 19.03.2023).

36. В Китае создан самый мощный в мире «аккумулятор» энергии на сжатом воздухе // <https://www.ixbt.com/news/2022/10/05/v-kitae-sozdali-samyj-moshnyj-v-mire-akkumuljator-jenerгии-na-szhatom-vozduhe-ego-kpd-vyshe-70.html> (дата обращения: 19.03.2022); Батарея-гигант от Hyundai побьет австралийский рекорд Tesla // <https://hi-news.ru/technology/batareya-gigant-ot-hyundai-pobyot-avstralijskij-rekord-tesla.html> (дата обращения: 19.03.2023); ГАС. Что это такое, принцип работы и назначение // <https://www.ixbt.com/live/offtopic/gaes-chto-eto-takoe-princip-raboty-naznachenie.html> (дата обращения: 20.03.2023).

Поступила в редакцию 29.03.2023 г.

УДК 130.121

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_66_74

Н.М. СМИРНОВА

СОЦИАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ А. ШЮЦА В ПИСЬМАХ К А. ГУРВИЧУ 1950-1951 ГОДОВ

***Аннотация:** В статье рассмотрены не получившие освещения в завершённых работах А. Шюца дискуссионные аспекты феноменологии социального мира, позволяющие заглянуть в творческую лабораторию её основоположника. В их числе проблемы соотношения первичных и вторичных социальных конструктов, не проявленные моменты социально-феноменологической концепции интерсубъективности, а также роли в ней человеческой телесности и её пространственных модусов и, кроме этого, общемировоззренческие проблемы кризиса европейских наук и жизнемировых корней научных понятий. Показано, что в письмах А. Шюца к А. Гурвичу намечены контуры дальнейшего развития теории социального действия.*

***Abstract:** The paper presents some aspects under discussion of phenomenology of the social world, non-illuminated in accomplished A. Schutz's works, which allow having a look at creative thinking of its father-founder. The problems of primary and secondary social constructs' correlation and vague aspects of socio-phenomenological conception of intersubjectivity, the role of embodiment and spatial modus as well as common world outlook problems of the European sciences' crisis and the life-world's sources of scientific concepts are among them. It has clearly been demonstrated, that A. Schutz's correspondence to A. Gurwitsch outlined the new counters of social action theory further development.*

Смирнова Наталия Михайловна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: nsmirnova17@gmail.com

Ключевые слова: *А. Шюц, А. Гурвич, феноменология социальной реальности, социальный конструкт, интерсубъективность, повседневность, жизненный мир человека.*

Keywords: *A. Schutz, A. Gurwitsch, phenomenology of the social world, social construct, intersubjectivity, everyday life, human life-world.*

Труды А. Шюца, основателя феноменологии социального мира, ученика и последователя Э. Гуссерля, недостаточно изучены в России. Не слишком преувеличивая, можно утверждать, что отечественная школа социально-философской методологии оставляет в «слепом пятне» высоко значимые достижения в исследовании смысловой структуры социального мира, достигнутые в рамках социальной феноменологии. И выдающиеся результаты отечественной методологической школы, подобные философско-методологической рефлексии исторических форм рациональности научного знания (В.С. Степин), развитые преимущественно на материале физико-математического естествознания, лишь подчёркивают этот контраст.

Русскоязычный читатель знаком лишь с избранными трудами основоположника феноменологии социального мира А. Шюца [3] — перевод же трёхтомного собрания его сочинений, изданного его учениками в 1962-1966 гг. [5], ещё ждёт отечественного издателя.

Однако уже сейчас мы можем обогатить наши представления о социально-методологических инновациях А. Шюца, обратившись к важным нюансам его учения, изложенным в письмах к его товарищу и коллеге А. Гурвичу (см. прим. 1). Их двадцатилетняя переписка (1939-1959 г.), по времени совпадающая с периодом распространения феноменологической мысли в США, стала достоянием научной общественности благодаря усилиям их соратника и последователя М. Натансона [4].

В чём ценность извлечённых из массива биографических и бытовых описаний, приветствий, поздравлений и т.п. разрозненных теоретических высказываний А. Шюца в сравнении с тщательно отредактированным трёхтомным монолитом научных трудов, опубликованных его последователями? Ответ очевиден: введение в философский оборот эпистолярного наследия А. Шюца открывает доступ в творческую лабораторию его мышления. В готовых формулировках автора, содержательно и сти-

листически отшлифованных, «стёрты» следы напряжённого поиска с его вопрошаниями, сомнениями, анализом собственных недоговоренностей: «мысль изречённая» не отражает умственных усилий и траектории движения к ней, равно как и не содержит следов самоанализа собственных сомнений.

Между тем, именно постижение «контекста открытия» — в дополнение к контексту изложения — позволяет заглянуть в «плавильный тигель» рациональности одного из наиболее выдающихся феноменологов XX в. Постигание (феномено)логики научного поиска А. Шюца позволяет составить представление о внутренней динамике развития постгуссерлевской феноменологической мысли. Poleмика её приверженцев воочию демонстрирует стремление преодолеть «подводные камни» и распутать «узелки» формирующегося (столь непривычного для позитивистски ориентированного социально-философского мышления) социально-феноменологического стиля философского анализа. И непредвзятый взгляд на эти процессы позволит наилучшим образом использовать эвристический потенциал социальной феноменологии в методологическом анализе реалий современной жизни.

Чем интересны письма А. Шюца к А. Гурвичу? Соратник по феноменологическому движению, А. Гурвич был наиболее близок А. Шюцу и дружески, и профессионально. В письме из Нью-Йорка от 4 октября 1950 г. А. Шюц пишет: «Об этих вещах, дорогой друг, я пишу лишь Вам как не только идеальному читателю, который знаком не только с проблемами, которыми я занимаюсь, но и с моими личными обстоятельствами, поскольку я не знаю никого другого, столь же близкого мне сразу в двух отношениях: научном и человеческом» [4, 119].

Из упомянутых выше писем мы узнаем, что Шюц был не вполне удовлетворён гуссерлевым решением соотношения *первичных и вторичных социальных конструктов*. Он вновь и вновь обращается к философским итогам анализа Э. Гуссерлем истоков и смысла кризиса европейских наук [1]. Раздвигая рамки осуществлённого им плодотворного методологического синтеза идей М. Вебера и Э. Гуссерля, он делает существенный шаг вперед не только в сравнении с Вебером, но и с самим Э. Гуссерлем в том, что касается соотношения идеализаций различных уровней. В методологических исканиях «позднего» Э. Гуссерля, как

известно, значительную роль сыграла идея кризиса европейских наук и анализ его когнитивных истоков в платоновском реализме понятий.

Гуссерль видел в радикальной формализации и математизации науки «демон квантификации», отрезавший классическую науку от её жизнемировых корней и воспрепятствовавший выявлению когнитивных оснований научных понятий в жизненном мире человека. Радикальная формализация и математизация, по Гуссерлю, чревата превращением науки в вариант «интеллектуальной стенографии», если не сопровождается раскопкой жизнемировых корней научных абстракций в жизненном мире человека. «Методологическая нечувствительность» к глубочайшим основаниям науки в структурах повседневного мышления обернулась девальвацией культурного авторитета философии, науки и рационального мышления вообще, бросив вызов стабильности несущей конструкции европейского человечества как такового.

Сам Э. Гуссерль усматривает возможность грядущего возрождения Европы из духа трансцендентальной феноменологии. Однако пути подобного возрождения допускают различные толкования в рамках самой феноменологической школы. А. Гурвич, основываясь на исследованиях в области оснований математики, стремится дать эпистемологическое определение термину «the crisis of European humanity». Концептуальная критика А. Гурвича сфокусирована на выявлении когнитивной ограниченности платоновского реализма понятий. С этих позиций он критикует подход французского феноменолога М. Мерло-Понти, чей анализ не выходит за пределы «феноменологии восприятия». В письме к А. Шюцу из Кембриджа от 22 мая 1948 г. он пишет: «Подмена сознания телесностью, мне кажется, переворачивает всё вверх тормашками» [4, 101].

Для самого же А. Шюца проблема организации порядка восприятия имеет выраженный социальный, жизнемировой характер. Отправляясь от критики ограниченности веберовской теории социального действия, он видит сущность кризиса европейских наук в забвении «посюстороннего» основания трансценденции повседневной жизни (everyday life). Разрыв между типизациями первого (жизнемирового) и второго (научного) уровня и составляет, по А. Шюцу, глубочайший когнитивный исток ниги-

листического мышления и действия — кризис европейских наук и европейского человечества вообще.

Развитие А. Шюцем веберовского анализа социального действия в терминах его типологических характеристик во всеобщую теорию типизаций жизненного мира по праву считается одним из самых значительных научных достижений А. Шюца. В переписке с А. Гурвичем 1950-1951 гг. он иллюстрирует проблему соотношения типизаций жизненного мира (по Гуссерлю, допредикативной смысловой структуры обыденного сознания) и эйдоса, смысловой сущности феномена (эйдетического ядром перцептивного содержания) на примере именованя цветов солнечного спектра. Почему в литовском языке, например (который, как и всякий другой, есть, без сомнения, «дом бытия»), существуют различные названия для обозначения цвета серого гуся или серой лошади, но нет обобщающего для всех серых предметов слова «серый»? Каков же в таком случае эйдос «серости» и применим ли эйдетический анализ вообще к типизациям жизненного мира?

Вот в каких словах формулирует эту проблему А. Шюц в письме к А. Гурвичу из Нью-Йорка от 26 января 1950 г.: «Литовцы, как и многие первобытные племена, имеют много специальных, но не общих имён для обозначения различных цветов: они используют одно слово для обозначения серой шерсти или гуся, другое — для лошади, коровы, человеческих волос или отдельных животных; то же и относительно других цветов. Отсюда возникает сразу несколько вопросов: так ли это? Я полагаю, что Вы говорите по-литовски. Разрешает ли это наше несогласие относительно специфически-эйдетического характера наименований цветов? Или эйдетическое столь тесно связано с ситуацией, что может получить объяснение лишь в рамках «социологии знания»? Да здравствует Маннгейм!» [4, 114].

Означает ли это, как следует из маннгеймовой «социологии знания», что значение всегда контекстуально, и слово («серый») жёстко привязано к ситуативным, в частности, пространственным, характеристикам объекта? Продолжая гуссерлеву дискуссию о типах и эйдосах, А. Шюц ставит вопрос более радикально: можно ли, имея дело с жизненным миром (где объекты представлены в различных ситуативных контекстах), вообще отка-

заться от понятия эйдоса — смысловой основы предмета, по Гуссерлю, неизменной при всех его мысленных вариациях?

А. Гурвич усматривает решающее ограничение эйдетического в терминах платоновской теории идей и отвергает её неявное допущение, что «всё можно идеализировать (т.е. для любого эмпирического объекта можно построить соответствующий ему идеальный тип)». Более того, в письме к А. Шюцу из Кембриджа от 4 февраля 1950 г. он настаивает, что подобное допущение, восходящее к платоновской тематизации эйдосов, «отравляет современные исследования в области оснований математики» [4, 115].

Однако сам А. Шюц видит перспективы решения проблемы соотношения контекстуального и эйдетического в ином направлении. Он устремлён к дальнейшему развитию *феноменологической концепции intersубъективности*, сформулированной Э. Гуссерлем в V «Картезианском размышлении». Он полагает, что относительность конкретной ситуации, её жизнемировые координаты могут быть сформулированы иначе, если изначальную данность (гуссерлево «первое творение») поместить не в нулевую точку присутствия Я-Эго (hic), а в точку пространственного присутствия Другого (illic). Иными словами, ответ А. Шюца вполне в духе intersубъективности социальной феноменологии: «The Sphere of We is prior to I».

Примечательна та серьезность, с которой А. Гурвич отнёсся к этому — без преувеличения сказать, революционному для конститутивной феноменологии «позднего» Э. Гуссерля — решению А. Шюца. В своём ответном письме А. Шюцу из Лос-Анжелеса от 27 июля 1950 г. А. Гурвич сетует на то, что «проблема hic-illic никак не выходит у него из головы». Он сомневается, уточняет: «Вы думаете, что все позиции в пространстве изначально даны как “Там”. Позиция же “Здесь”, в свою очередь, изначально не дана, по крайней мере, тем же образом, что и “Там”. Это означает, что происхождение всех пространственных ориентаций лишено привилегий (disadvantaged) — в отличие от привилегированной позиции “Здесь”. Каждое изначальное “Там” отсылает к неизначальному “Здесь”. Правильно ли я понял Ваше решение проблемы? Я понял это в субботу, но, возможно, мое понимание ошибочно. Я же полагаю, что теория маргинального знания-осведомлённости (marginal awareness) даёт или же, по меньшей мере,

прокладывает путь к ответу на этот вопрос. Вот как я это понимаю: каков бы ни был тематический объект (т.е. объект, находящийся в фокусе внимания), я уже осведомлён периферическим образом: 1) о потоке моего опыта или, лучше сказать, об определённом сегменте этого потока, окружающего этот объект; 2) о своём теле; 3) об определённом сегменте внешнего мира и моём месте в нём. Я полагаю, что решение проблемы *hic* лежит здесь. Вы правы, “Здесь” дано совершенно иначе, чем какое-либо “Там”, оно «привилегированно» в смысле непрерывного осведомления тела о своем положении в пространстве. Мы должны обсудить это. И чем раньше, тем лучше. Видите, как я озабочен этим, особенно “маргинальной осведомлённостью” – темой моей будущей небольшой книги. Ваша проблема *очень* (курсив авт. – Н.С.) важна. Одним из “оселков” моей теории является то, сможет ли она совладать с этой Вашей проблемой» [4, 117].

Развивая далее критику ограниченности веберовской концепции социального действия, А. Шюц полагает, что в социальных науках исток европейского нигилизма произрастает из слепоты социальных акторов (агентов социального действия) относительно структур естественной установки сознания. Так, в письме к А. Гурвичу от 6 ноября 1945 г. он поясняет: «в той мере, в какой социология претендует на разгадку тайн социального мира, постичь сущность человека, выявить истоки эпистемологических категорий в опыте человеческого существования, она поклоняется дьяволу нигилизма.

Но существует промежуточная сфера – относительно естественного мировоззрения (в более привычной феноменологической терминологии – «естественная установка сознания» – Н.С.) для такого описания и анализа. Философские категории столь же неадекватны для объяснения конкретных философских проблем, как и социологические. И лишь анализ социального действия ведет к этой промежуточной сфере и обнаруживает относительную “естественность” того, что лишь на первый (поверхностный) взгляд кажется самоочевидно “естественным”» [4, 74].

«Природа до и вне человека», по Э. Гуссерлю, – это идеализированная абстракция жизненного мира человека, человеческой повседневности. Это не что иное, как *социальный конструкт интеллектуалов*, предпосылка классически понятой объективно-

сти научного знания как результата элиминации инструментально-деятельностных характеристик субъекта из методологической рефлексии классической науки. По Э. Гуссерлю, вторичность научных значений по отношению к жизнемировым означает, что любые научные конструкции — не более чем тип «интеллектуальной стенографии», пока не выявлены их жизнемировые корни в донаучной деятельности мысли и чувства.

Доступность природы повседневному пониманию — предпосылка её научного исследования. Пределы же этой социально детерминированной «мировости» (*Weltlichkeit*) определяются масштабами социальных действий, иными словами — жизнемировыми константами интересубъективности. «Я не вполне понимаю, — сетует А. Шюц в письме к А. Гурвичу из Нью-Йорка от 1 января 1956 г., — как Э. Гуссерль надеется прийти к идее онтологии жизненного мира без прояснения интересубъективности» [4, 246]. Идея онтологии социальности, по А. Шюцу, глубоко предпосылочна, она предполагает изучение «форм социальной совместности» — структур интересубъективности.

Вопросы феноменологической онтологии унаследованы современной философией и ныне широко обсуждаются как проблема различения «искусственного» и «естественного», т.е. онтологического статуса артефактов. На мой взгляд, современная её формулировка несколько упрощает (и даже затемняет) суть дела. Придерживаясь феноменологической традиции, можно, вслед за А. Шюцем, утверждать, что эта проблема не может быть решена без непосредственного анализа форм человеческой жизнедеятельности и смысловой структуры общества как интерпретативной конструкции социального жизненного мира, которая (и только она) конституирует как «естественное», так и «общественное» [2, 150-165].

Социально-феноменологическая онтология является предметно-конструктивной проекцией человеческой деятельности. Общество может быть теоретически представлено и как природный субстрат, как социальная конструкция, если трансценденции повседневного опыта и жизнемировых символизаций сокрыты в «слепом пятне» поля сознания. И один из методологических уроков феноменологии состоит в том, что во избежание наивного реализма понятий необходимо чётко осознать, что понятия как «естественного», так и «общественного» являются конвенциональ-

но принятыми культурно обусловленными социальными конструкциями. В социально-феноменологическом мышлении *онтология* (природная и социальная) предстает как неразрывно связанная с эпистемологией в своих основах. Таков один из важнейших уроков феноменологической эпистемологии социальной реальности.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / пер. с нем. Кузницына Д.В. – СПб.: Наука, 2013. – 494 с.

2. Степин В.С., Синеокая Ю.В., Смирнова Н.М. Существует ли методологический изоморфизм естественно-научного и социально-гуманитарного знания? // Философский журнал. Научно-теоретический журнал. – 2018. – №3. – Том XI. – С. 150-165.

3. Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / составление, общ. и научная редакция Смирновой Н.М. – М.: РОССПЭН, 2004. – 1056 с.

4. *Philosophers in Exile. The Correspondence of Alfred Schutz and Aron Gurwitsch. 1939-1959.* Edited by Richard Grathoff. – Indiana Univ. Press, 1989. – 341 p.

5. *Schutz A. Collected Papers.* In 3 vols. Martinus Nijhoff, The Hague. Vol. I – 1962, vol. II – 1964, vol. III – 1966.

Примечания

1. Подробнее об этом см.: Смирнова Н.М. Социальная методология в изучении современного общества. – М.: Канон+, 2009. – Гл. 2-8. – С. 55-302.

Поступила в редакцию 05.05.2023 г.

УДК 172

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_75_84

Э.К. ШАРИПОВА, А.Т. АКМАТАЛИЕВ, К.Д. СУЛТАНОВА

НРАВСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА

***Аннотация:** Цель исследования – раскрыть роль нравственности в сохранении природной среды. Современный экологический кризис способствует увеличению интереса к роли нравственности в решении этих проблем. Задача эта решается с применением, в том числе, философии, этики и экологии. Исследуя труды философов, заложивших основы понимания процессов нравственного, духовного развития личности и природы, можно представить этапы изучения интересующей нас проблемы – от постановки гипотезы до подбора диагностических методик и методов эмпирического, теоретического исследования.*

Развивая экологические и нравственные идеи мыслителей, авторы утверждают, что распространение этики на взаимоотношения человека с природой является экологической необходимостью. Научная новизна заключается в междисциплинарном рассмотрении вопроса. В результате исследования была обоснована возможность интеграции идей экологии и этики, и, соответственно, экологического сознания и нравственного. Главным направлением на этом пути должна стать коренная трансформация отношения людей к природе.

***Abstract:** The purpose of the study is the revelation of the role of morality in the preservation of the natural environment. The current*

Шарипова Эркайым Козуевна – доктор философских наук, профессор Ошского государственного университета (г. Ош, Кыргызстан) E-mail: e.sharipova_kg@mail.ru
Акматалиев Асанбек Тургунбаевич, кандидат философских наук, доцент Ошского государственного университета (г. Ош, Кыргызстан) E-mail: akmataliiev.asanbek@mail.ru
Султанова Кулсара Джумабековна, кандидат философских наук, доцент Ошского государственного университета (г. Ош, Кыргызстан) E-mail: ksultanova@oshsu.kg

environmental crisis has contributed to the discussion of the role of morality in solving these problems. The task is being solved by using, among other things, the means of philosophy, ethics and ecology.

Examining the works of philosophers who laid the foundations for understanding the processes of moral and spiritual development of personality and nature, we can imagine the stages of studying the problem we are interested in – from the formulation of a hypothesis to the selection of diagnostic techniques and methods of empirical, theoretical research. Developing the ecological and moral ideas of thinkers, the authors argue that the extension of ethics to the relationship of man with nature is an ecological necessity. The scientific novelty lies in the interdisciplinary consideration of the issue. As a result of the research, the possibility of integrating the ideas of ecology and ethics and, accordingly, ecological consciousness and moral consciousness was substantiated. The main direction on this path should be a radical transformation of people's attitude to nature.

Ключевые слова: *нравственность, природа, духовность, экология, глобализация, сознание, этика, трансформация.*

Keywords: *Morality, nature, spirituality, ecology, globalization, consciousness, ethics, transformation.*

Введение. Одной из самых острых глобальных проблем на сегодняшний день является экологическая. Причём острота её возрастает с каждым годом. И становится всё более очевидным, что решить экологические проблемы на всех уровнях, локальном, региональном и глобальном, не удастся, не изменив в корне отношения к природе, что в свою очередь возможно только при условии изменения нравственного сознания.

Один из основоположников современной социологии Питирим Сорокин ещё в середине прошлого века предсказывал для технической цивилизации наступление моральной и эстетичной анархии, отношение к человеку как к бездушному механизму, утрату морального и интеллектуального согласия, хаос ценностей, мыслей и верований, поддержание общественного порядка только с помощью принуждения и узаконения силовыми методами политического права, деградацию институтов свободы и семьи, манипуляцию массами, абсолютное господство массовой культуры, ведущее к понижению качества жизни и общих жиз-

ненных стандартов, рост социальной патологии, массовой апатии, уход в частную жизнь [10, 200-201].

Столь мрачный прогноз, по нашему мнению, едва ли сбудется. Препятствием для этого является всё более усиливающаяся конкуренция между группами государств, регионами и цивилизациями, которая не даёт впасть участникам взаимодействия или, вернее, противостояния, в своего рода спячку. Природа как бы «предусмотрела» особые механизмы для постоянной активизации человеческого вида, породив внутри него богатое разнообразие и этим создав почву для внутривидовой конкуренции, существовавшей на различных этапах истории человечества в различных формах и имевшей чёткую тенденцию к укрупнению масштабов противоборствующих сторон.

Имея в виду последнее обстоятельство, можно согласиться с С. Хантингтоном, утверждавшим, что «столкновение цивилизаций станет доминирующим фактором мировой политики. Линия разлома между цивилизациями – это и есть линия будущих фронтов. Грядущий конфликт между цивилизациями – завершающая фаза эволюции глобальных конфликтов в современном мире» [7, 554]. Добавим от себя, что особую остроту этим конфликтам придаёт то обстоятельство, что на Земле исчерпываются многие традиционные виды источников энергии и минеральных полезных ископаемых.

Методы исследования. Проблема нравственного отношения к природе была обоснована философами ещё в XVIII в. Одним из первых был французский философ П.А. Гольбах, который в своём главном философском труде «Система природы», изданном в 1770 г., пытается обосновать нравственные обязанности человека по отношению к природе. Основным мотивом, по мнению П.А. Гольбаха, являются «очевидные интересы всякого человека, всякого общества и всего человечества во все времена, во всех странах и при всех обстоятельствах». Становление морали, в которую в полной мере должна быть включена природа, П.А. Гольбах связывал с «поклонением» человека природе. Для этого ему нужно «приносить в жертву пороки и применять на практике реальные добродетели». При таких условиях будет сохраняться и цель природы – «сохранение человеческого рода, его счастье и мир» [1, 681]. А чтобы все это осуществлялось и

люди «придерживались столь мудрой морали», обществу следует «прививать» её людям с детства и постоянно подтверждать её своими законами.

Известный русский философ XIX века В.С. Соловьёв в своём основном философском труде «Оправдание добра. Нравственная философия» определил «обязанности» человека по отношению к природе. «Материальная природа, – писал он, – не должна быть лишь страдательным и безразличным орудием экономического производства или эксплуатации» [6, 426]. По его мнению, природа должна стать «целью» деятельности человека. Вот почему она не может считаться «бесправным» существом и имеет право «на нашу помощь» и свое «возвышение». Помочь этому – прямая обязанность человека.

Жажда наживы, получение максимальной прибыли за счёт безудержной эксплуатации ресурсов природы и их неразумное использование явились одной из причин зарождения и обострения кризисного состояния природной среды. Неслучайно Д.С. Лихачёв в своей работе «Экология культуры» обоснованно указывал на то, что «экология – проблема нравственная». При этом им отмечалось и то, что связь между экологией и нравственностью «понятна сама собой», но «она требует раскрытия» [3, 314]. В наши дни «раскрытие» сформулированной Лихачёвым проблемы проводится в рамках зарождающейся области научного знания – *экологической этики*, которая основывается на нравственном отношении к природе. Д.С. Лихачёв указывал на то, что «разработка проблемы нравственного отношения к живой и мертвой природе даже не начиналась. Здесь необходима ясная и всеми признаваемая философия природы, исходя из которой будет строиться и этика экологии» [3, 316]. Современный немецкий философ В. Хесле считает, что в современных условиях назрела необходимость «сделать важную поправку к кантовской этике». Современная этика должна считаться с тем, что «природа также является объектом нравственных обязанностей: ведь она... осуществляет ценности, которые нельзя разрушать без нужды» [8, 80]. Выявление конкретных ценностей и их носителей, которые являются «объектами нравственных обязанностей» человека, может быть осуществлено при анализе содержания и этических целей экологии.

Развитие идей о природе как объекте нравственных обязанностей человека привело к зарождению и формированию экологической этики, первые мысли о которой высказал ещё П.А. Гольбах. В её становление большой вклад внёс известный немецко-французский теолог и философ А. Швейцер. В работе «Культура и этика» им было изложено его этическое учение – благоговение перед жизнью. Для Швейцера «этическое есть не что иное, как благоговение моей воли к жизни перед другой волей к жизни. Там, где я каким-либо образом жертвую жизнью или наносю ей вред, мои поступки выходят за рамки этики, и я становлюсь виновным» [9, 227].

Принципиальным положением этической концепции А. Швейцера являлось и то, что в ней большое значение придавалось ответственности человека за сохранение жизни всех форм живого. Он писал, что «представление об ответственности» мы «должны усвоить в качестве естественной нормы; в ней действуют силы, заставляющие нас пересмотреть и облагородить наши индивидуальные, социальные и политические воззрения» [9, 89]. А. Швейцер полагал, что в процессе утверждения его концепции в сознании людей будет порождаться и «новое правосознание». Становление экологического сознания, экологического права, экологической этики в наши дни следует считать примером реализации идей А. Швейцера.

Известный американский эколог и писатель XX века О. Леопольд оказал большое влияние на развитие современных представлений об экологической этике. Развита им концепция «этики земли» является одной из основ современной экологической этики. Под землей О. Леопольд понимал почвы, воды, растительный и животный мир. Все эти компоненты биосферы объединялись одним понятием «земля». Равноправным членом данного сообщества выступал у О. Леопольда и человек. Уважительное отношение человека к остальным компонентам этого сообщества и всему сообществу составляло содержание его этики земли. В ней особое внимание отводилось категории *экологическая совесть*. О. Леопольд считал одной из важных задач этики распространить эту категорию на всю землю. «Перед нами, – писал он, – стоит задача сделать объектом общественной совести не только людей, но и землю» [2, 207].

О. Леопольд констатировал, что его концепция этики земли сложилась на пути интеграции развивающейся традиционной этики и идей эволюционирующей экологии. Кроме философских категорий экологические понятия тоже способствуют развитию нравственности. В этику земли О. Леопольда были включены положения о примате экологической ценности всех форм жизни перед их экономической ценностью, мере устойчивости природных систем, их иерархическом строении, а также другие положения экологии первой половины XX века.

Основы экологической этики. Этика земли подразумевает гармоничную взаимосвязь человека и природы, уважительное отношение ко всему живому.

Необходимость утверждения нравственного отношения человека к природным сообществам обосновывается и экологией. В этой области знания вопросы равновесных состояний между элементами экосистем, гармоничных отношений между сложными системами являются центральными. И когда человек будет с «уважением» относиться к природным системам — тогда станет реальной и его гармония с ними. Но уровень этой гармонии постигается экологией. Именно она вскрывает благоприятные для существования системы режимы их функционирования, предупреждает о недопустимости их нарушения и т.д.

Но всё то, что имеет отношение к жизни вообще и человеческой в частности, является и предметом нравственности, на который должен распространяться и понятийный аппарат этики. Экология и этика имеют общий предмет отражения. Совпадают и их социальные цели — сохранение природного окружения человека. На сходстве всего отмеченного и формируется экологическая этика. Её становление приводит к расширению предмета этики. Экологическая этика, подчёркивая важность гармоничного сосуществования, становится фактором сохранения природной среды жизни человека.

О. Леопольд не ограничился разработкой основ экологической этики, а добавил к ней экологическую эстетику, которая способствует утверждению в его сознании красоты созерцаемого им природного мира, формированию вдохновения для отражения объектов и явлений этого мира в различных формах искусства. Он писал: «Чтобы открыть дорогу становлению этики, дос-

таточно одного: просто перестаньте считать бережное обращение с землей чисто экономической проблемой. Рассматривая каждый вопрос, ищите не только то, что экономически выгодно, но и то, что хорошо этически и эстетически. А хороша любая мера, способствующая сохранению целостности, стабильности и красоты биотического сообщества. Всё то, что этому препятствует, дурно» [2, 221].

В период, когда антропогенные воздействия на биосферу приводят к сокращению сложившегося в процессе эволюции биоразнообразия, разрушению многих типов экосистем, подрывается и устойчивость самой биосферы. Всё это должно стать предметом сознания людей. Формирующиеся у отдельной личности нравственные ценности должны соответствовать некоторому стандарту, который задаётся обществом и выражает его интересы. Очевидно, что такой стандарт может сформироваться только в том случае, если положения и нормы экологической этики станут нормами поведения всех членов общества в природе, т.е. станут нормами морали, нравственности.

Хорошо известно, что центральным понятием в этическом философском учении И. Канта был категорический императив, представляющий собой, по И. Канту, высший принцип нравственности, общий закон, высшее требование, которому надо следовать безоговорочно, без рассуждения, без сомнения. В XX в. и в первые десятилетия XXI в. угроза глобальной экологической катастрофы стала настолько очевидной, что человечество находится перед необходимостью выработки экологического императива, который одновременно является и нравственным императивом, с тем отличием от кантовского категорического императива, что он распространяется в одинаковой мере и на человека, и на природу.

Роль экологического императива в осуществлении современных экологических проблем неоднократно подчеркивал во многих своих работах академик Н.Н. Моисеев. Именно он ввёл в систему научного знания этот термин. Для него экологический императив обозначал «ту границу допустимой активности человека, которую он не имеет права переступить ни при каких обстоятельствах» [4, 78].

Выход человека за эти границы приводит, как обосновал физико-математическими методами Н.Н. Моисеев, к разруше-

нию сложившихся механизмов саморегуляции биосферы и дестабилизации природных систем. Данный процесс уже происходит в настоящее время во многих регионах мира, в т.ч. в Кыргызстане. Вот почему и осознание необходимости включения в действие экологического императива приходит в связи с нарастанием кризиса во взаимоотношениях общества и природы, усилением разрушительных процессов во многих типах природных систем, ухудшением здоровья человека и т.д.

Эта необходимость порождается и начавшимися реальными процессами коэволюционного бытия человека и биосферы. Но, чтобы человек не вышел за «границы допустимой активности» в биосфере, ему следует не только ограничить эту активность, но и поставить под запрет её некоторые виды. В этой связи под экологическим императивом *следует понимать систему запретов на те виды человеческой деятельности, которые подрывают механизмы протекания биосферных процессов и делают невозможной коэволюцию человека и биосферы.* Этим самым экологический императив устанавливает такие параметры поведения и деятельности человека в биосфере, которые обеспечивают их совместное существование.

Современная деятельность человека, как справедливо указывает российский исследователь С.А. Пегов, приводит к тому, что «отсутствие нравственного иммунитета толкает человеческую популяцию к экологическому геноциду. Всё более очевидно, что для истребления людей на Земле не нужна война. Быстрое снижение качества окружающей среды обострило проблему сохранения генофонда человека» [5, 1072].

Так, нынешний уровень рождения детей с генетически повреждениями достигает 17%. А в начале 70-х годов прошлого века генетики указывали только на 4% новорожденных детей с повреждениями их генетического аппарата. Уже тогда они говорили и о неблагоприятной экологической среде как факторе таких нарушений. При наличии генных повреждений у 30% особей популяции, она погибает [5, 1072]. Людям есть о чем задуматься. И в первую очередь им нужно обратить внимание на важность включения нравственного императива в систему экологического императива. Экологический императив является совокупностью ограничений человеческой деятельности, системой

запретов, выполнение которых необходимо для продолжения процесса развития социума и неизбежно способствует выработке нравственных критериев.

Экологическая этика как область нравственного сознания является реальным фактом. Происходит постепенное усиление её социальных функций через формирование нравственного отношения человека к окружающей среде. *Это – развивающееся учение о благоговейном отношении человека и общества к миру природы, особенно живой, и их обязанностях по сохранению существующих природных систем, их целостности и красоты.* Очевидно, что экологическая этика является разновидностью этики, отличающейся от последней только тем, что в её пределы включена природа.

Заключение. Современные дискуссии стимулировали постановку и обсуждение вопроса о месте и роли нравственных качеств человека в сохранении природной среды. Именно от того, какими моральными устоями обладает человек, зависит и его отношение к природе. Жажда наживы, получение максимальной прибыли за счёт безудержной эксплуатации ресурсов природы и их неразумное использование явились одной из причин зарождения и обострения кризисного состояния природной среды.

Именно экология обнаруживает благоприятные для существования системы режимы их функционирования, предупреждает о недопустимости их нарушения и т.д. Экологические представления, сознание и этика являются результатом многовековой практики каждого конкретного народа, выработавшего присущие ему способы вживания в природу, взаимодействия с ней.

Отсутствие нравственного иммунитета приводит человечество к экологическому кризису. Все вопросы живого и человеческого относятся и к сфере нравственности. Экология и этика пытаются сохранять природную среду индивида. В результате развивается экологическая этика как основа сохранения природы человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гольбах П.А. Избранные произведения: в 2 т. – Т. 1. – М.: Соцэкгиз, 1963. – 715 с.
2. Леопольд О. Календарь песчаного графства. – М.: Мир, 1983. – 243 с.
3. Лихачев Д.С. Воспоминания. Раздумья. Работы разных лет. В 3 т. – Т. 2. – СПб.: Изд-во «АРС», 2006. – 511 с.

4. *Моисеев Н.Н.* Судьба цивилизации. Путь разума. – М.: Изд-во МНЭПУ, 1998. – 205 с.
5. *Пегов С.А.* Устойчивое развитие биосферы / С.А. Пегов // Вестник РАН. – 2007. – № 12. – С. 1069-1076.
6. *Соловьёв В.С.* Сочинения: в 2 т. – Т. 1 / Общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева; Примеч. С. Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1988. – 892 с.
7. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Т. Велимеева. Ю. Новикова. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.
8. *Хесле В.* Философия и экология. – М.: Наука, 1993. – 204 с.
9. *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.
10. *Штомпка П.* Социология социальных изменений. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 416 с.

Поступила в редакцию 18.07.2023 г.

УДК 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_85_111

Ю.М. РЕЗНИК

МЕСТОБЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА В СИСТЕМЕ ПОНЯТИЙ ГЕОФИЛОСОФИИ (КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ)*

***Аннотация:** В статье рассматриваются проблемы геофилософии сквозь призму местобытия человека. Человек является местоблюстителем своего бытия. А место определяет характер и направленность его бытия. Он призван заботиться о месте, сохраняя и приумножая скрытый в нём потенциал. И так же, через место он приобщается к бытию, образуя вместе с ним единство (местобытие). Автор с позиций концептуального анализа рассматривает сущность, планы и структуру местобытия человека.*

При этом местобытие анализируется как естественная («организмическая») и исторически обусловленная «территория бытия» человека, система мест, образующая уникальный культурно-природный и психосоциальный ландшафт («местность») и направляемая планом бытия, который дифференцируется в зависимости от специфики культуры на несколько вариантов (имманенцию, трансценденцию или их комбинацию).

По мнению автора, в процессе проектирования человек корректирует тот или иной план местобытия (имманенцию, трансценденцию и пр.), реализуя его в системе мест («местности»), а также в конкретных обстоятельствах пространства и времени. Именно так, используя доступные ему средства проектирования (описа-

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru

* Статья опубликована в журнале «Вестник РХГА». – 2023. – Т. 24. – Вып. 3.

ния, локации и пр.), он становится человеком места («местным жителем»).

Abstract: *The article discusses the problems of geophilosophy through the prism of human locality. Man is the locum tenens of his being. And the place determines the nature and direction of his being. He is called to take care of the place, preserving and multiplying the potential hidden in it. And in the same way, through a place, he joins being, forming together with him a unity (locality). The author considers the essence, plans and structure of a person's place of existence from the standpoint of conceptual analysis.*

At the same time, locality is analyzed as a natural ("organic") and historically conditioned "territory of being" of a person, a system of places forming a unique cultural, natural and psychosocial landscape ("terrain") and guided by the plan of being, which is differentiated depending on the specifics of culture into several variants (immanence, transcendence or a combination thereof).

According to the author, in the process of designing, a person corrects one or another plan of locality (immanence, transcendence, etc.), implementing it in a system of places ("localities"), as well as in specific circumstances of space and time. This is how, using the design tools available to him (descriptions, locations, etc.), he becomes a person of the place ("local resident").

Ключевые слова: *геофилософия, концептуальный анализ, Ж. Делёз, Ф. Гваттари, евразийство, человек, бытие, культура, место, местобытие, местность, имманенция, экзистенция, концепты, трансценденция, идеократия, экология, описание, локация, единство, онтопроектирование.*

Keywords: *geophilosophy, conceptual analysis, J. Deleuze, F. Guattari, Eurasianism, man, being, culture, place, location, locality, immanence, existence, concepts, transcendence, ideocracy, ecology, description, location, unity, ontodesign.*

Предисловие. *Цель моего исследования – геофилософский анализ бытия человека как культурно освоенной и природно опосредованной системы мест. Основная задача исследования: определение области изучения геофилософии, в т.ч. планов местобытия, которые становятся предметом не только концептуального анализа в философии, но и проектирования. Еще одной задачей*

является концептуальная критика версии геофилософии и идеи плана местобития, предложенных Ж. Делёзом и Ф. Гваттари.

Метод исследования – концептуальный анализ местобития человека и особенностей его проектирования. Я буду использовать ту разновидность метода, которую предложил Дж. Колман. Такой анализ ориентирует исследователя на раскрытие «наиболее характерных черт понятия, а именно тех, что наиболее отчётливо проявляются при объяснении вещи, и имеют лингвистическую форму понятия “чего-то” [the concept of]» (цит. по: [9, 308-309]). Он включает в себя несколько процедур, встроенных в методологию (см. прим. 1): (1) анатомирование и уточнение смысла понятий (вычленение их существенных элементов – характеристик и свойств; (2) реконструкция понятий (перестановка этих элементов и их расположение в логически стройном виде); (3) конструирование (переопределение понятия, т.е. определение его на других, более чётких основаниях и в соответствии с другой логикой) (см.: [2, 3]).

Геофилософия и геософия человека: предметная область. Человек живёт в мире вещей и событий. А ещё он мыслит оттуда, где он в данный момент находится, как бы выглядывая из своего места в мир. Геофилософия (геософия) появляется вначале в качестве попытки изменить оптику бытия человека с исторической перспективы на географическую (пространственную), а уже потом как «теория среды», в которой соединяются обе перспективы.

Я не буду здесь анализировать эволюцию геософии (см. прим. 2). Отмечу лишь, что она прочно вошла в философские анналы, в т.ч. и в русскую философию, включая космизм и евразийство (см. прим. 3). Как известно, геософия для евразийцев – ключевой термин. Так, один из основателей классического евразийства П.Н. Савицкий обозначал им «синтез географических и исторических знаний» [10, 286]. Философ вводит понятие «месторазвитие» для характеристики процесса, связывающего культурно-историческую среду с географической обстановкой. Таким месторазвитием для России он и его соратники считали Евразию, включая территорию бывшего СССР и Монголии. А его последователь Л.Н. Гумилев подчёркивал роль «вмещающего ландшафта» в развитие общества и цивилизации.

Однако сам термин «геофилософия» обосновали не так давно Ж. Делёз и Ф. Гваттари для характеристики имманентного бытия, основанной на соотношении территории и Земли (см. прим. 4). Во-первых, они предложили интерпретацию геофилософии как мысли о бытии, рассматриваемом в его связанности с Землей, что предполагает мысленное единство всех сторон бытия человека: географического, биологического, психологического, социального и т.д. Во-вторых, в рамках предметной области геофилософии Ж. Делёз и Ф. Гваттари пытаются переосмыслить понятие истории и обосновать термины «случайность», «среда» и «становление».

И геофилософия в понимании Ж. Делёза и Ф. Гваттари претендует на статус новой метафизики. Не случайно они подчёркивали: «Философия — это геофилософия». Она стремится преодолеть противопоставление субъекта и объекта и осмыслить соотношение территории и земли. Одна из её задач — показать зависимость знания человека о мире от его местоположения («Земли», «территории»). Дело в том, что в каждом месте ему открываются разные коридоры бытийных возможностей и разные когнитивные перспективы («горизонты»). Так возникали в прошлом многие философские течения, апеллировавшие к «почве» (природе и культуре), в т.ч. западничество и славянофильство, ориентализм и оксидентализм. Другой же задачей геофилософии у Ж. Делёза и Ф. Гваттари выступает осмысление процессов де(ре)территориализации мышления, при котором последнее становится творческой силой, соответствующей виртуальной мощи всей Земли.

Но кроме варианта геофилософии, основой которой выступает пространственная модель имманенции, предложенного Ж. Делёзом и Ф. Гваттари, существуют и другие концепции. О том пишут отечественные авторы (см., например: [6; 7; 8]). Так, один из авторов подчеркивает: «Геофилософия исходит из единства культурного и природного ландшафтов, которые понимаются в народной культуре как живое существо, а не промышленное сырье» [8, 383]. Действительно, Земля — это живой организм, о котором надо заботиться как о родном существе. Но далеко не все люди это осознают.

Но мне представляется, что геофилософия — это также взгляд на бытие, в т.ч. историю, с позиций географии, а также фило-

софско-историческое прочтение самой географии. Тем самым она стремится раскрыть и по возможности разрешить противоречия между природой и культурой, «миром-как-природой» и «миром-как-историей». Со временем становится очевидным, что географические и природные факторы влияют на бытие человека и развитие цивилизаций не в меньшей мере, чем экономические, производственные или технологические.

Таким образом, предмет геофилософии – целостность Земли как живого организма и местобития человека, рассматриваемого во взаимосвязи с географическим ландшафтом, биосферой и социокультурными условиями. Далее я буду рассматривать геофилософию как инструмент концептуального анализа бытия человека, взятого в единстве с мыслью (мысле-бытия) и рассматриваемого в неразделимости его граней – природы, истории и культуры.

Исходные предпосылки исследования: «место», «местность» и «местобитие» (анатомирование понятий). Уточню для начала значение некоторых понятий («бытие», «местобитие», «место», «местность», «локал» и др.). Приведу одно из определений бытия. «Бытием является отношение между двумя сущими, одно из которых – человек, понимаемый в качестве переживающей мир инстанции, или субъективности, обладающей свойствами уникального, свободного и рационально обусловленного в осуществлении своей воли актора. Другое сущее – переживаемый человеком мир, выступающий в качестве инстанции аффицирования переживаний, или объективности, обладающей свойствами типичного, детерминированного и рационально обусловленного неизменным положением дел актора» [5, 12-13].

Однако, я бы не стал сводить понятие бытия к рефлексивным отношениям между двумя сущими – субъектом и объектом. Как подчёркивают Ж. Делёз и Ф. Гваттари, «понятия субъекта и объекта не позволяют подойти вплотную к существу мысли... Мысль осуществляется скорее через соотношение территории и земли» [4, 110]. Очевидно, что у всякой мысли должна быть почва – природная и культурная (культурно-природный ландшафт). Поэтому и само бытие является как раз той самой «почвой» человека, которая, охватывая универсум всего сущего, остаётся безразличной к нему или, напротив, «любящей» и принимающей его.

Последнее зависит от того, удастся ли человеку достичь гармонии со своим окружением и проявить реальную заботу о бытии.

Бытие объемлет, по Лейбницу, все возможные миры, лишь один из которых является нашим, действительным и собственно человеческим миром, локализованным в земном пространстве. А объемлющее у Канта есть бытие само по себе (*das Ding an sich* — «вещь сама по себе»). Оно не расколото на субъект и объект, оставаясь изначально единым. Такой же единой выступает и Земля. Она объемлет бытие человека, предоставляя ему место и возможности для самоосуществления. Поэтому Земля есть живое воплощение бытия. Это — дом бытия человека и всего живого сущего. Не случайно древнегреческие философы олицетворяли бытие именно с ней, вкладывая в её понимание этико-экологические смыслы.

Да, человек стремится преобразовать, «очеловечить» бытие, наделить его своими человеческими свойствами, субъективизировать. Ведь, по М. Хайдеггеру, бытие «присутствиеразмерно». Оно есть бытие того сущего, которое есть «бытие-здесь-и-сейчас» (актуальное бытие) и в то же самое время выступает как «бытие-впереди-самого-себя» (возможное бытие). Но каким бы ни было бытие, если оно есть «здесь-и-сейчас», то, значит, оно имеет место. А через место можно постичь весь мир, в т.ч. и самого человека. И философы, по мнению немецкого мыслителя, занимаясь познанием бытия, должны стать его местоблюстителями.

Следовательно, я утверждаю, что бытие объемлет мир человека, но безразлично к нему (как и к любому другому сущему), если он не отвечает на его запросы и не проявляет заботу о нём. Чтобы понять бытие самого человека, необходимо рассматривать его в комплексе с местом или средой существования, через которые мы и сталкиваемся с бездной вселенского бытия. Однако последнее лишь проглядывает в них, а не являет себя целиком. Место открывает человеку коридор бытийных возможностей благодаря его нахождению на Земле, но оно не способно заменить ему всеобъемлющее бытие, которое простирается в бесконечный Космос.

Быть — это значит для человека иметь место на Земле, находиться в нём или рядом с ним. Только у него есть место, с которым он связан рефлексивным образом и посредством культуры.

Никто из других видов живого существа не обладает способностью идентифицировать себя с местом и становиться с ним одним целым. Поэтому для понимания человеческого бытия, локализованного в земном пространстве, я предлагаю уточнить содержание понятий «место», «местность», «местобитие», «локал» и «локация».

Как известно, понятие «место» введено в философский оборот ещё Аристотелем в его «Метафизике» [1, 296]. Место указывает на то, «где» совершается действие или претерпевание. То есть это — «где» бытия, т.е. бытия конкретного существа, в т.ч. человека, локализованного в пространстве Земли. Как считал сам Аристотель, у каждого места имеются свои «границы», «вверх», «низ», «середина» и т.д. Из этого следует, что человек, соотносясь с географическими координатами, каждый раз находится лишь в одном месте, если под местом иметь в виду точку в пространстве, тогда как вся жизнь человека совершается в разных местах, выступая попеременно то как «бытие-здесь», то как «бытие-там». И только через конкретное место («здесь» или «там») мы узнаём о бытии этого человека.

Под местностью же я буду понимать не столько пространство на поверхности земли, сложившееся в отдельном регионе (районе или крае), сколько совокупность, систему мест, которые занимают его жители. Поэтому сущностная специфика местности определяется, прежде всего, тем, какие места имеются у людей, как они ими распоряжаются, задействуя традиции, ритуалы и обряды, и, наконец, как их презентуют людям из других регионов. Презентация жителями своей местности — это то, что можно демонстрировать посторонним лицам. Знакомство с местностью ещё не означает постижение глубинных пружин её бытия. Поэтому в каждой местности имеются свои тайны и нечто латентное, умалчиваемое (непроговариваемое), т.е. то, о чём не принято рассказывать первому встречному.

Локал на английском языке означает местный, городской, тамошний или здешний. Этим словом обычно называют человека, который предпочитает постоянное место (места) своего присутствия. Одним словом, это — человек, который породнился с местностью, укоренился в её культуру и постиг тайны. Тем самым он стал местным жителем и открыл для себя латентные возможности данной местности. Локал используется также в значе-

нии «туземец». Далее я буду применять вместо термина «локал» термин «местный человек».

Кроме того, каждое место имеет свою локацию (от лат. locatio, — размещение, положение), которая обозначает координаты человека на местности, а также методы их определения. Для любого путешественника очевидно, что для того, чтобы лучше сориентироваться на местности, необходимо обращаться к местным жителям. Тех же из них, кто постиг в совершенстве искусство локации и стал настоящим знатоком местности, обычно называют «проводниками». Последние нужны не только в удалённых регионах с труднодоступными массивами леса или гор, но и в крупных городах (мегаполисах). Быть местным в городе гораздо сложнее, чем в сельской глубинке. Здесь человеку, чтобы не сбиться с курса, потребуются специальные программы навигации, помогающие ему правильно определить местоположение, скорость и ориентацию движения.

В отличие же от единичного места, в котором находится человек в данный момент, местобытие в целом протекает одновременно в разных точках, в которых разворачивается его деятельность. Если предположить, что бытие стремится к целостности, то собственно человеческое измерение в нём фрагментируется посредством мест, имеющих различные измерения и описания (свои географию, психографию, социологию и пр.). В известной степени бытие человека регионально, представляя собой множество «островков» («регионов»), связанных воедино освоенной им культурой. И только местобытие позволяет соединить это множество воедино.

Поэтому местобытие — это выхваченная из бездны бытия «территория человека», на которой, благодаря связанности и сопряжённости мест, складывается уникальный культурно-географический ландшафт, освоенный им в ходе устройства своего бытия. Об этом писал в своё время ещё один основатель евразийской геософии Н.С. Трубецкой: «предметом исследования может стать соединение личности с её физическим окружением» [3, 96]. Но необходимо расширить понятийные рамки местобытия человека, дополнив физическое окружение социальным, техническим, ментальным и иными факторами. Ведь ориентация на местности не ограничивается только геолокацией или навигацией. Нужны также биолокация, социолокация, психолокация и пр.

Следовательно, местобитие является результатом освоения (а не просто присвоения) человеком мест своего существования посредством различных описаний («графий») и локаций. Оно дано ему изначально, как только он появляется на свет божий, и предполагает перманентное движение «от места к человеку», т.е. проецирует на его индивидуальное существование обстоятельства места и времени. Поэтому в нём субъектность человека «вторична», а его субъективность придаёт местобитию уникальность. Однако бывают ситуации, когда человек, проявляя субъектность, пытается подчинить себе место или приспособить его к своим нуждам. Тогда он вступает в конфликт с ним, нарушая баланс, сложившийся внутри всего местобития.

Таким образом, местобитие есть способ связанности или сращенности человека и места при помощи плана бытия и различных средств (описаний и локаций). Бытие «проскальзывает» или «просачивается» к человеку через место (или систему мест), с которым он идентифицируется, наполняя смыслами образ своего места (топос). Последний раскрывается в описаниях места (географии, биографии, историографии и т.д.) и соответствующих локациях. Ещё раз подчёркиваю, он (человек) есть для бытия, а бытие есть для него постольку, поскольку у него имеется место (места). Поэтому ошибочно сводить местобитие к отношениям субъекта и объекта. Ведь место не является для человека объектом. С ним возможно установить лишь паритетные отношения.

Место человека — это «окно» в бытие. Посредством него он соприкасается с бытием и отвечает на его вызовы. Другими словами, чтобы быть человеком, надо иметь место (места) в бытии. А последнее склонно скорее поглощать человека, оставаясь «нейтральным» и даже безразличным к нему. И у него остаётся единственная возможность «проникнуть» в бытие — обустроить своё место, проявить заботу о нём. Так, через место он сможет «встретиться» с бытием.

Таким образом, бытие объемлет человека, а место «вмещает» его, открывая ему доступ ко всему бытию и новым бытийным возможностям. И человек устанавливает связь с местом, чтобы «породниться» с бытием, стать местоблюстителем и осуществить себя в качестве местного жителя, которому открываются латентные слои местности.

Но что же позволяет ему реализовать связь с местом наилучшим для себя и него образом? И насколько органичной может быть такая связь?

Имманенция и трансценденция как планы местобития человека (реконструкция понятий). Вступая во взрослую жизнь, человек не только приобретает систему мест, но и принимает вместе с культурой и моделью цивилизации их план, который помогает ему заниматься обустройством своего бытия. Поэтому план бытия культурно детерминирован и достаётся ему уже в готовом виде. Конечно, он может его рефлексировать и корректировать, преобразуя в собственный проект. Но только заботясь о месте, он перестаёт быть «заложником» и становится местоблюстителем.

Следовательно, план местобития — это культурно заданный способ организации места (системы мест) и совокупность средств его обеспечения, которые человек принимает в двух вариантах: либо как рефлексивную часть образа актуального места (топос), либо как образ желаемого для него будущего состояния места (проект). Он представляется человеку в виде рефлексивного образа исторически сложившейся конфигурации мест и набора типичных для данной местности описаний и локаций, которые в своей совокупности соответствуют логике культуры и складываются в той или иной цивилизации, стране или регионе.

Следовательно, план местобития, в отличие от его проекта, есть нечто объективное, т.е. независимое от сознания человека. Этот план формируется культурой данной страны или группы стран (цивилизации). Проект же позволяет человеку, с одной стороны, сбалансировать своё местобитие и внести в него субъективность, а с другой, преодолеть инерцию самого места, которое, подобно водовороту, втягивает в себя человеческую энергию, заставляя её «работать» на себя. Ведь, подчиняясь полностью месту, человек перестаёт быть тем, кем он есть, и растворяется в нём целиком.

Анализируя идеи Ж. Делёза и Ф. Гваттари, я пришёл к выводу, что в их трудах обоснована лишь одна из моделей местобития — пространственная имманенция. Но мне представляется, что в геофилософии имеются и другие, в т.ч. неимманентные модели, которыми руководствуются люди в своей повседневной жизни (например, трансценденция). Причём последние делают это посредством

«фигур духа», трансцендентных смыслов (трансценденция) и пр. При этом можно предположить, что, с точки зрения Делёза и Гваттари, человек западной цивилизации имеет дело с планом имманенции, тогда как представители незападных (прежде всего, восточных) цивилизаций склонны принимать план трансценденции.

План имманенции местобития человека. Начну с анализа плана Ж. Делёза и Ф. Гваттари, который требует, с моей точки зрения, критического переосмысления. Имманенцию можно рассматривать как способ пребывания внутри места, но на самом его «краю» (на обочине). Смещение центра местобития объясняется тем, что человек проявляет собственническое и потребительское отношение к месту. Другими словами, он стремится уподобить его себе, сделать буквально «своим», присвоить, или попытаться превратить его в кладовую своих желаний. Поэтому имманенция – это «внешнее» пребывание человека (пребывание на обочине места, а не в его центре), в котором на поверхности лежат гедонистические устремления. Здесь его подводят самонадеянность и убежденность в том, что место действительно принадлежит ему, либо по праву рождения, либо по факту присвоения.

Однако пребывать рядом с местом, рассматривая его как собственность и используя в своих корыстных интересах, – ещё не означает быть с ним в органическом единстве. Как правило, такое пребывание является формальным по сути, хотя и небезопасным по форме, и чаще всего носит конфликтный характер. Ведь место может «отторгнуть» человека или «поглотить» его, игнорируя сам факт его рядоположенности с ним и «выскальзывая» всякий раз из его хозяйских объятий. Ещё раз подчёркиваю, оно открывается лишь тому, кто проявляет о нём реальную заботу. А тот, кто ничего не предпринимает и предпочитает заботиться о себе, продолжает пребывать на обочине места и уже не может надеяться на открытость или расположенность бытия.

Полагаю, что план имманентного местобития человека можно постичь в его экзистенции как непосредственной данности сознанию бытия-в-мире. Как известно, М. Хайдеггер рассматривал экзистенцию как сущностную характеристику присутствия или вот-бытия человека. Но быть тем или этим сущим, чем/кем ты уже являешься (или можешь стать) ещё не означает иметь место, вращаться с ним (и в нём) на одной орбите бытия.

Чтобы быть, надо лично присутствовать в бытии и находиться в нужном месте. Поэтому присутствия без места не бывает. Мы всегда присутствуем там, где мы есть в данный момент времени, т.е. в ситуации «здесь-и-сейчас», в которой «здесь» указывает на место, а «сейчас» — на время присутствия. Ведь, находясь в присутствии, человек наполняет его своими личностными смыслами, преобразуя географию места в свою биографию. Так, экзистенция ищет и не всегда находит свой путь к обретению человеком места.

Посредством же концептов человек превращает своё место-бытие в «машину желаний», стремясь подчинить место своим гедонистическим наклонностям. Наверное, для этого ему и нужны «инженеры желания», которые помогают связать его желания с реальностью. Опасность же такого «сотрудничества» заключается в том, что концепты могут вводить людей в состояние иллюзорности, подчиняя их места вымышленным образам и замещая подлинные интересы суррогатными потребностями.

Следовательно, в ходе эволюции плана имманенции концептосфера как «территория смыслов», призванная заместить собой естественную территорию (географический регион), соотносится с экзистенцией. Поэтому последнюю пока не стоит сбрасывать со счетов и выводить за рамки плана имманенции. Она ещё остаётся движущей силой место-бытия многих людей.

Но мир не стоит на месте. Если в прежнюю эпоху человек, располагая экзистенциалами (среди которых М. Хайдеггер, как известно, выделял «бытие-в-мире», «заботу», «заброшенность», «находимость», «страх», «настроение» и др.), стремился к превращению своего места в экзистенциальное поле, то теперь он чаще пребывает в поле концептов, оперируя отвлечёнными смыслами, искажающими зачастую понимание реальности. При помощи типических средств плана имманенции (описаний и локаций) он пытается выстроить вокруг каждого места пространство из концептов, т.е. построить новое место, существующее лишь в его собственном воображении, и тем самым стать концептуальной фигурой, а не местным жителем.

А как же быть с экзистенцией? Неужели она утратила своё влияние на план имманенции современного западного человека? Конечно же, нет. Она по-прежнему продолжает своё шествие

по миру. Но теперь ей приходится делить сферу влияния с концептосферой. Возможно, нынешний человек не столь озабочен своей аутентичностью и самоактуализацией, как прежде. Пребывая в мире иллюзий, он уже не так одинок, а его гедонистические устремления находят новую, виртуальную нишу для реализации. А значит, общество потребления не исчезает, а переходит на иной уровень развития, характерными чертами которого выступают цифровизация и виртуализация. К примеру, место может переместиться в виртуальное пространство, для обслуживания которого достаточно смартфона или иного гаджета, который заменяет человеку обычные средства локации. Ему не надо тратить силы на описания характеристик места, в т.ч. на физиографию, психографию, социографию и пр.

Следовательно, экзистенция и концептосфера сосуществуют друг с другом на данном этапе развития западной цивилизации. Они встроены в имманенцию как взаимодополняющие варианты плана местобития, соответствующие переходу западных стран от модерна к постмодерну. При этом экзистенция задаёт вектор «движения от человека к месту», наполняя это место уникальным личностным содержанием и превращая его в продолжение (филиал) своей самости («место-для-себя»). А концептосфера создаёт для него недостающие в жизни виртуальные места, преобразующие местобитие в воображаемый мир («как-бы-место»).

Если экзистенция есть экспансия человеческого (субъективно-личностного) в местобитии и стремление преодолеть границы места, подчинить его себе, то концепты влияют на него опосредованно, подменяя действительность смыслами желаемого. Сама же включённость человека в местобитие в обоих случаях остаётся формальной, так как его связь с местом оказывается проблематичной и сосредоточена на самом человеке, его самости или опутана иллюзорными представлениями. Быть самим собой (аутентичным) или быть иным, существующим лишь в собственном воображении, вовсе не означает стать органичным своему месту.

В целом же как экзистенция (конфигурация экзистенциалов: самоопределение, забота, смысл жизни, одиночество, страх смерти и пр.), так и концептосфера (конфигурация концептов — замещающих смыслов и образов-желаний), как бы они ни влия-

ли на местобытие человека, не являются определяющими. Претензии же человека стать «хозяином» своего места, подчинить его своим экзистенциальным и гедонистическим интересам не обоснованы и не находят подтверждения в реальности.

Чаще всего мы анализируем экзистенцию и концептосферу в контексте всей имманенции, т.е. в ситуации «внешне-посюстороннего» пребывания человека в тех или иных обстоятельствах места (т.е. пребывания с местом, рядом с ним, но не в нём самом). Одним словом, чтобы «привязать» человека к месту, одной экзистенции или концептосферы недостаточно. Нужны другие «приводные» ремни.

В плане имманенции Земля перестаёт быть подлинной «территорией жизни» для людей. Последние пытаются её превратить в объект беспощадной эксплуатации, опустошая недра и загрязняя окружающую среду. Место же, данное ему Землей, подменяется, с одной стороны, «экзистенциальной территорией», удовлетворяющей личные и собственнические амбиции человека, а с другой «территорией смыслов» как образов-желаний и вымыслов, выдающих себя за нечто настоящее.

Различие между экзистенциальной и концептной версиями плана имманенции состоит в том, что первая апеллирует к эгоистическим интересам индивидуума, его стремлению к аутентичности и индивидуальной свободе, а вторая превращает его в «машину желаний», погружённую в мир иллюзий. Причём в обеих версиях признаётся, что месту может быть отведена лишь подчинённая роль или его можно просто заменить.

В социально-историческом контексте план имманенции местобытия человека соответствует обществу потребления, взращённого за последние сто лет западной цивилизацией. В нём гедонизм, кроме стремления к обычным плотским удовольствиям, приобрёл новые, психогенные и даже психоделические формы. Он породил индустрию виртуального досуга, которая втягивает людей в мир иллюзий, заменяющих им естественные желания, эмоции и погружающих в состояния транса.

Таким образом, план имманенции (как «внешнего», формально-посюстороннего местопребывания) есть способ присвоения или смещения места, а не его освоения. Он символизирует собой разорванную и неорганичную связь человека с местом. Да, этот

план открывает экзистенции и концептосфере «врата» в бытие человека, что позволяет философу «заглядывать» в его присутствие. Но это присутствие поверхностно и ситуативно. В нём человек соотносится с местом чаще всего как с объектом (экзистенциальным или иллюзорным), а не «породняется» с ним навсегда. Поэтому место отторгает любые попытки присвоить его, превратить в собственность или иллюзорный объект. А, следовательно, связь с ним оказывается слабой или разорванной.

В общем, различие между экзистенциальной версией имманентного проектирования, тяготеющей к «присвоению» места и уподобления его человеческой субъективности, и концептной версией, пытающейся преодолеть время и историю в поисках возможных миров («новой земли», страны, цивилизации) и ради удовлетворения несуществующих желаний, нельзя назвать принципиальным. В первом случае речь идёт о культивировании стремления индивидуума превратить место в собственную вотчину, а во втором — о преобразовании места в «территорию несбыточных желаний».

План трансценденции местобития. В свою очередь, трансценденция (как «пребывание за пределами» места и устремлённость к запредельному миру посредством «фигур духа», иных трансцендентных смыслов) характеризует второй план местобития современного человека. Она есть не всегда осознанная человеком опосредованность места культурой и другими надличностными факторами. В отличие от имманенции, — это «внешняя» и потусторонняя связь. В ней также невозможно пребывание в самом месте или в его центре. Это — скорее пребывание над этим местом, нахождение в чём-то более возвышенном, чем оно само. Реальное место здесь подменяется не столько воображаемым, сколько назначенным свыше и трансцендентным.

С этой точки зрения, человека, помимо прочего, следует рассматривать как существо непрерывно трансцендирующее, т.е. выходящее за пределы своего сознания в поисках высших смыслов бытия. Его место всегда трансцендентно опосредовано. Это то, благодаря чему человек оказывается не только «встроенным» в культуру своего края или страны, но и восходящим посредством трансцендентных смыслов к абсолюту (или запредельному).

В какой-то мере трансценденция открывает новые горизонты в постижении человеком своего местобития. Она содержит в

себе элементы тайны и сакральность. В ней местобытие является во многом его священным пристанищем, местом присутствия абсолюта или мирового духа. Личное же присутствие человека здесь не так уж и важно, поскольку он выступает лишь посредником между местом и миром запредельного.

Вместе с тем план трансценденции характеризует более устойчивую, чем имманенция (с её экзистенциально окрашенным или концептуально выраженным началами), связь с местом. Согласно этому плану, человек не является собственником или автором своего места. В лучшем случае он — его хранитель. Место же, обладая идеей или сакральностью, трансцендентно. Трансцендировать своё местобытие означает для человека подчинять место, а тем самым и своё собственное существование, «высшим» смыслам. Но здесь скрыта другая опасность — возможность раствориться в месте, оказаться заложником таящихся в нём трансцендентных сил.

Местобытие человека в плане трансценденции выступает двояким образом: как мир идей, властвующих над человеком и подчиняющих себе его место (идеократия в понимании классических евразийцев), и мир божественного, локализованного в конкретном месте (теократия). Поэтому место понимается здесь как присутствие в каком-либо теле высокой идеи или божественного, т.е. как нечто потустороннее. Оно же, проходя через трансцендентные фильтры, либо уподобляется бытию идеи, либо становится проекцией божественного плана.

Таким образом, трансценденция, как и имманенция, не могут быть в полной мере органической связью человека и места, они выступают преимущественно как факторы потустороннего существования. В этом смысле быть блюстителем места означает подчиняться его сакральной или идеократической логике трансцендирования. Такое место выступает скорее сакральным пристанищем человека или убежищем властвующих над ним идей. Для верующего человека им становится храм господний, а для носителя высокой идеи — идеальный мир, в котором, как считается, сбудутся все его мечты.

В европоцентристской философии признаётся, что план трансценденции присущ местобытию незападного, прежде всего, восточного, человека. Якобы ему не дано пережить местобы-

тие как присутствие в мире посредством экзистенции или концептосферы. Поэтому место не принадлежит ему в трансценденции, а дано свыше. Человек подчиняет свою жизнь служению высоким идеям или иным трансцендентным смыслам. Однако это не так. Опыт России, Китая и других быстро развивающихся стран Юго-Восточной Азии показывает, что возможны и другие, «смешанные» или «гибридные» планы местобития человека.

Итак, современный человек в своём местобитии руководствуется одним из планов – либо экзистенциально окрашенной (посредством экзистенциалов) или концептуально выраженной (при помощи концептов) имманенцией, либо сакральной по характеру (посредством «фигур духа», божественного) или идеократической по форме (при помощи властвующих идей) трансценденцией. Они предлагают соответственно два разных и противоположных по сути способа неорганической, «внешней» связи человека и места – «посюстороннее» местопребывание, пребывание рядом с местом или взамен него (имманенция) и «потустороннее» местопребывание, пребывание над местом (трансценденция).

Возможен ли альтернативный план местобития? Могу с уверенностью предположить, что в большинстве стран мира сложились «смешанные» или комбинированные планы местобития. Очевидно, что дилемма «имманенция – трансценденция» не может служить единственным основанием для построения планов местобития современного человека. И, чтобы раскрыть все свои бытийные возможности, человеку необходимо органически соединиться с местом (регионом бытия или средой непосредственного существования), т.е. выйти на качественно иной уровень местобития – стать с местом единым целым. В нём не только место человекаоразмерно, но и человек органичен своему месту или месторазмерен.

Поэтому возможен и «третий» путь к построению плана местобития как «внутреннего» и органичного пребывания в месте – например, экология или экологизация местобития, преодолевающая ограничения имманенции и трансценденции, т.е. издержки формального пребывания с местом или «растворения» в его трансцендентно-идеократических смыслах. При этом геософия позволяет увидеть бытие человека местоцентричным, а экосо-

фия помогает ему установить сбалансированные отношения с местом и, прежде всего, с природным окружением. Так, геософия местобития человека дополняется его экософией. Но это уже тема отдельного исследования.

Планы местобития человека испытывают на себе не только влияние культурно-географического ландшафта, но и воздействие общественно-политических систем. В мире существует не так уж и много стран, в которых сложились «чистые» формы плана местобития (пример – идеократическая трансценденция в КНДР). В большинстве же других формируются смешанные или «гибридные» варианты.

Так, в Китае в 1980-х гг. начался переход к новой модели развития, в которую, при сохранении политической системы, постепенно включались отдельные элементы капитализма (рыночная экономика, частная собственность, конкуренция и пр.). В результате уже в наше время идеократическая трансценденция местобития китайского человека трансформировалась в идеократическую имманенцию, т.е. в «двухэтажную» конструкцию, соединяющую идеократическую трансценденцию «сверху» (идеи «социализма с китайской спецификой») и экзистенциальную имманенцию «снизу» (частная инициатива, ориентация на прибыль, самореализация, карьерный рост и пр.). Однако Китай не стал строить общество потребления. Ему достаточно было, опираясь на принципы конфуцианства («датун» – великое единение, «хэ» – гармония, «сяокан» – среднезажиточность и др.), переосмыслить прежнюю доктрину в терминах «зажиточного социализма», соответствующего его культурной специфике или так называемому «гоцин» (см. прим. 5).

Могу также предположить, что в современной (постсоветской) России с местобитием человека произошли странные коллизии. В результате общественных трансформаций, навязанных ему в 1990-е гг., план имманенции не смог преодолеть в полной мере инерцию прежнего местобития, сформированного ещё в условиях идеократической культуры СССР. Да, план местобития не выбирают, но его можно «нейтрализовать» встречным или параллельным движением, ослабив тем самым на время его действие. Сегодня большинство российских людей, оказавшись перед дилеммой «имманенция – трансценденция», предпочитают

искать свой путь к более органичному местобитию, план которого постепенно вызревает по мере преобразования общества на собственных цивилизационных основаниях.

Следует отметить, что местобитие человека имеет сложную структуру, которая определяется планом его бытия. С одной стороны, местобитие есть целокупность тел человека (физическое, социальное, ментальное и пр.), локализованная в конкретном пространстве. А с другой, оно состоит из конфигурации мест, в которых заключены его тела: местонахождение или местоположение (геолого-географическое место), организм (физическое место), психологическая целостность (психическое место), социальное положение: статусы и роли (социальное место), духовный потенциал (духовное место) и др.

Местобитие человека как предмет онтопроектирования (конструирование понятий). Проектирование связано с конструированием понятий. План бытия определяется логикой и спецификой культуры (по-китайски — «гоцин») и поэтому он нам дан изначально и объективно, а проект — это то, что мы можем изменить в нём, дополнив его новыми штрихами.

Проектировать местобитие — значит, с одной стороны, выявлять его онтологические основания (предпосылки), в т.ч. культурные, а с другой, формировать новый образ бытия. Такое проектирование я называю онтологическим. Последнее понимается мной как способ конструирования местобития человека, который предполагает поэтапную сборку сторон его бытия в соответствии с местом (данным культурно-географическим регионом) и в направлении достижения гармонического единства как с самим собой или с другими людьми, так и с миром в целом. При этом важно привести в соответствие место (систему мест) с различными телами человека, а топос (обобщённый образ мест) — с самим местом и его локациями.

Полагаю, что исторически философия как метафизика местобития носит проектный характер и устремлена в будущее. Как считают Ж. Делёз и Ф. Гваттари, она обращена «...к некоей будущей форме, взывает к новой земле и ещё не существующему народу. Европеизация — не становление, это всего лишь история капитализма, препятствующего становлению порабощённых народов» [4, 140-141]. Однако европеизация, как и западнизация в

целом, не является единственным путём, по которому осуществляется проектирование местобытия человека. Последнее зависит от плана бытия и выступает, как минимум, в трёх ипостасях, т.е. может быть проектированием имманентности, трансцендентности или экологичности, а также иных «смешанных» или «гибридных» форм.

Проектирование имманентного местобытия как геософия различий. Рассмотрим вначале некоторые особенности данного проектирования. Как видно из приведённой выше цитаты, Ж. Делёз и Ф. Гваттари не скрывают имперского прошлого своих стран. Однако вместо их истории, увязшей в колониальной политике, они предлагают анализ становления, которое, по их мнению, открывает новые возможности для постижения местобытия. Проект понимается ими буквально как «создание ещё отсутствующих земель и народов» посредством становления и творчества концептов, которые, по-видимому, противоречат исторически преходящим явлениям эпохи модерна («экзистенции», «демократии» и «правам человека»).

Проект концептной имманенции отрицает прошлое и призывает к сопротивлению ему. А значит, он отрицает эпоху бытия человека модерна с его экзистенцией и знаменует собой начало новой эпохи, в которой на первый план выступают концепты (как «мифы о желаемом будущем») и становление (движение из настоящего в будущее, минуя прошлое). Здесь настоящее понимается не как точка пересечения прошлого и будущего, а как переходная (и вместе с тем «буферная») зона между ними. Прошлое не может «проскочить» в будущее, минуя настоящее. Оно умирает в настоящем, чтобы человек мог с нуля строить своё будущее, в т.ч. желаемое местобытие.

Западноевропейская философия, по мнению Ж. Делёза и Ф. Гваттари, пережила три эпохи, которым соответствовали разные версии плана имманенции местобытия. Она «ретерриториализуется трижды: сначала в прошлом — в древних греках, потом в настоящем — в демократическом государстве, и наконец, в будущем — в новом народе и новой земле» [4, 143]. Соответственно мы имеем дело и с тремя проектами имманенции местобытия западного человека: (1) изначальным, синкретичным, который построен на антиномиях античной мысли и в котором ещё не проявлено до

конца экзистенциальное начало; (2) экзистенциальным, сформированным в виде экзистенциалов и соответствующих им символических тел «свободы», «демократии» и «прав человека»; (3) концептным, который замещает историю (образы прошлого) концептами как «мифами о желаемом будущем».

Судя по всему, Делёз и Гваттари убеждены в том, что только западный человек вступил на путь проектирования концептной имманенции. Но что это, как не претензии на обретение земли обетованной и новый миропорядок (единую мировую цивилизацию) во главе, разумеется, с ведущими странами Запада? Ведь только им доступно творчество концептов. По-видимому, все остальные (незападные) страны «застряли» в истории и вынуждены довольствоваться сакральными «фигурами духа» и авторитарно-идеократическими порядками. Тем самым им не дано становление, и они навсегда останутся для прогрессивного Запада давно пережитым, и к тому же отринутым, прошлым.

Неслучайно поэтому на место понятия «история» Ж. Делёз и Ф. Гваттари предлагают поставить «становление», которое в большей мере географично, чем исторично. «...Творить — значит сопротивляться; всё это чистые становления, чистые события в плане имманенции» [143-144]. Значит ли это, что мысли-события уже принадлежат не истории, а становлению? Ведь мысли событийны, а события тоже могут быть осмысленными. Впрочем, и само событие можно, оказывается, рассматривать по-разному в зависимости от способов его описания. Можно «идти вдоль события», фиксируя все его этапы, т.е. рассматривать их в истории (историография), а можно обратиться к началу события, т.е. погрузиться в его становление.

Отмечу ещё одно обстоятельство. Становление понимается Ж. Делёзом и Ф. Гваттари как нечто актуальное, т.е. новое и интересное, привлекающее внимание. «Актуальное — это не то, что мы есть, а то, чем мы становимся, то, в процессе становления чем мы находимся, то есть Иное, наше становление-иным... Дело философии — не созерцать вечное и не рефлексировать историю, а диагностировать наши актуальные состояния...» [4, 145-146]. События же прошлого можно игнорировать. Они не имеют значения для плана имманенции. Получается, как у Н. Кузанского, есть только то, что может быть или стать чем-то.

При таком понимании становление лишь напоминает движение к подлинному местобытию, но не является им в действительности. Например, местобытие общества модерна можно попытаться описать при помощи концептов «демократическое государство» или «права человека», но от этого оно не станет таковым. Но что это, как не процесс имитации действительности и порождения симулякров? Ведь концепты сродни тому, что я понимаю под мифами о желаемом будущем, которые привнесены в настоящее и призваны заменить его. Поэтому история с её апелляцией к событиям прошлого должна уйти навсегда. Ей нет места в так понимаемом становлении, а значит и в местобытии современного человека.

А что, если имманенцию, взятую в её топосе, следует понимать, помимо прочего, ещё и как способ уподоблять себя чему-то, не являющемуся на самом деле таковым? С этим связаны как раз уже упомянутые мной концепты «демократия», «права человека» и иные западные символы. Тогда становление есть не что иное, как состояние, смещающее (и замещающее собой) историческую реальность, искажая её образ до неузнаваемости. При таком проектировании в ход идёт всё, что угодно — ретуширование, декорация, имитация и т.п. А это значит, что бытие в нём можно вполне подменить так называемым становлением, которое в свою очередь легко представить в терминах актуальности, призванной опять же заменить собой прошлое. И на этом основании можно также переписать и даже отменить историю, а реальных исторических субъектов и их психосоциальные типы заместить концептуальными персонажами (персонами). Ведь всё возможно в сфере оперирования концептами.

Очевидно, что именно так понимаемое проектирование открывает дорогу для манипулирования сознанием людей, а также позволяет навязать им план имманенции, т.е. формальной принадлежности к месту, которая ни к чему не обязывает и освобождает от личной ответственности. Ведь главное при таком подходе — не осуществить свою самость, самореализоваться, как в экзистенциальном плане имманенции, и не служить высшим смыслом, как в плане трансценденции, а сконструировать систему мест заново, поместив её в мифическое пространство и запустив механизмы распада структур исторического опыта. Так мож-

но, приняв чуждую модель культуры, сконструировать и само местобитие человека, навязав ему иной, несуществующий в реальности топос и соответствующую ему локацию.

В этом смысле проектирование имманенции, как и творчество концептов, предполагает не столько переделывание места по своему образу или божественному подобию, т.е. уподобление места себе, как в экзистенции, или его возвышение к абсолюту, как в трансценденции, сколько его замещение вымышленным миром. Оно, опираясь формально на план имманенции, превращается в мысленное экспериментирование с местобитием. Ведь «экспериментирование — это нечто совершающееся сейчас, нечто новое, примечательное, интересное, которое заменяет собой видимость истины и оказывается требовательнее, чем она» [4, 144]. Нетрудно догадаться, что то, что «заменяет собой видимость», само является видимостью, пусть даже второго порядка, т.е. симулякром. А это значит, что концептное проектирование имманентного местобития становится на практике производством симулякров.

Можно предположить далее, что рассмотренный выше вариант проектирования имманентности имеет своим результатом виртуальность, в т.ч. концептуальные фигуры или персонажи, которые в действительности не существуют, а выступают плодом воображения самих проектировщиков. Зачем понадобилась Ж. Делёзу и Ф. Гваттари столь интеллектуально изошрённая маскировка и имитация бытия человека — вопрос не только риторический. Возможно, так легче управлять впечатлениями других людей и побуждать их заниматься тем, что им не свойственно и что противоречит сущностной специфике их культуры («гоцин» в китайском языке), а значит и всего местобития.

В реальности же проектирование местобития посредством концептов приводит к растворению человека и его места в мифических образах. Находясь в процессе многочисленных различий, человек утрачивает свою связь с местом. Поэтому геософию различия, которую обосновали Ж. Делёз, Ф. Гваттари и их последователи на основе идеи пространственной имманенции и множественности миров с их границами, нужно соотносить с геософией единства с её идеями общего духовного пространства, предложенными русскими мыслителями («всеединство»).

Геософия органичного единства как предпосылка онтопроектирования. Можно, конечно, пойти по пути трансцендирования местобытия, вывести его за рамки исторического контекста (например, в план божественного предназначения) и наделить «высшими смыслами», как это попытались сделать русские религиозные философы и отчасти евразийцы. Но гораздо важнее отметить тот факт, что в российской культуре также имеется свой «гоцин», который придаёт своеобразие местобытию человека. Некоторые мыслители считают, например, что таким качеством местобытия выступает всечеловечность (см. прим. 6). Кроме того, символами местобытия русского мира многими исследователями считаются «всеединство», «соборность», «софия» и пр.

Предложенная мной концепция онтопроектирования вытекает из экософии единства, выработанной предшествующей русской философией, и ориентирована на постижение местобытия человека как его органичного единения с местом. Единным является человеко-место, в котором соединяются и соотносятся друг с другом сами места, их образ (топос) и координаты (локация). Поэтому единое не всегда является целостностью органического характера. В идеале единство местобытия характеризует органическую связь человека и места, но в практике проектирования встречаются и случаи неорганичного единства. Так, имманентное единство формально и искусственно привязывает человека к месту, смещая его центр к обочине, а трансцендентное единство уподобляет место абсолюту (небесному храму или высокой идее). Органичным я считаю только такое единство, где человек и место принадлежат друг другу и нуждаются друг в друге, а местобытие является одновременно человекоразмерным и месторазмерным.

Органичное единство (и единение) как сущность местобытия противостоит различию и различению в имманентном проектировании, т.е. разотождествлению человека с местом, или единству трансцендентного характера (отождествлению места с абсолютом, запредельным или имплицативным миром). Поэтому трансцендентное единство также не может быть органичным по своей сути. В нём человек идентифицируется не со своим местом, а с чем-то запредельным. Поэтому его бытие не является здесь местоцентричным и месторазмерным.

Чтобы достичь состояния органического единства, необхо-

димо привести в соответствие с географией местобития человека его топос, включая различные описания мест (физиографию, психографию, социографию и пр.) и локации. Но чтобы сделать местобитие органичным, необходимо «привязать» его к культуре, которая выражает дух бытия человека. Только таким образом мы сможем воссоздать новый проект. И главный критерий здесь – «породнение» человека с местом, становление его в качестве локального существа – местного человека. Принять место означает стать единым с ним, а, следовательно, через него и с бытием вообще.

Итак, в результате онтопроектирования местобитие человека разворачивается в единстве и органической связи с местами и способами обустройства этих мест (планы местобития, способы описания и локации), которые позволяют лучше всего вписаться в существующую среду. Цель человека заключается в том, чтобы привести в гармоничное состояние все места человека, а ему самому – породниться и стать единым с ними.

В заключение хочу отметить, что анализ, предложенный в статье, продиктован общей заботой о бытии, открывающемся нам не столько в имманенции или трансценденции, сколько в конкретном месте (регионе бытия), которое органично человеку (человекоразмерно), а само бытие – местоцентрично. И за это место стоит побороться, если мы хотим сохранить свою страну, цивилизацию, а значит – образ жизни, культурные устои и непосредственные человеческие связи. Именно поэтому я рассматриваю геофилософию как перспективный инструмент анализа и проектирования местобития человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Сочинения в четырёх томах. Т. 1. Ред. В.Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
2. *Беллев Е.И.* Методология концептуального анализа в философии // Известия Саратовского университета. – 2010. – Т. 10. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – Вып. 3. – С. 3-6.
3. *Вахитов Р.Р.* Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф. – СПб.: Владимир Даль, 2023. – 239 с.
4. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? / Пер. С.Н. Зенкина. – М.: Институт экспериментальной социологии. – СПб.: Алетейя, 1998. – 288 с.

5. Докучаев И.И. Бытие и истина: Очерки конститутологической метафизики. – СПб.: Владимир Даль, 2023. – 361 с.
6. Дорожкин Е.Л. Геофилософия: краткое введение в «поэтическую» философию природы // Вестник САФУ. Философия. – 2022. – Т. 22. – № 5. – С. 96-106.
7. Мантатов В.В. Геофилософия евразийской цивилизации (на примере Байкальской природной территории) // Век глобализации. – 2016. – № 4. – С. 59-67.
8. Марков Б.В. Философия протеста. Мессианиззм – либерализм – консерватизм. – СПб.: Владимир Даль, 2022. – 470 с.
9. Оглезнев В.В. Концептуальный анализ в философии права: границы применимости // СХОЛН – 2014. – Vol. 8. 2 – С. 303-311.
10. Савицкий П.Н. Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. – 464 с.

Примечания

1. Приведу близкое мне понимание методологии. «...Методология концептуального анализа основывается на триедином различении между соотносимыми с языком предметами (референтами), терминами и значениями. Референты – это прототипы слов в реальном мире, эмпирические сущности, обозначаемые словами. Термины указывают на понятия или идеи, с помощью которых постигается действительность. Значения – мысленное содержание, утверждаемое с помощью терминов или слов» [2, 4].

2. Истоки геософии уходят в глубокую древность. Так, например, в конфуцианстве каждой добродетели человека соответствовала свой природная стихия: Жень (милосердию и человеколюбию) – Дерево, И (справедливости и долга) – Металл, Ли (обычаю и ритуалу) – Огонь, Чжи (знанию и мудрости) – Вода, Синь (добросовестности) – Земля. В понятии «Вэнь» эти качества и стихии проявляются в синтезе природности и культурности (воспитанности). А понятием «Датун» обозначалась единение и полная гармония. Свою геософию предложил даосизм. Учение о Дао (пути вещей и того, что движет миром) и Дэ (способе правильного распоряжения жизненной силой, энергией) стало краеугольным камнем всей китайской философии.

3. Геофилософские идеи высказывали многие русские философы, отмечая, что Россия есть уникальный культурно-географический регион. Это – факт географии, который проходит через всю историю России и определяет её дальнейшее движение (П.Я. Чаадаев); история России есть непрерывный опыт колонизации, т.е. освоения новых территорий (В.О. Ключевский); географические факторы, в т.ч. её положение на Земле и необъятные пространства, являются во многом определяющими в судьбе России (Н.А. Бердяев); «история России есть история преодоления географии России» (И.Л. Солоневич). Мыслители также указывают на тяжелые природно-климатические условия цивилизационного развития страны: суровая природа России есть «бремя нашей земли» (И. Ильин); русский народ жестоко обделён природой (И.Л. Солоневич); Россия – это «выстуженный северо-восток» (М. Волошин). Более детальное описание высказываний русских мыслителей приводится в книге: *Олейников О.В. Природный фактор бытия российского социума.* – М.: ИФ РАН, 2003. – 258 с.

4. Считается, что термин «геософия» ввёл Дж. К. Райт в 1947 г., хотя двумя десятилетиями ранее его уже использовали евразийцы. А термин «геофилософия» предложили французские философы Ж. Делёз и Ф. Гваттари в работе «Что такое философия?». Именно на последнюю работу я и буду опираться далее. Следует также отметить, что геофилософия привнесла в понятийный аппарат философских исследований ряд новых понятий: «культурный круг», «культурно-исторический тип» (Н.Я. Данилевский), «геополитика», «жизненное пространство» (Р. Челлен), «месторазвитие», «культурно-географический ландшафт» (П. Савицкий), «экзистенциаль-

ная территория», «территориальное поведение», «география ума», «становление» (Ж. Делёз, Ф. Гваттари) и др.

5. В последние десятилетия китайские учёные стали подчёркивать значение термина «гоцин», указывающее на культурную специфику страны. Местобитие человека в Китае должно соответствовать «гоцин», т.е. учитывать весь комплекс социально-культурных особенностей или факторов, влияющих на место (систему мест). См.: *Буров В.Г. Поучительный опыт (теория и практика осуществления этатистской модели модернизации в странах Азиатско-Тихоокеанского региона) // Этатистские модели модернизации. — М.: ИФ РАН, 2002. — С. 111.* Символом «гоцин» можно считать «Монастырь незамутняемой чистоты», находящийся в одной из колыбелей китайского буддизма в горах Тяньтайшань.

6. Понятие всечеловечность имеет давнюю традицию в отечественной мысли (Н.Я. Данилевский, Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьёв и классические евразийцы). *«Всецеловеческая цивилизация... — это идеал, достижимый последовательным или совместным развитием всех культурно-исторических типов, своеобразной деятельностью которых проявляется историческая жизнь человечества в прошедшем, настоящем и будущем»* (см.: Данилевский Н.Я. *Россия и Европа. — М.: «Институт Русской цивилизации», 2008. — С. 151*). В последние годы категорию «всецеловечность» активно разрабатывает российский философ А.В. Смирнов (см., например: Смирнов А.В. *Всецеловеческое vs. общечеловеческое. — М.: ООО «Садра», Издательский Дом ЯСК, 2019. — 216 с.*).

Поступила в редакцию 24.08.2023 г.

Раздел 2. Россия как экологическая цивилизация: опыт теоретического осмысления

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_112_130

Б.В. МАРКОВ

РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЭКОФИЛОСОФИИ

***Аннотация:** В статье осуществлён сравнительный анализ геополитического и имперского проектов развития России в аспекте экофилософии. В результате обнаружилось как позитивные возможности, так и опасные последствия данных моделей. Поскольку в истории любые проекты содержат значительные риски, постольку не следует ограничиваться опровержением одного убеждения в пользу другого. Наиболее перспективным представляется трансдисциплинарный подход, суть которого состоит в поиске более глубокого основания, являющегося общим для альтернативных подходов.*

Поэтому в данной статье внимание направлено на совершенствование теоретико-методологической базы, оригинальность которой состоит в трансдисциплинарном подходе, использующем различные техники исследования и, прежде всего, метод исторической

Марков Борис Васильевич – доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии Института философии СПбГУ (Санкт-Петербург).

контекстуализации, который позволил объединить сторонников альтернативных подходов – конвенционалистов и контекстуалистов, позитивистов и гуманитариев, бихевиористов и когнитивистов. Внешним фактором данной трансформации метода является набирающая популярность программа инвайронментализма. Вместе с тем, её анализ обнаруживает риски, обусловленные коммерциализацией и политизацией экологического движения. С целью их снятия необходимо дополнить натуралистические предпосылки биополитики и геофилософии духовными ценностями. «Вертикальное» измерение культуры всегда было яркой самобытной особенностью российского народа, который помимо материального благополучия всегда стремился понять смысл жизни и назначение человека.

Тот факт, что государства, выходящие на арену истории, например, Индия и Китай, предлагают свои не только экономические, но и социальные, а также мировоззренческие проекты, стимулирует российские поиски такой национальной идеи, которая была бы привлекательной для всех. Очевидно, что именно экологические критерии могли бы стать общим основанием совместного мирного сосуществования. Их разработка обеспечит культурное и идейное лидерство, встретит уважение и поддержку мирового сообщества, а в конечном итоге станет основанием новой мировой политики, нацеленной на суверенитет и равноправие для всех народов.

Abstract: The article provides a comparative analysis of the geopolitical and imperial projects of Russia's development in the aspect of ecophilosophy. As a result, both the positive opportunities and the dangerous consequences of these models were revealed. Since any projects in history contain significant risks, one should not limit oneself to refuting one belief in favor of another. The most promising is the transdisciplinary approach, the essence of which is to search for a deeper basis that is common to alternative approaches.

Therefore, in this article, attention is directed to improving the theoretical and methodological base, the originality of which lies in the transdisciplinary approach, using various research techniques and, above all, the method of historical contextualization, which made it possible to unite supporters of alternative approaches – conventionalists and contextualists, positivists and humanitarians, behaviorists and cognitivists. An external factor in this transformation of the method is the increasingly popular program of environmentalism. At the same time, its analysis reveals

the risks caused by the commercialization and politicization of the environmental movement. In order to remove them, it is necessary to supplement the naturalistic prerequisites of biopolitics and geophilosophy with spiritual values. The “vertical” dimension of culture has always been a striking original feature of the Russian people, who, in addition to material well-being, have always sought to understand the meaning of life and the purpose of man.

The fact that states entering the arena of history, for example, India and China, offer their own not only economic, but also social, as well as ideological projects, stimulates the Russian search for a national idea that would be attractive to everyone. Obviously, it is environmental criteria that could become a common basis for joint peaceful coexistence. Their development will provide cultural and ideological leadership, meet the respect and support of the world community, and ultimately become the basis of a new world policy aimed at sovereignty and equality for all peoples.

Ключевые слова: *геополитика, биополитика, экофилософия, цивилизация, глобализация.*

Keywords: *geopolitics, biopolitics, ecophilosophy, civilization, globalization.*

Предисловие. Цивилизационный проект развития России в свете современных событий нуждается в корректировке с учётом того, что заложенные в его основу принципы не способствовали сдерживанию имперских амбиций. Либеральные ценности со времен Просвещения казались универсальными средствами модернизации обществ, застывших на уровне традиционных экономик. Их отвергали консерваторы, и лишь немногие пытались балансировать между ними [2, 437].

Сегодня становится ясно, что развитые страны делились с остальными народами своими достижениями не столько для улучшения качества их жизни, сколько для получения прибавочной стоимости, которую можно было извлечь из дешёвой рабочей силы стран третьего мира. При этом они прикрывали свои интересы борьбой за демократию. Стать изгоями или утратить свою независимость – такова дилемма, сложившаяся для неразвитых стран.

Между тем, кроме Америки и Европы в мире существуют другие крупные политические образования со своей древней ис-

торией и развитой культурой. Сохранение суверенитета приводит уже к неэкономической конкуренции, сопровождающейся военными конфликтами. Россия как сторона такого рода конфликтов должна сформировать свою историософию, опирающуюся на идеи всеединства. Для этого недостаточно ссылок на русский народ-богоносец, так как лозунги фундаментализма нередко лишь подливают масла в огонь глобальных конфликтов [9].

Между тем исторический опыт формирования российского государства содержит немало ценного для решения современных проблем. Оно не является продуктом колонизации, как считают исследователи, уравнивающие Россию с европейскими империями. На самом деле народы, чаще всего добровольно вошедшие в её состав, чтобы спастись от поглощения другими воинственными государствами, являются соседями, принуждёнными самой географией мирно жить вместе. Правильность такого решения подтверждается тем фактом, что ни один из малых народов с территории России не исчез, а наоборот, получил письменность и развил самобытную культуру.

Сегодня процесс глобализации мира сделал все страны и народы Земли соседями. Современная философия должна поставить во главу угла этот факт и разработать такую концепцию всемирной истории, которая включает достижения всех стран и народов. Такую программу можно назвать экофилософией, поскольку она объединяет природные ресурсы, знания, технологии и ценности для достижения высокого качества жизни народов Земли, при этом не нанося ей того ущерба, который она испытывает в рамках капиталистической экономики.

Либеральный и консервативный проекты цивилизации. Возникновение и развитие российской цивилизации не менее «чудесно», чем культурный взрыв в Древней Греции. Дело даже не в упоминаниях о Гиперборее — северной стране, которую посещал сам Аполлон. Конечно, мифологические персонажи греков и славян отличаются, но сходство состоит в том, что это мифические герои. Греческая мифология включает языческую историю, а христианство связано с Византией. В русской истории смена язычества на христианство изображается плавно, почти без сопротивления снизу, и тем более, без философского осмысления. Греческие философы как зрелые мыслители эллинизировали

иудаизм и христианство. Философская мысль пришла в Россию из Европы, а богословская — из Византии. В Новгороде, ганзейском городе, идеологом был Ярослав Мудрый, а в Киеве, оплоте православия на юго-востоке идеологом стал Владимир. Как и в Греции, в России уживались полисная и имперская завоевательная политика. В Новгороде правила не земельная, а торговая аристократия, а в Москве — князья, руководившие дружинами и жившие сбором налогов за охрану территории.

В Греции община сменилась полисом, но и в городе законы рода и земли сохранялись. Родственные связи дополнялись дружескими. Пространство полиса называлось «хора», её центром была «агора», где родственные связи опосредовались публичными. Афиняне были пришлыми на греческой земле, но стали автохтонами: родителями *гражданина* могли быть только афинские граждане.

Как известно, различие варваров и цивилизованных граждан берёт свое начало ещё в Древней Греции. Но независимо от критерия различия, чужие не всегда были врагами. В Грецию они привезли философию, а в славянский мир право и порядок. Следующая особенность, присущая греческой философии, — это дружба. Речь не о том, что она способствует единству. На Руси после принятия христианства доминирует мудрец, апеллирующий к трансцендентному. Мудрец единолично обладает истиной, а философ находит её в кругу друзей. Отсюда он окружен не учениками, а свободными мыслителями, высказывающими и отстаивающими свои мнения.

Имперский период более или менее адекватно реконструирован с цивилизационной точки зрения. Странники постколониального проекта утверждают, что русские были варварами. Однако наши путешественники в XIX в., конечно, восхищались плодами Просвещения, но также описывали и нищету европейских крестьян. Что же касается ксенофобии, нельзя забывать, что западные славяне постепенно влились в латинскую культуру. Различие православия и католицизма, конечно, не сводится к *filioque*. Западное христианство изначально обязывало королей крестить огнем и мечом другие народы.

Феодалное общество объединилось личным служением. В эпоху Просвещения равенство объявляется целью прогресса. Однако

капитализм деформировал как феодализм, так и социализм. Поэтому на смену бюрократическому военному государству должны были прийти Советы трудящихся. Если социализм близок к общине, то коммунизм возвращает вертикальное изменение жизни. В аспекте экофилософии нужно искать возможность их соединения. Либерализм, социализм и консерватизм столкнулись сегодня с неразрешимыми на их основе конфликтами, что заставляет мыслителей искать какой-то иной путь.

В качестве такового английский политический мыслитель М. Оукшотт предлагал доктрину либерально-консервативного синтеза, в которой учитывается плюрализм и многообразие, присущие современному обществу как свободной гражданской ассоциации [5, 218-245]. Он полагал, что упразднение многообразия форм самовыражения индивидов приведёт к нарушению функционирования общества, и доказывал необходимость существования множества локальных объединений (ассоциаций), посредством которых индивиды объединяются в группы влияния и тем самым достигают своих целей. Размышляя о сохранении устоев общества, Оукшотт признавал необходимость формирования консервативного мировоззрения в вопросах публичной политики. Эти общие соображения приводят к концепции либерального образования, которая, с одной стороны, отвечает требованиям свободы выбора образовательной траектории и мобильности, а с другой стороны, сохраняет традиционные образовательные и воспитательные практики, способствующие формированию того, что сегодня называют социальным и культурным капиталом общества.

Поскольку государство регламентирует не только общественную, но и частную жизнь, то либеральная демократия считается лучшей формой общественного порядка. Каждый индивид имеет право вступать в какие-либо общественные ассоциации. Задача государства состоит в принятии определённых правил игры, ограничивающих реализацию личной свободы и покушение на свободу других. Проблема либерализма состоит в том, что при отсутствии общих целей множество индивидов и их ассоциаций придерживаются разных ценностей, которые часто несовместимы. В качестве выхода предлагается опора на разум.

Дж. Ролз и Ю. Хабермас предложили модели рациональных решений, обеспечивающие консенсус [10]. Особенность этих

форм коммуникации состоит в том, что каждый из участников отстаивает свою позицию, но признаёт точку зрения других. Слабым местом как дискурсивной, так и герменевтической моделей является проблема единства людей, придерживающихся разных мнений. Переговорный процесс может быть бесконечным, а решения приходится принимать здесь и сейчас, даже если отсутствует единство мнений. Именно это обстоятельство порождает дециссионизм, который является уступкой консерватизму.

Либералы протестуют против сверхчеловеческих установок и ценностей, ради которых люди жертвуют жизнью. Поэтому критика тоталитаризма стала базовой метафорой политической философии XX в. Конечно, неприемлемо, когда людей выстраивают в колонну и ведут воевать за «светлое будущее». Вместе с тем государство своим авторитетом и властью объединяет людей, направляя их усилия на достижение общей цели. Благодаря этому люди чувствуют себя звеньями одной цепи и подчиняются постановлениям правительства. С точки зрения либералов оно является репрессивным и тоталитарным.

Либеральная демократия оставляет государству формулировку правил, обеспечивающих свободу и безопасность. Но как их совместить? В борьбе за признание неизбежно происходит расщепление на господина и раба, капиталиста и пролетария, элиты и массы. Поэтому приходится балансировать между либерализмом и консерватизмом. Современные политологи наконец сформулировали программу либерального консерватизма. Её суть в том, что признаются консервативные и современные ценности. Правительство должно быть консервативным в том смысле, что удерживает от поспешных реформ. Лучше старый порядок, чем никакого.

Евразийская гео- и биополитика. Одним из парадоксов современности является нарастающий интерес к имперскому проекту. Некоторые мыслители в этой связи говорят о начале эпохи «ультрамодерна». Обычно рассматриваются две модификации классической модели – биополитическая и цифровая (или сетевая). Возрождение имперских исследований можно расценивать по-разному: как проявление реванша, ностальгию птенцов империи, или как некий «литературный проект» молодых, завидующих прежним поколениям «правлящих миром».

Несомненно, подобные настроения и разговоры подготовили так называемые ретроактивные «постимперские исследования». Тем не менее, феномены исторической памяти — это не только интеллектуальные продукты, но и отражение событий, которые происходят с нами и на наших глазах, но при этом ускользают от рефлексии. Задача состоит в том, чтобы заниматься аналитикой имперских дискурсов не только с целью разоблачения их идеологической функции, но и посмотреть на политику в имперском аспекте. Не является ли модернизация мира продолжением эпохи модерна, которая была глубоко пропитана идеей империи. Медиа-революция и цифровизация используются для обострения информационной войны. Пандемия в свою очередь обнаружила актуальность «организмических» моделей истории.

Понятие «биополитики» сегодня обретает новое содержание по сравнению с тем, которое вкладывал в это слово М. Фуко. Необходимо проделать большую работу по анализу классической и современной литературы, посвященной темам биополитики, геополитики и цифровой экономики. Нужно выявить остатки имперской парадигмы, во-первых, в деятельности транснациональных корпораций, во-вторых, в смене военной геополитики борьбой за ресурсы, в-третьих, в использовании новых биологических технологий управления населением. В результате возрождения имперских настроений властвующей элиты сегодня такой подход оказывается уже не умозрительной «ретроутопией», а практически значимой концепцией, на которую следует обратить внимание не только философам, но политологам и культурологам.

Евразийство есть не что иное, как вариант геофилософии. Отличие идей П. Савицкого от Ж. Делеза заключается в натурализме, симфонизме, целостности, морфологии, а также в том, что чистые философия, идеология и религия входят в цивилизации как комплекс природно-географических, материально-технических, социально-политических условий жизнедеятельности. Проводя различие между европейским и евразийским проектами, Савицкий отмечал всесубъектность, коллективность и государственность народов Евразии.

Е. Трубецкой, Л. Гумилёв, А. Дугин критически относились к мессианским утопиям славянофилов и опирались на земные —

хозяйственные, географические, этнические, государственные, религиозные — основы цивилизации.

Сегодня китайцы и другие наши близкие соседи положительно оценивают поиски русской идеи, особенно в евразийстве. Есть также предпосылки для признания её в самой Европе. Если внимательно перечитать последнюю книгу Делёза и Гваттари «Что такое философия», то можно прийти к выводу, что авторы критически расценивают попытки реанимации греческой философии в современных условиях [3, 48]. В этой связи можно предложить восстановить проект геофилософии Европы и России без элементов натурализма (географизма и биополитики), который можно заметить у старых авторов, включая П. Валери, Ж. Деррида и, конечно, наших исследователей: П.Н. Савицкого, А.И. Зайцева, М.К. Петрова и Л.Н. Гумилёва.

Савицкий пытался найти баланс между государством и религией. Критикуя отделение Церкви от государства, которое было принято на Западе, он отстаивал независимость религии от политики и идеологии, полагал, что Церковь должна не вмешиваться в мирские дела, а воспитывать духовность людей. Правда, проблему многоконфессиональности Евразии он не обсуждает, а это серьёзный вопрос, который так или иначе следует решать, не скатываясь к фундаментализму. Савицкий критиковал социализм как европейский проект, основанный на индивидуализме, но признавал религиозный характер коммунизма, предполагающего коллективность, единство людей. Он близок к общинному образу жизни, который, несмотря на капитализм и урбанизацию, сохранился в подсознании российских граждан. Построение социализма в России давало смысл существованию, а отказ от него, как и от христианства обернулся нигилизмом.

По Гумилёву, этнос — догосударственное объединение, его границы определяются географическими, ландшафтными и биологическими зонами. Например, лес — место охотников, а река — рыболовов, это пространственно-раздельное сосуществование. Зародышевую стадию развития этноса Гумилёв называл консорцией, а фазу дружбы или взаимного влечения — конвиксией [1, 134]. На основе чувства симпатии возникают общие привычки, традиции. Комплементарность является мощной объединительной и охранительной силой. Но на уровне обще-

ства она может принять негативные формы шовинизма и национализма [1, 225].

Возникает вопрос: существуют ли этносы сегодня? На самом деле здесь два вопроса: во-первых, о понятии этноса, как оно сложилось в этнологии, во-вторых, об этносе как человеческом коллективе. Что касается науки, то понятия исчезают, как правило, только в том случае, если им ничего не соответствует (например, «флогистон»), а в большинстве случаев они уточняются, а не исчезают. Гумилёв не отбросил, а критически проанализировал понятие этноса и внёс свои коррективы: указал на отличие от популяции и социума, но при этом отметил сложную социобиологическую и культурно-географическую природу этноса.

Но можно ли говорить о прекращении или продолжении этногенеза? Это напоминает споры об антропогенезе. Одни считают, что он продолжается, другие наоборот, что благодаря культуре, он остановился, и законы биологической эволюции, сформулированные Дарвином, не применимы к развитию людей. То же и с этносами. Если сегодня говорят о смерти государства, об отсутствии общества, то ни о каких этносах не может быть и речи. Это всё в прошлом. Этнография – историческая, а не актуальная наука.

Сильный момент Гумилёвской концепции пассионарности – энергия этноса. Правда, пассионарными оказываются немногочисленные индивиды, но они воодушевляют остальных. Так возникает этническая доминанта: «явление или комплекс явлений – религиозный, идеологический, военный, бытовой, который определяет переход исходного для процесса этногенеза этнокультурного многообразия в целеустремленное единообразие» [1, 261]. Эта схема этногенеза «предполагает внезапное возникновение группы пассионарных этносов внутри того или иного региона, последующее распространение за его пределы, потерю сложности этнической системы и либо распыление особей, её составляющих, либо превращение их в реликт» [1, 263].

Конечно, этносы могут сливаться и образовать суперэтносы, но это тоже временная фаза, вслед за которой наступает фаза покоя и постепенного угасания. Скорее всего, конструкция сукцессии Гумилёва вызвана влиянием В.И. Вернадского, который перенёс закон энтропии на биоценоз и вынужден был отыскивать антиэнтропийные силы.

Не вполне ясно, как различать пассионарный толчок и тор-моз, т.е. причину спада пассионарности. Подъёму способствует эксцесс, т.е. форма мутации в человеческом сообществе. То есть на арену истории выходят, говоря языком М. Фуко, ненормальные. Они воодушевляют своими речами часть общества, и таким образом начинается фаза подъёма. По сути, это признание «идеологических» концепций истории. Как географист, Гумилёв ищет причину мутации в изменении среды обитания, т.е. в природных аномалиях. Возможно, это и есть следствие его методологии, которую он определяет как решение гуманитарных проблем естественно-научными методами.

Эксцессы имеют двойной характер. С одной стороны, это аномалии природные, а с другой, психические. В спокойной обстановке, т.е. в условиях адаптации, люди уже не строят больших планов и озабочены частной жизнью. Тут две угрозы. Первая — то, что Ницше называл самоотравлением, когда люди предаются наслаждениям. Вторая — завистливые соседи, способные завоевать и покорить этнос, члены которого не способны защититься. На самом деле это упрощённая картина. Гумилёв не учитывал «внутреннего напряжения», как говорили марксисты, т.е. классовой борьбы. Правда, на какое-то время она обеспечивает пассионарность, но требует постоянного допинга, функции которого выполняет реанимация образа врага.

В чем отличие этногенеза от социо- и культурогенеза? Этногенез Гумилёв определял как природный процесс, но всё же он не сводил его к изменениям ландшафта, т.е. природы. Возникновение, расцвет и упадок этносов отличается от эволюции популяций. Цель этногенеза направлена против индивидуализма в пользу коллективизма. Героизм, самопожертвование — вот отличительные характеристики народов, оставивших след в мировой истории. Всё перечисленное есть не что иное, как духовные, моральные, а вовсе не природные качества. Поскольку культуру, а заодно цивилизацию Гумилёв считает признаком упадка этноса, он постоянно впадает в противоречие. Пассионарность проявляется то в смешанных браках, то в формах военных кампаний, то в религиозных движениях, то в культурных достижениях и научных открытиях. Но при этом развитие цивилизации он принципиально отделял от этногенеза. Собственно, творцы куль-

туры – это субпассионарии, они выходят на сцену истории в период рецессии этноса.

Можно продолжить направление исследования, предложенное Гумилёвым. Если этнос – это своеобразный организм, то он рождается, проходит стадии жизни от младенчества до старости, а, кроме того, ещё и болеет. Поэтому можно корректно использовать биомедицинские метафоры для описания этногенеза.

В частности, можно опереться на теорию отношения организма и среды Г. Плеснера. С одной стороны, организм – это автономность, наличие внутреннего, которое отделено от внешнего границей. Это не только кожа, но и одежда, жилище, орудия. С другой стороны, организм получает извне воду, воздух, питание, тепло и многое другое. Поэтому относительно этноса вопрос о присоединении внешнего и внутреннего тоже представляется правомерным. Несмотря на свою неприспособленность к определённой естественной среде, человек может жить в самых разных и подчас суровых условиях, как, например, народы Севера. Они не только адаптируются к ландшафтам, но и находят способы либо менять, окультуривать их, либо каким-то образом отгораживаться от негативных воздействий.

Наконец, требуется дополнить концепцию Гумилёва теориями ментальности. В отличие от популяций животных, человеческие объединения держатся не на инстинктах, а на символических связях. Каждый этнос выдвигает своего рулевого, законодателя, вождя. Он опирается на коллективный опыт группы и является хранителем заветов, норм, правил, запретов и т.п., сложившихся в процессе выживания в тех или иных географических условиях. На самом деле фигуры воина и святого – хранителя мифов – разделяются довольно рано, но в идеале между ними нет конфликта. Ментальность – необходимое условие этногенеза. Недоверие Гумилёва к духовной составляющей жизни было причиной того, что он переоценил роль пассионарности, которую он определяет как энергию этнического организма.

Что такое экофилософия? Философия в эпоху постмодерна на Западе и перестройки в нашей стране опиралась на принципы мультикультурализма и толерантности, на коммуникативные техники снятия конфликтов. Сегодня возникает необходимость её трансформации. Сложилась такие противоречия, а главное,

используются такие средства их разрешения, о которых философы забыли и не думали, что эти средства вернуться. Эпоха противостояния двух сверхдержав, когда философия развивалась в форме идеологии или её критики, перешла в фазу сложной информационно-санкционной и вооружённой борьбы. В ответ на вызовы времени происходит реанимация имперских проектов, допускающих войну цивилизаций.

Им противостоит другой подход, отстаивающий мирное сосуществование и развитие. Кроме России и Запада, сегодня активно развиваются восточные страны, а Индия и Китай становятся новыми центрами мировой цивилизации. Отсюда проблема поиска какого-то общего основания для будущего мультицивилизационного, полицентричного, мультикультурного миропорядка. В качестве очевидного, не вызывающего ни у кого возражений и не требующего обоснования постулата можно использовать опору на сохранение и развитие человеческого и природного потенциалов, единство (соборность, синергичность) которых составляет суть экологической модели мирового сообщества.

Разработка такого проекта предполагает как творческую, так и аналитическую работу в области философии. Если говорить о творчестве, то отметим, что необходимо изобретение, создание новых концептуальных средств — для начала хотя бы метафор, позволяющих понимать современность с учётом новых технологий, позволяющих жить лучше. Прежние идеологические, политические, социальные, философские, религиозные концепты тоже нуждаются в пересмотре, в критико-аналитической работе, направленной на выявление их границ и возможностей.

В переходные эпохи, каковой является современность, философии важно не стать ангажированной, не превратиться в идеологию или утопию, а отвечая на вызовы времени, сохранить свою суверенность (автономность, автохтонность, имманентность), т.е. оставаясь национальной, избежать эмпирического редукционизма, будь то экономический, социальный или цивилизационный детерминизм. Это касается и экологии. Интересным, актуальным и общественно-значимым движением является инвайронментализм — движение за сохранение био- и георесурсов Земли. Конечно, оно тоже захвачено коммерцией и политикой, но всё же не ограничивается технологиями, а сохраняет

желание людей жить долго и счастливо, причем на лоне природы, а не в искусственных контейнерах, снабженных аппаратами очистки воздуха, воды, продуктов питания и проч.

Проект экофилософии представляется частью этого движения. Во-первых, он нацелен на систему вещей, окружающих человека и формирующих его качества. Во-вторых, проект восстанавливает в правах телесную и эмоциональную жизнь индивида, поскольку не сводится к homo sapiens, ибо человек наделён чувственными формами сознания, а как культурное существо руководствуется не только знаниями, но и ценностями. В-третьих, даже соглашаясь с концептуалистами, фикционалистами и конструктивистами, всё-таки нельзя отрицать, что трансцендентный для сознания внешний мир существует и каким-то образом управляет нашим поведением. Сегодня много говорят о мозге, фреймы которого определяют наши мысли. Но есть законы, порядки физического, географического, биологического уровней внешнего мира, частью которого мы являемся и вступаем в респонзивные отношения.

Преодоление как интернализма, так и экстернализма является общей проблемой социальных и гуманитарных наук. Оно необходимо и в философии, в частности, при разработке экологического проекта [9]. Он уже активно реализуется не только в политике, но и в этике. Если главным требованием кантовской морали было требование относиться к человеку не как к средству, а как к цели, то сегодня на первый план выходит новое отношение к природе, где главным становится ответственность за сохранение ресурсов, необходимых для существования будущих поколений.

Если актуальность экофилософского проекта не вызывает сомнений, то его практическая эффективность в экстремальных условиях нуждается в прояснении. Разного рода протесты и революции не возникают сами собой, подобно тому, как они описываются в марксизме. Дело в том, что их описание — это конструкция, которая в сознании её создателей заменяет саму реальность.

Таким образом, дискурс о революции, философия протеста — это уже социальное действие. Поэтому в возникновении социальных конфликтов нередко обвиняют критиков морали, националистов, европоцентристов, славянофилов, западников, защит-

ников цивилизационного или имперского устройства и т.п. К этому можно добавить несостоятельность коммуникативной модели парламентской демократии, а кроме идеологов обвинить еще и экономистов и юристов. Поскольку среди существующих концепций нет подходящего объяснения экстремальных событий, постольку необходим новый взгляд на ход истории. В этой связи целесообразно проанализировать, какие возможности открывает экокцивилизационный проект.

Мультикультурализм и полицентризм избавляет от европоцентризма и иного имперского мировоззрения, однако обостряет проблему единства. Поэтому нужно искать некий медиум, обеспечивающий связь архипелага цивилизаций. Будет ли это наука, сетевое общество, искусственный интеллект, религия или философия? Если первая половина списка так или иначе связана с капитализмом, который перекроил места обитания жителей традиционных обществ, превратил их священную землю в территории, расцениваемые исключительно с точки зрения имеющих ресурсы, то вторая половина вроде бы снова возвращает к человеческим, интеллектуальным, духовным ресурсам цивилизации.

Попытки их раскрытия и использования всегда сталкивались с вопросом о соотношении идеологии и утопии. В этой связи характерна китайская политика, в основе которой лежит государство человеческого потенциала, соединяющего социализм с конфуцианством. (В этой связи вспоминается учение Ким Ир Сена «Чучхе», а китайское повторение придает ему вес.) Индия предлагает в качестве духовной основы цивилизации буддизм, а мы – православие. Если отношения между новыми цивилизационными центрами будут строиться не на насилии, а на партнерстве, может быть, даже на дружбе, то это обеспечит возможность мирно жить вместе в обозримом будущем.

К сожалению, между религиями, как и между идеологиями, нет единства. Фигуры война и святого взаимозаменяются. Остается философия, но на ней лежит обвинение в духовном империализме. Если, согласно Марксу, философия, мировоззрение, идеология и утопия – это своеобразные духовные надстройки над системами экономических, производственных, политических связей и социальных отношений, то они не играют самостоятельной роли и не способствуют освобождению людей.

Учитывая сказанное, следует иметь в виду, что цивилизационный проект нуждается в осторожном, аккуратном применении. Прежде всего, необходимо ограничить влияние натурализма (географизма, этноцентризма), иначе эко- и геофилософия останутся разновидностями геополитики или биополитики. Понятия этих и других дисциплин, включающих социологию, психологию, культурологию, теологию, следует очистить от натурализма и эмпиризма и преобразовать в такие концепты, которые, сохраняя связь с экзистенциальным опытом, остаются в качестве продуктов философского творчества имманентными состояниями сознания.

Экофилософия не отрицает трансцендентность Земли и Жизни. Акты сознания превращают их в имманентное. Трансцендентная реальность превращается не в абстракцию, не в конструкцию, а в феномен нонкогнитивной интуиции, схватывающей мир как фоновое знание, которое представляет собой не столько понимание, сколько настроение, которое направляет рефлексию. Сегодня мы видим неожиданный взлёт интереса к духовным практикам не только в философии, но в рекламе и политике. Экономика, удовлетворившая естественные потребности, занялась производством искусственных и утончённых желаний. Это означает, что разрыв внешнего и внутреннего, обсуждаемый нами как дилемма интернализма и экстернализма, перешёл в новую фазу противостояния.

Наши утопии воплощаются в науке, технике, экономике, политике и повседневной жизни. Даже если это искусственная реальность, даже если она стоит не на земле, а витает в воздухе, то всё равно есть вполне материальный инструментарий, превращающий трансцендентное в имманентное. Наверное, в этом направлении и следует реконструировать связь сознания и внешнего мира.

Философия не может прибегать к причинно-следственным объяснениям фактов сознания; это был бы редукционизм. Но она не может игнорировать зависимость человека и его сознания от того, что Кант называл вещью в себе. Она не есть нечто такое, о чем не знали, и не будут знать. В конце концов, если эволюция не сделала живые организмы способными видеть мир, как он есть, то всё-таки она приспособила органы чувств для восприятия необходимых для их существования свойств и качеств внеш-

него мира. Более того, она снабдила человека многочисленными фильтрами и мембранами, способствующими селекции и переработке вещества природы в продукты жизнедеятельности.

Аналогичным образом действуют наука и искусство, репрезентирующие реальность в теоретических и в художественных формах. Возникает вопрос, каким образом философия формирует свои имманентные понятия? Является экофилософия универсальной или же местной – национальной? Если она универсальна, то как осуществляется вариативность? Ответить на эти вопросы можно, сравнивая наборы концептов той или иной философской системы с устройством повседневного жизненного мира, в условиях которого проживают философы [7]. Будучи кабинетными мыслителями, они не свободны от влияния гео- и биофилософских предпосылок. В условиях чрезвычайной ситуации свободу и анархию пытается контролировать государство. Однако цензура и диктатура – это уже устаревшие технологии воссоединения общества.

Задача экофилософского проекта состоит не столько в критике технологий, сколько в раскрытии их позитивного потенциала, позволяющего жить лучше. Конечно, в трудные времена приходится пользоваться старыми метафорами, однако следует противодействовать пещерному мышлению, для которого другой – это либо покорный раб, либо враг, которого уничтожают.

Заключение. Определение цивилизационного процесса посредством выделения отдельных признаков (способы хозяйства, общность языка, территории, вероисповедания, социально-экономических и политических отношений и пр.) сегодня дополняется конструктивно-коммуникативным подходом, учитывающим трансляцию этнически значимых смыслов посредством определённых знаково-символических выражений. Этнос представляет собой социальную систему, организованную посредством этнокультурных коммуникативных связей. Динамика этнической коммуникативной системы опирается на своеобразные принципы: самоорганизации, целенаправленности, самореференции, повторяемости и цикличности. Благодаря этому этнос сохраняется как целостность.

Глобализация, с одной стороны, разрушает локальные культуры и стирает их своеобразие. С другой стороны, она приводит к сопротивлению этнического. Символы этноса обретают новую

историческую форму, обнаруживающую потенциал конструктивистской вариативности в проявлениях этнического. Примером тому служат возрождение национальных обычаев, поиски исторических предков, захватывающие значительную часть общества и влияющие на экономику и политику.

К сожалению, строительство государств ведется жестокими средствами и сопровождается покорением других народов. Особенное неприятие сегодня порождает имперская фаза европейской цивилизации. При этом под одну гребёнку попали Великобритания, Франция, Германия и Россия. На самом деле это были очень разные «империи». Во всяком случае, Россия не подходит под рубрику колониальной державы, так как расширялась за счёт присоединения соседей. Не стоит идеализировать имперское прошлое, каким бы оно ни было, но при этом мы можем использовать позитивную энергию «духа нации».

Сегодня ответственность интеллигенции состоит в восстановлении в том числе и национальной идентичности, не вызывая «гения войны». Миссия России определяется её территорией, и антропология задается задачей её сохранения. На Западе и на Востоке, на Севере и на Юге, среди народов лесов и степей, моря и рек в зависимости от ландшафта менталитет и культура людей формировались по-разному. И всё-таки не сила, не «принуждение к мирному присоединению», а трезвый расчёт определяет решение людей жить вместе [4].

Экофилософию можно понимать не как идеологию, а как критику постмодерна, провозгласившего «бытие в воздухе». А детерриториализация — это следствие капитализма и постмодерна. Стираются границы биосферы, в рамках которой живёт тот или иной народ, земля режется на куски и продается по рыночной стоимости. Таким образом, земля превращается в территорию, ценность которой определяется только природными ресурсами, обеспечивающими развитие промышленности. В том, как преодолеть эту ситуацию, может помочь экофилософия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. — Л., 1989. — 496 с.
2. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — М.: Книга, 1991. — 537 с.
3. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? — М., СПб.: Алетея, 1998. — 288 с.

4. *Марков Б.В.* Человек в сетевом обществе // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. – 2021. – Т. 37. – Вып. 2. – С. 194-207.
5. *Оукшотт М.* Рационализм в политике и другие статьи / пер. с англ. И.И. Мюрберг и др.; под общ. ред. Л.Б. Маковой. – М.: Идея-пресс, 2002. – 288 с.
6. *Пинкер С.* Чистый лист: Природа человека. Кто и почему отказывается признавать её сегодня. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. – 436 с.
7. *Резник Ю.М.* Феноменология человека: бытие возможного. – М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2017. – 632 с.
8. *Ростова Н.Н.* Адзорнаменто антропологии: преодоление границы между природой и культурой // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. – 2020. – Т. 36. – Вып. 4. – С. 731-750.
9. *Тищенко П.Д.* На гранях жизни и смерти. Философские исследования оснований биоэтики. – СПб.: Издательство Мирь, 2011. – 331 с.
10. *Трубецкой Е.Н.* Старый и новый национальный мессианизм. Избранное. – М.: Канон, 1995. – 309 с.
11. *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. – М.: Весь мир, 2002. – 144 с.
12. *Хардт М., Негри А.* Империя / Пер. с англ., под ред. Г.В. Каменской, М.С. Фетисова. – М.: Праксис, 2004. – 440 с.
13. *Хаусхофер К.* О геополитике: работы разных лет. / Пер. с нем. И.Г. Усачева. – М.: Мысль, 2001. – 428 с.

Поступила в редакцию 14.07.2023 г.

УДК 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_131_153

Ю. В. ОЛЕЙНИКОВ

К ПРОБЛЕМЕ ПОСТРОЕНИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В РОССИИ: АРГУМЕНТЫ «ЗА» И «ПРОТИВ»

***Аннотация:** В статье предпринята попытка проанализировать возможность реализации Проекта построения экологической цивилизации в России в рамках марксистской парадигмы периодизации исторического процесса, которой был не чужд и цивилизационный подход, предложенный в свое время Л. Морганом. При этом анализируются не только сугубо теоретические основания выделения цивилизации как естественно-исторического процесса предьстории развития общества – капиталистической формы бытия общественно-экономических формаций. Также рассматриваются конкретное состояние взаимодействия современного процесса природопользования и наметившиеся тренды изменения глобальной экологической ситуации в бытии капиталистической мир-системы. Проведена верификация перспектив коэволюции природы и общества планетарного социоприродного Универсума с точки зрения достижений современных естественных, технических и социальных наук и практики социальной обусловленности характера природопользования.*

Верификация состоятельности Проекта экологической цивилизации России осуществляется с опорой на современные представления о предмете экологии; понимание сущности экологического кризиса и, в частности, глобального (планетарного) экологического кризиса; сущность экологического производства как целесообразной деятельности по производству и воспроизводству биогенных

Олейников Юрий Васильевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: oleynikov.yu@mail.ru

констант экосистемы; соответствие основополагающих целей и средств обеспечения экологических условий жизнедеятельности общества на последнем этапе предыстории; наличие материальных и человеческих ресурсов конкретной отдельной цивилизации (России) для обеспечения безграничного существования человека и общества в пространстве и времени.

Abstract: *The paper analyses a possibility to build an eco-civilization in Russia from the perspective of Marxist paradigm of periodization of the historical process, to which periodization L. Morgan's civilizational approach was not foreign. Not merely theoretical basis of considering civilization as a part of natural-historical process of the prehistory of the human society – finding manifestation in the capitalist form of being of socio-economic formations, – but both present state of interaction in process of use of natural resources and recognizable trends in changes of ecological situation inside the being of the capitalist world-system are discussed. Verification of perspectives of co-evolution of the planetary socio-natural Universum is performed from the point of view of achievements of contemporary natural, technical and social sciences and of practice of socially caused character of use of nature.*

Verification of the Eco-Civilization of Russia Project is performed using current understanding of the subject of ecology as science; understanding of nature of ecological crisis and of the global (planetary) ecological crisis in particular; understanding of essence of ecological production as purposeful activity to produce and reproduce biogenic constants of ecosystem; understanding of complementarity of fundamental aims and means of living of the society on the final stage of prehistory; understanding of degree of availability of material and human resources of a particular civilization (Russia) to ensure unlimited existence of humans and society on space and time.

Ключевые слова: *Россия, цивилизация, экологизация, периодизация, история, предыстория, экологический кризис, проект, утопия, человек, общество, природа.*

Keywords: *Russia, civilization, ecologization, periodization, history, prehistory, ecological crisis, project, utopia, human being, society, nature.*

Предисловие. Проблемы цивилизационного развития является одной из приоритетных тем, включенных в список государственных заданий исследований ряда Института философии

фии РАН. И это не случайно. В настоящее время человечество переживает процесс коренного изменения бытия планетарного социоприродного универсума, который должен быть философски адекватно осмыслен, и предложен реалистичный проект его дальнейшей эволюции. В контексте философского анализа цивилизационной проблематики безусловной поддержки заслуживает инициатива Ю.М. Резника всесторонне обсудить возможности и пути становления экологической цивилизации России (или в России) [25, 89-115]. Поставленная теоретическая задача в масштабе всемирно-исторического процесса представляется сугубо частной. Однако она может быть решена только в контексте комплексного междисциплинарного исследования мировоззренческой проблемы коренной трансформации социоприродного целого.

Суть этой трансформации в следующем. В середине прошлого века началась Научно-техническая революция (НТР), связанная с быстрым практическим вытеснением механических и материальных средств производства макроуровня, свойственных индустриальному производству и функционированию капиталистического общественного способа производства, качественно новыми средствами преобразования окружающего мира: объектами и процессами микромира (наномира). Последние стали основой современных нанотехнологий [8, 16-17]. Внедрение нанотехнологий в процесс производства коренным образом меняет способ, масштаб и скорость преобразования окружающего мира.

Ранее с помощью механических орудий преобразования природы человек менял только форму вещества природы, поступавших в процесс производства. Теперь с помощью нанотехнологий человек обрёл способность изменять глубинные структуры вещества природы, создавать принципиально новые – искусственные, не встречающиеся в естественной природе, вещества и объекты. Тем самым он коренным образом изменяет свое природное окружение и социальные формы обеспечения жизнедеятельности общества.

Темпы и масштаб подобных изменений стремительно нарастают. И учёные всерьёз обсуждают проблему надвигающейся технологической сингулярности, которая чревата потерей контроля за развитием средств производства и всей жизнедеятельностью

человечества, нарастанием кризисных явлений в бытии планетарного социоприродного универсума [32, 256].

Более того, человечество вступает в новую геологическую эпоху — антропоцен [3]. Эпоху, когда человеческая деятельность становится мощной геологической силой и главным фактором эволюции социоприродного целого. Для наших современников явления коренного изменения места и роли человека в природе и обществе превратились из сугубо теоретической, мировоззренческой, проблемы в чувственно-зримую реальность. Вкратце описать сложившуюся эвристическую ситуацию можно простым перечислением некоторых теоретических проблем, без решения которых не представляется возможным ответить на вопрос о возможности реализации проекта становления экологической цивилизации России. Среди таковых можно назвать следующие: 1) на каком этапе социально-исторического развития находятся человечество и отдельные конкретные общества (социумы); 2) каковы логические основания, по которым осуществляется периодизация исторического процесса (формационная, цивилизационная и др.); 3) каковы реальные тенденции эволюции материальных средств производства и их воздействия на природную среду, а также социальные трансформации; 4) каковы перспективы дальнейшей эволюции современного постиндустриального общества; 5) возможно ли в одной отдельно взятой стране создать экологические условия, благоприятные для функционирования её биосферы; 6) какое развитие производительных сил и общественных отношений способно обеспечить коэволюцию (взаимообусловленное гармоничное соразвитие) природы и общества — всего планетарного социоприродного Универсума.

Помимо указанных фундаментальных проблем можно назвать ещё множество других. Кроме того, возникает вопрос: можно ли адекватно описать и решить проблему становления экологической цивилизации в той или иной стране и выявить тренды дальнейшего развития человечества, опираясь только на совокупность имеющихся сейчас в обиходе современных философских и научных понятий: цивилизация, культура, глобализация, постиндустриальное общество, социализм, ноосфера, гуманизм, антропоцентризм, экологический кризис и др. Или необходимо их более строгое определение и употребление; введение новых понятий,

отражающих качественно новые явления в бытии социоприродного целого. Кроме того, предлагаемые проекты экологической цивилизации России необходимо верифицировать уже имеющимся в наличии компендиумом примеров практического природопользования и научных данных о законах функционирования планетарной экосистемы, пределах и реальных возможностях обеспечения её гомеостазиса.

Естественно, что в одной краткой статье ответить на все поставленные вопросы невозможно. Трудно в полной мере оценить и всю совокупность имеющих место точек зрения на решение поставленных проблем. Поэтому ограничусь анализом только одной из наиболее разработанных парадигм взаимодействия природы и общества, в контексте которой имеется ряд обоснованных суждений о возможности обеспечения экологически благоприятных условий в отдельном обществе (Китае или России) или отдельном культурно-историческом социуме (цивилизации). Таковой является марксистская парадигма.

Марксистская парадигма исторического процесса. В марксизме, как известно, существует несколько систем периодизации исторического процесса. Наиболее известная из них – формационная, которая в целом отражает логику всемирно-исторического процесса и его сущностные характеристики, а именно: исторически определённый способ общественного производства, преобладающую систему общественных отношений, социальную и классовую структуру, и др. Соответственно этим признакам выделяются формационные стадии исторического процесса [23, 226].

Таким образом, в данной периодизации основой для логического деления выступают прежде всего развитие производительных сил (орудий труда) и соответствующие им общественно-производственные отношения. Наряду с формационной периодизацией исторического процесса, марксизм принимает и цивилизационную стадиальность в истории человечества, структурирование которой осуществляется на значительно более широкой базе оснований для деления. У разных авторов таковыми могут быть: культурно-исторические особенности развития общества [7; 27; 30; 33], региональные, страновые, островные различия [6] или даже особенности освоения и распространения производящего хозяйствования в различных географических регионах мира

[15]. Для марксистской парадигмы наиболее приемлемой оказалась историческая периодизация, предложенная Л. Морганом.

В своё время К. Маркс с интересом воспринял концепцию Моргана, законспектировал его книгу «Древнее общество, или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации» и намеревался написать работу-отклик на неё. Однако эту задумку осуществил Ф. Энгельс. В книге «Происхождение семьи, частной собственности и государства» соратник Марка подробно изложил суть концепции Моргана, дополнил её своими соображениями и дал ей принципиальную оценку.

Для основоположников марксизма наиболее ценным в работе Моргана оказалось совпадение его периодизации истории с их взглядами на исторический процесс и деление последнего на два наиболее важных периода: предысторию и подлинную историю. Уже в первом абзаце основного текста своего труда Энгельс констатировал: «Морган был первым, кто со знанием дела попытался внести в *предысторию* (выделено – Ю.О.) человечества определённую систему...» [34, 28], разделив её на три главных этапа (эпохи) – дикость, варварство и цивилизация. Морган и Энгельс подробно разбирают особенности жизнедеятельности людей на всех известных на тот момент этапах развития человечества. Однако большее внимание они уделяют анализу эволюции общества в условиях становления и зрелого этапа развития цивилизации как завершающей стадии предыстории человеческого бытия.

В разных странах становление цивилизации связывается с распространением городских поселений, возникновением довольно развитой системы разделения труда, товарного производства и денежного обмена, права, религии, с появлением письменности, системы образования, классов, государства, достижением ряда свобод, ростом культуры и развитием искусства, ускорением развития производительных сил и ростом социальных противоречий. Своего апогея цивилизация достигает в условиях капитализма, если пользоваться формационной периодизацией. Цивилизация как культурно-исторический тип бытия общества характерна исключительно для периода предыстории человечества.

Здесь надо отметить, что в науке термин «цивилизация» используется в двух значениях. Первое – наименование некоторого исторического этапа развития конкретного общества. К при-

меру: китайская цивилизация, русская цивилизация, индийская и т.п. Но есть и отглагольная форма этого термина, который означает некий процесс *цивилизации, окультуривания* человека и общества, как усвоение определённым социумом некоторых прогрессивных достижений общекультурного развития. Так, к примеру, в XVII в. французский просветитель Д. Дидро приехал в Россию с целью наставить государыню Екатерину II на путь цивилизации – прогрессивного развития или окультуривания «варварской» Российской империи. Речь, прежде всего, шла о необходимости отмены крепостного права, предоставлении подданным больших прав и свобод, повышения образования народа, развития культуры и искусств, создания третьего сословия и т.п. [14]. В настоящее время термин «глобализация» порой используется в качестве обозначения тенденции развития (модернизации) западного типа цивилизации [1, 28-40].

Для Энгельса, как и для Моргана, прогрессивная эволюция цивилизации в конце концов ведёт к исчерпанию потенций её исторического развития. И это неудивительно, поскольку зрелую стадию цивилизации они связывали с развитием капитализма, когда последовательная эволюция последнего закономерно чревата его самоизживанием, самоэлиминацией. По их мнению: «цивилизация является той ступенью общественного развития, на которой разделение труда, вытекающий из него обмен между отдельными людьми, и объединяющее оба эти процессы товарное производство достигают полного расцвета и производят перелом во всём прежнем обществе» [34, 173-174].

Поскольку на стадии бытия цивилизации «продукт господствует над производителями ...и ...всё общественное производство регулируется не согласно сообщу обдуманному плану (как это должно происходить на этапе подлинной истории – *Ю.О.*), а слепыми законами, которые проявляются со стихийной силой, в последней инстанции – в бурях периодических торговых кризисов» [34, 175], то и социальная форма существования материального мира эволюционирует как естественно-исторический процесс, свойственный предыстории человеческого бытия. На всём протяжении существования разных форм и культурно-исторических типов цивилизации им свойственна одна существенная особенность: высокая алчность как движущая сила цивилизации.

«С её первого до сегодняшнего дня ...богатство ...было её единственной, определяющей целью» [34, 176].

Подводя итог своему комментарию книги и развитию идей Моргана, Энгельс соглашается с последним: с развитием цивилизации *«человеческий ум стоит в замешательстве и смятении перед своим собственным творением... Завершение исторического поприща (цивилизации – Ю.О.), единственной конечной целью которого является богатство, угрожает нам гибелью общества, ибо такое поприще содержит элементы своего собственного уничтожения»* [34, 178].

В свете современных событий в мире это пророчество как нельзя кстати. Уже сейчас глобальная капиталистическая мир-система располагает ядерным, химическим и бактериологическим оружием, применение которых в короткий срок способно уничтожить человечество и все культурные достижения, созданные людьми за всю историю их существования. Практическое применение подобного оружия в конфликте на Украине – вопрос отнюдь не риторический. Вероятность такого исхода противостояния весьма и весьма высока. Это пророчество подтверждает и процесс неуклонного нарастания планетарного антропогенного экологического кризиса. Мы чувственно-зримо ощущаем антигуманную сущность капитализма и его историческую бесперспективность.

Подводя итог сказанному, следует констатировать, что в рассматриваемой парадигме цивилизация, как этап исторического процесса, конечна. Ей на смену *должна* прийти качественно новая эра развития человечества, которую Маркс и Энгельс именуют подлинной историей. Это такой этап эволюции социальной формы бытия, становление и развитие которого будут соответствовать обеспечению безграничного развития человека и общества в пространстве и времени. Сейчас, из-за реальности самоуничтожения человечества, мы не можем столь уверенно утверждать *«должен»*, а вынуждены говорить – *«может»*.

По сути дела, предысторией человечества Маркс и Энгельс называли длительный исторический период антропосоциогенеза – время преодоления инфантильного (незрелого) состояния социальной формы бытия человека и общества или, образно говоря, детства, несовершеннолетия [10, 25-36], человечества. На этом

этапе существование человека и человечества зависит от множества природных и социальных факторов, не контролируемых в полной мере человеком. Таких как, скажем, природные катаклизмы, пандемии, неурожаи, войны и т.п. На этом отрезке истории дальнейшее бытие общества не гарантировано. Существование земного типа бытия социальной формы материи может быть прервано как действием природных сил, так и самих людей. Словом, эволюция человечества происходит в основном стихийно, как некий естественно-исторический процесс.

Период антропосоциогенеза завершается со становлением подлинно зрелого человека и зрелой формы бытия социальной материи. Только с преодолением инфантильного существования человека и общества и становлением зрелого общества зрелых людей как подлинных субъектов исторического процесса, адекватно представляющих свое место и роль в природе и обществе и обладающих средствами преобразования природного мира в интересах обеспечения безграничного существования человечества в пространстве и времени, начинается период подлинной истории как планетарной (земной) формы коэволюции природы и общества [21].

В такой трактовке отдалённое будущее человечества и обеспечение его существования на базе производительных сил и общественных отношений, свойственных капиталистическому способу жизнедеятельности человека и общества, невозможно. Нереальна и концепция «конца истории» (капиталистической цивилизации как наивысшей возможной фазы исторического процесса) [28]. Невозможно и осуществление проекта «устойчивого развития», возникшего в связке с концепцией «конца истории», и по существу означающего — устойчивое развитие капиталистической цивилизации и создание благоприятных экологических условий для её существования.

Несмотря на это, несомненно, необходимо делать всё возможное в существующих условиях для экологизации постиндустриальной цивилизации. В этом смысле замысел проекта построения экологической цивилизации Китая, России и других стран — задача архиважная для сохранения на этой фазе исторического развития земной формы бытия планетарного социума. Проект экологической цивилизации России можно рассматривать как

программу-минимум для сохранения благоприятных экологических условий существования человека и общества.

В наиболее продвинутых странах капиталистического мира апогей развития капиталистической индустриальной цивилизации был достигнут на грани XIX-XX вв. Тогда и состоялась первая серьезная попытка преодоления естественно-исторического типа эволюции человечества [12]. В 1917 г. произошла социальная революция в России, а затем и в ряде других европейских государств. Позднее, после Второй мировой войны, социалистическая модель развития общества была осуществлена многими другими странами по всему миру.

Однако эти попытки, в конечном счете, оказались неудачными. Причиной этому стало то, что везде, где бы ни предпринимались такие попытки, производительные силы общества оставались адекватными капиталистическому способу производства. Люди пытались преодолеть естественно-исторический тип своего бытия волевым путем: изменением свойственной капитализму системы общественных отношений с помощью диктатуры. Такой метод коренного изменения бытия общества оказался, в конечном счете, тупиковым. Во всех обществах, где проводился подобный эксперимент, в конечном счете, восторжествовал закон соответствия производственных отношений уровню развития материальных производительных сил. Развитие капиталистической цивилизации вернулось на круги своя.

Несмотря на это, именно с революции 1917 г. в России наметился перелом в историческом развитии человечества. «Крот истории» продолжал свою неспешную работу. Человечество вступило в фазу практического создания материальных предпосылок для перехода к подлинной истории – осуществлению целенаправленной эволюции исторического процесса. Начался закономерный процесс отрицания прежней и становления новой исторической модели бытия общества. В чём это проявляется?

Прежде всего, в том, что на протяжении последнего столетия происходило стремительное развитие науки и техники, что проявилось к середине XX в. в виде научно-технической революции. Последняя ознаменовалась созданием и внедрением в производство качественно новых производительных сил, не свойственных для классического капиталистического способа произ-

водства. Дальнейшее развитие производительных сил на основе нанотехнологий в принципе в состоянии обеспечить все потребности человечества в материальных средствах его физического существования и социального развития и, таким образом, обеспечить условия завершения стадии антропосоциогенеза. То есть гарантировать материальные условия становления зрелого человека, который может стать действительным субъектом исторического процесса.

Наступила стадия посткапиталистической эволюции, которая по существу является пограничем исторических эпох – предыстории и подлинной истории, становления зрелого общества зрелых людей. Это время элиминации капиталистической цивилизации и становления нового исторического способа бытия человека. Как он будет именоваться? Коммунизмом, ноосферизмом или как-то иначе? Время покажет, если человечество сможет преодолеть все нарастающие противоречия, связанные с процессом борьбы становящегося нового способа социальной жизнедеятельности с отмирающим старым.

Экологические пределы эволюции цивилизации. Теперь обратимся к конкретике – анализу реальных возможностей обеспечения благоприятных экологических условий для бытия планетарной социоприродной системы в целом и отдельных социальных организмов – цивилизаций или социокультурных общностей, будь то Китай, Россия или какой-либо иной организм. Экологической цивилизацией в такой постановке вопроса может быть конкретное общество или более масштабное социальное образование, которое способно обеспечить благоприятные экологические условия существования социоприродной системы, элементом которой оно является.

Экосистемы различаются по разным основаниям. В данном случае для нас важно деление на естественные и искусственные экосистемы и их деление по размерам. Последние могут быть локальными (например, экосистема московской городской агломерации), региональными (экосистема области или, скажем, европейской части России или даже отдельного континента), глобальной – планетарной.

Планетарная экосистема – биосфера в целом. В.И. Вернадский полагал, что экосреда возникает вместе с появлением живых

организмов, а биосфера — с достаточно широким распространением биоты (совокупности живых организмов) на планете, масса которой быстро достигла определённого значения, величина которой лимитируется ограниченным объемом планеты, пригодным для существования живых организмов.

Биосфера — это биогенное образование, поскольку состоит из живых организмов, образована их жизнедеятельностью и необходима для поддержания жизни последних. Стабильность любой экосистемы обеспечивается сохранением её фундаментальных биогенных констант, постоянством некоторых количественных параметров, характерных для экосистемы. Таковыми могут быть такие показатели как: масса биоты определённой экосистемы, кислотность её природных вод, химический состав и температура воздушной среды и др.

К примеру, свободный кислород атмосферы планеты возник в результате жизнедеятельности анаэробных живых организмов и воспроизводится растениями. Он необходим для существования основной массы биоты. Кроме того, количество кислорода в атмосфере существенно влияет на химический состав и среднегодовую температуру атмосферного воздуха — другую планетарную биогенную константу. Снижение процентного содержания кислорода наряду с увеличением объемов парниковых газов в составе атмосферного воздуха в настоящее время обуславливают глобальное потепление. Планетарных биогенных констант глобальной экосистемы довольно много. Кроме названных — это мощность озонового слоя атмосферы, хиральная чистота живого вещества биосферы, альбеда Земли и некоторые другие.

По мнению В.И. Вернадского, с тех пор как масса биоты на планете достигла максимума, она, как и величина других планетарных биогенных констант, колеблется в довольно узких пределах и по существу долгое время остается неизменной — планетарной константой [4, 401]. Глобальный или планетарный экологический кризис связан с изменением названных выше планетарных биогенных постоянных. Эти изменения могут происходить по разным причинам: естественным и социальным (антропогенным). Среди естественных причин можно назвать изменение среднегодовой температуры выше или ниже показателей данной константы в результате изменения наклона оси вращения

Земли, вулканической деятельности, изменения океанических течений или человеческой деятельности, что может привести и приводило к массовым вымираниям живых организмов.

Сейчас человек, став геологической силой, в состоянии существенно влиять на изменение планетарных биогенных констант. Особенно наглядно это влияние видно на модели «Ядерной зимы», показывающей, что война с применением ядерного оружия способна привести к быстрому изменению планетарных биогенных констант. Это вызовет существенное изменение экологических условий существования большого количества видов живых организмов и гибель многих из них, что по существу будет представлять собой глобальный антропогенный экологический кризис, который обуславливает в свою очередь изменение планетарных биогенных констант.

Маркс и Энгельс совершенно верно утверждали, что «с тех пор пока существуют люди, история природы и история людей взаимно обуславливают друг друга» [13, 16]. На всем протяжении исторической эволюции человек находился в процессе взаимодействия со своей экологической — биогенной средой. На уровне присваивающего хозяйства он, занимаясь собирательством и охотой, уже оказывал определённое влияние на локальные биогеоценозы. Тогда эта деятельность порой приводила к кризисным явлениям в локальных экосистемах: эрозии почв, сведению лесов, уничтожению определённых видов живых организмов. Позже, когда человек начал заниматься сельским хозяйством, наряду с увеличением негативного влияния людей на локальные экосистемы, мы наблюдаем деятельность человека по улучшению или перестройке определённых локальных и региональных экосистем путем осушения болот, мелиорации земель, насаждения лесополос, интродукции некоторых растений и животных.

Словом, с давних пор человек занимался целесообразной деятельностью по сохранению и преобразованию окружающей биогенной среды в пределах существования естественных планетарных биогенных констант биосферы. Более того, в небольших экосистемах типа аквариума, пруда, парника, теплицы, подводной лодки или космического корабля человек мог с помощью созданных им материальных средств производить и воспроизводить экологически благоприятные условия для жизнедеятельно-

сти выращиваемых растений, животных и существования самого человека.

К примеру, в аквариуме с помощью ламп нагревания человек поддерживает определённую температуру воды, а химический состав воздуха в подобной искусственной экосистеме обеспечивается аэраторами воздуха. Целесообразная деятельность человека по обеспечению биогенных констант различных экосистем и предотвращению экологического кризиса в них, в сущности, является экологическим производством [18,127-153].

Локальные цивилизации типа индийской, китайской или российской, по большому счету, могут осуществлять экологическое производство (производство и воспроизводство биогенных констант той или иной экосистемы) только в масштабе узко ограниченных экосистем — в отдельных замкнутых водоемах, сооружениях для производства сельскохозяйственной продукции, в космическом корабле или в лабораторных условиях. Экологическое производство для поддержания благоприятных экологических условий в планетарном масштабе, т.е. производство и воспроизводство биогенных констант биосферы, не под силу ни одной цивилизации, каковой бы она ни была, по целому ряду объективных причин.

Во-первых, даже при довольно широком развитии нанотехнологий, производство и воспроизводство планетарных биогенных констант потребует такого количества ресурсов (материальных, энергетических, экономических и прочих), которыми не располагает ни одна из известных цивилизаций.

Во-вторых, подобный проект нуждается в согласовании целей и средств практически всех сосуществующих конкретных цивилизаций, что в принципе невозможно в условиях экономической конкуренции и наличии существенных противоречий внутри капиталистической мир-системы, которые при нынешних смертоносных вооружениях часто решаются военным путём. Кроме того, мы видели, насколько сложно было согласовать Киотский Протокол сокращения выбросов парниковых газов в атмосферу. В итоге этот Протокол фактически игнорируется большинством стран мирового сообщества.

В-третьих, как мы знаем, на всем протяжении предыстории целью любой цивилизации является производство прибыли за

счет эксплуатации человека и природы. Экологическое производство в планетарном масштабе предполагает создание и воспроизводство планетарных биогенных констант, которые в принципе не могут быть предметом купли-продажи. Однако в буржуазном обществе это невозможно.

Экологическая цивилизация возможна только тогда, когда целью жизнедеятельности людей станет не прибавочная стоимость, а всестороннее развитие человека и создание благоприятных экологических условий для обеспечения безграничного существования человечества в пространстве и времени. В капиталистическом же мире приоритетной является прибыль, а финансирование экологических программ, несмотря на риторику о приверженности «зеленой энергетике» и экологизации всей хозяйственной деятельности, фактически осуществляется по остаточному принципу.

Существует ещё одно существенное «против» экологической цивилизации, как некоего общества, решившего проблему бескризисной коэволюции природы и общества. Не случайно современный этап эволюции общества наряду с «посткапитализмом» называют «информационным» или «цифровым» обществом. При выделении современных наиболее характерных оснований для периодизации истории, как и для всех иных этапов предистории, в первую очередь указывается на технико-технологическую особенность бытия социума, а не на его сугубо культурные или социальные характеристики.

Это происходит отнюдь не случайно. Как в аграрном и индустриальном, так и в современном цифровом обществе бытие человека определялось, прежде всего, материально-техническими средствами производства. Не социальность, не человек, не его духовность являются центральными фигурами и приоритетами развития, а те материальные средства, которые стоят между природой и обществом, фактически отчуждая человека от среды.

На стадии предистории человек вообще никогда не был целью жизнедеятельности общества. Не случайно современная цивилизация породила течение трансгуманизма. Его адепты ратуют за пересадку человеческого сознания на неорганический носитель, а по сути — за создание неких роботоподобных киборгов [5]. Тем самым они по существу отрицают само существование со-

знательных живых существ. Суть их аргументации состоит в следующем.

Планетарная экологическая ситуация неуклонно и быстро ухудшается. Обостряются и другие социальные проблемы. Человек же в силу инертности трансформации его естественной «природы» не способен к быстрому коренному изменению своей биологии и социального развития (преодолению инфантильности). По этой причине предлагается сделать ставку на технику и технологии и обеспечить дальнейшее бытие цивилизации за счёт устранения человека как биологического вида и социальной формы развития материи. Для киборга на неорганической основе экологическая проблематика вообще не является актуальной. У него нет необходимости в биогенной среде.

Исходя из этих соображений, для начала предлагается масса средств для изменения биологических, психологических и социальных основ жизнедеятельности человека.

Первой попыткой радикально изменить ситуацию в обществе, лишить человека свойственных его природе особенностей жизнедеятельности, проявляющихся в любознательности, социальной и творческой активности, стремлении к переменам, была реформа классической системы образования. Нынешняя система воспитания и образования направлена на культивирование интеллектуально, нравственно и социально незрелого человека, имеющего смутные представления о картине мира, фундаментальных основах современного мировоззрения. Массовое образование нацелено на производство инфантильных людей, способных к выполнению простых производственных функций с довольно узкой гаммой потребностей, которыми можно эффективно манипулировать.

Следующим шагом к инфантилизации человека стала пропаганда идеи, будто с помощью нейронауки возможно достижение максимального благополучия человеческого бытия [31]. Назойливо пропагандируя как неоспоримые некоторые превратно интерпретируемые достижения нейронауки, людям пытаются внушить, что с помощью фармы можно существенно скорректировать и изменить психические особенности жизнедеятельности отдельного конкретного человека: сделать его альтруистом, социально толерантным, невозмутимым, конформным, и, в конце концов, весьма покладистым и управляемым [26].

Ещё одним средством достижения целей инфантилизации человека является другое высокотехнологичное направление «совершенствования человека». С помощью современных нанотехнологий (геномного моделирования и, шире, биоинженерии) можно создавать людей с заранее заданными свойствами, неких биоавтоматов, которыми можно будет легко манипулировать [24]. Тенденция развития науки и техники в этом направлении чётко просматривается. Но перечисленные выше перспективы трансформации человека и цивилизации не могут быть реализованы в близкой перспективе.

Скорее всего, подобные цели могут быть достигнуты на путях цифровизации всей жизнедеятельности человека и общества. В крупных городах уже теперь большинство людей находится под постоянным круглосуточным наблюдением с помощью электронных средств слежения. А с помощью программ, встроенных в смартфоны, компьютеры и другие гаджеты, можно в режиме 24/7 отслеживать многие параметры функционирования организма человека, его биометрические данные, маршруты передвижения, социальные контакты, приоритеты и интересы, пристрастия и потребности, экономическую деятельность, политическую активность и многое, многое другое. Опираясь на «Большие данные», заинтересованные структуры общества уже сейчас могут активно вмешиваться в частную жизнь людей – вплоть до эффективного манипулирования многими практическими действиями людей [9; 17].

Это нам наглядно продемонстрировала практика цифровизации под предлогом борьбы с COVIDом. Сейчас во многих странах цифровизация бытия общества формулируется как приоритетная неотложная задача. С её внедрением надеются осуществить в глобальном масштабе проект «паноптикона» Д. Бентама, где все люди находятся под постоянным наблюдением и контролем и тем самым лишаются всякой свободы и социальной активности, становятся инфантильными и фрустрированными [2, 28-41]. С помощью глобальной цифровизации пытаются реализовать и идею «конца истории» – сохранение на века статус-кво капиталистической цивилизации. А уж затем, манипулируя инфантильным человеком, который не способен понимать и отстаивать интересы собственно человеческого развития, создать условия для его полной элиминации и реализовать планы трансгуманизма.

Список мер по сохранению статуса-кво правящего класса современной глобализирующейся капиталистической цивилизации можно перечислять ещё долго. Важно констатировать, что фактически современные «промышленная» [6] или «денежная» [11] цивилизация (равноценные капиталистической) ориентированы в конце концов на дегуманизацию и инфантилизацию человека, вплоть до его абсолютной биологической элиминации — замены искусственным объектом, полностью подчинённым воле хозяев цивилизованного «Нового дивного мира» [29, 635-766].

И последнее «против» в данной статье. Русско-российско-советская цивилизация возникла и складывалась, подобно всякой другой цивилизации, как уникальное социоприродное образование. Характерной особенностью российской цивилизации всегда была и остается её природная составляющая. «Русь изначальная» сразу возникла как довольно большое территориальное целое, которая затем на протяжении веков постоянно увеличивалась, и во времена Российской империи, а затем Советского Союза, стала самой большой в мире конкретно-исторической социоприродной целостностью — цивилизацией [12].

Несмотря на громадные размеры, русско-российско-советская цивилизация всегда страдала, образно говоря, так называемой «природной обездоленностью», т.е. дефицитом пригодных для ведения продуктивного земледелия плодородных земель. Из-за климатических условий в подавляющем большинстве регионов страны земледелие было рискованным, трудозатратным и малопродуктивным.

В экономгеографии есть термин «эффективные территории». Этим термином обозначают такие территории, которые расположены не выше 2000 метров над уровнем моря и среднегодовая температура на которых не опускается ниже двух градусов по Цельсию. Такие территории являются довольно благоприятными для жизнедеятельности человеческого организма, проживания людей, ведения сельского хозяйства и других видов производственной деятельности.

В России во все времена ощущался дефицит эффективных территорий. Поэтому всегда была острая потребность в расширении территории и колонизации — освоении — её малозаселенной периферии [35]. Однако даже во времена максимальных тер-

риториальных пространств русская-российская-советская цивилизация занимала по объему эффективных территорий далеко не первое место. После распада СССР и потери четверти территорий, где имелись плодородные земли южных республик, Российская Федерация занимает лишь пятое место в мире по площади эффективных территорий, существенно уступая США, Китаю, Бразилии и Австралии. Более 90% всех людей, проживающих на неэффективных территориях в мире – россияне. Для наглядности скажу, что на эффективных территориях порой получают до трех урожаев сельхозпродукции в год. А на не эффективных время для полевых сельскохозяйственных работ ограничено всего лишь пятью месяцами, в то время как, скажем, во Франции благоприятное время для сельхозработ продолжается 10 месяцев в году.

Из-за кратковременности сельскохозяйственных работ это время в стране всегда называли «страдой» (от слова «страдать», то есть «мучиться»). По этой причине, при прочих равных условиях, ведение сельского хозяйства в России в сравнении с другими странами менее рентабельно, чем на эффективных территориях. Россия оказывается не конкурентоспособной с ними. И при условии введения режима свободной торговли, будучи вынужденной сокращать многие виды производства, оказывается зависимой от импортных поставок промышленных товаров и продуктов сельского хозяйства.

Правда, в последние 20-25 лет в связи с глобальным потеплением, среднегодовая температура на планете несколько повысилась, и зона рискованного земледелия немного сместилась к северу, однако это существенно не сказалось на характеристике общей климатической ситуации и продуктивности основной массы сельскохозяйственной продукции и промышленного производства. При этом наиболее авторитетный отечественный климатолог В. Клименко утверждает, что в ближайшие несколько десятилетий тренд повышения температуры атмосферы на планете приостановится [16].

Есть ещё один существенный природный фактор бытия российского социума – общая площадь страны. Россия – самая большая по протяжённости страна в мире с очень низкой плотностью населения на квадратный километр территории. Это значи-

тельно увеличивает затраты человеческих сил и ресурсов в процессе хозяйственной и общественной жизни. Кроме того, на большей части территории России резко-континентальный климат. Здесь очень холодные зимы и затяжные весна и осень. В это время приходится отапливать многие помещения, где работают и проживают люди, содержится скот и птица. Более того, они нуждаются ещё и в дополнительных мерах по сохранению тепла путём увеличения толщины стен; прочности кровли из-за снежной нагрузки; углубления фундаментов по причине глубокого промерзания грунтов и пр. Колоссальные силы и средства необходимы для осуществления дальних перевозок, очистки поселений и дорог от снега, регулирования паводков и пр. и пр., чего нет в небольших по территории странах с более умеренным климатом.

Ввиду названных причин, а также многих других, себестоимость аналогичной продукции, произведённой на компактных эффективных территориях, в разы ниже, чем на неэффективных. Вхождение России в капиталистическую мир-систему, с её свободным рынком, делает продукцию российских производителей не конкурентоспособной. Она может поддерживать свой торговый баланс только за счёт эксклюзивной продукции, которую никто в мире не производит, но на которую имеется спрос [36]. Даже незначительные расходы на экологизацию российской цивилизации чреваты снижением её конкурентоспособности на мировом рынке, а создание экологического производства планетарных констант на территории России в принципе невозможно, поскольку это в условиях господства современной мир-системы экономически просто абсурдно [17]. Словом, в рассматриваемой парадигме периодизации истории, существование какой-либо достаточно продвинутой экологической цивилизации в России в принципе исключено.

Заключение. В итоге следует констатировать следующее. Проект построения экологической цивилизации как гармоничной коэволюции природы и общества, с точки зрения марксистского понимания места цивилизации в историческом процессе, которая представляет собой завершающую стадию естественно-исторического процесса в эпоху предыстории, теоретически несостоятелен. Его реализация в полном объёме невозможна и с точки зрения верификации современной практики природопользова-

ния и прогнозирования тенденций развития современной глобальной капиталистической мир-системы.

Мы не можем точно знать, как долго продлится время отрицания предыстории и становления подлинной истории. Однако понятно, что в лучшем случае современные цивилизационные образования способны к решению некоторых частных проблем улучшения и сохранения благоприятных экологических условий существования людей в локальных биогеоценозах при существующей угрозе неминуемого нарастания экологических проблем планетарной экосистемы. Но любые экологически целесообразные усилия российской цивилизации, как, кстати, и других подобных образований, являются чрезвычайно важными. Для их осуществления необходимы планомерные практические действия. Безусловно, необходим комплексный проект улучшения экологической ситуации в отдельных регионах и на планете в целом. Если даже такой проект окажется утопическим, не беда. Он в определённой мере поможет отодвинуть момент наступления глобальной экологической катастрофы и продлить время для осуществления смены исторических эпох.

С переходом эволюции человечества от предыстории к подлинной истории проект обеспечения экологических условий для безграничного развития человека и общества в пространстве и времени обретёт возможность превратиться из утопии в практическую реальность. В трактовке, где термин «цивилизация» используется в глагольной форме и понимается как процесс совершенствования, гармонизации экологического взаимодействия общества с природой, проект экологической цивилизации России следует, безусловно, поддержать.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Афанасов Н.Б.* К понятию «цивилизационный проект» в контексте поздней глобализации // Вопросы социальной теории: Научный альманах. – 2019. – Т. XI. – С. 28-40.
2. *Бауман З.* Свобода. – М.: Новое издательство, 2021. – 204 с.
3. *Бинчик Э.* Эпоха человека: риторика и апатия антропоцена. – М.: Новое литературное обозрение, 2022. – 392 с.
4. *Вернадский В.И.* Избранные сочинения в 6 кн. Т. 4. Кн. 2. – М.: Изд-во Академии Наук СССР, 1960. – 652 с.
5. *Дубровский Д.И., Климова С.М.* Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты: Материалы Первой Всероссийской конференции, Белгород, 11-12 апреля 2013. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2014. – 352 с.

6. *Даймонд Д.* Коллапс. Почему одни общества приходят к процветанию, а другие – к гибели. – М.: Изд-во АСТ, 2023. – 864 с.
7. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. – М.: Книга, 1991. – 573 с.
8. *Дрекслер Э.* Всеобщее благоденствие. Как нанотехнологическая революция изменит цивилизацию. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. – 504 с.
9. *Кальбитцер Я.* Цифровая параноя: Оставайтесь онлайн, не теряя рассудка. – Минск: Дискурс, 2018. – 192 с.
10. *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое Просвещение? 1784 // Кант И. Сочинения в томах. Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С. 25-36.
11. *Катасонов В.Ю.* Древний мир и современный капитализм: от рабства к рабству. – М.: Библиотека РОЭ им. С. Ф. Шарапова, 2018. – 432 с.
12. *Кара-Мурза С.Г.* Советская цивилизация. – М.: Изд-во Эксмо. Алгоритм, 2004. – 767 с.
13. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков // Маркс. К., Энгельс, Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. – М.: Изд-во полит. лит., 1955. – С. 7-544.
14. *Мезин С.А.* Дидро и цивилизация России. – М.: Новое литературное обозрение, 2018. – 272 с.
15. *Моррис И.* Сравнительная история цивилизаций. Почему властвует Запад ... по крайней мере, пока ещё. Закономерности истории, и что они сообщают нам о будущем. – М.: Карьера Пресс, 2021. – 720 с.
16. *Никонов А.П.* Климат, или Что рулит судьбой цивилизаций. – М.: Изд-во АСТ, 2021. – 320 с.
17. *О'нил К.* Убийственные большие данные. Как математика превратилась в оружие массового поражения. – М.: Изд-во АСТ, 2018. – 320 с.
18. *Олейников Ю.В.* Экологические альтернативы НТР. – М.: Наука, 1987. – 161 с.
19. *Олейников Ю.В.* Природный фактор бытия российского социума. – М.: Изд-во ИФ РАН, 2003. – 258 с.
20. *Олейников Ю.В.* Инфантильный социум? (аналитическое эссе). – М.: Изд-во РГСУ, 2007. – 172 с.
21. *Олейников Ю.В., Борзова Т.В.* Экологическое взаимодействие общества с природой (философский анализ). – М.: Изд-во РГСУ, 2008. – 460 с.
22. *Олейников Ю.В.* Зрелое общество: проблема, реальность, перспективы. – М.: Изд-во «Перспектива», 2010. – 780 с.
23. *Плетников Ю.К.* Исторический процесс: соотношение формационного и цивилизационного подходов // Олейников Ю.В. (ред). Жизнь, отданная науке. Творческое наследие. Воспоминания. Документы. К 90-летию Ю.К. Плетникова. – М.: Изд-во Канон+, РООИ «Реабилитация», 2017. – 391 с.
24. *Попова О.В.* Тело как территория технологий: от социальной инженерии к этике биотехнологического конструирования. – М.: Изд-во Канон+, РООИ «Реабилитация», 2022. – 336 с.
25. *Резник Ю.М.* Пути построения экологической цивилизации в России (эко-интегральный подход) // Личность. Культура. Общество. – 2022. – Том XXIV. – Вып. 2. (№ 114). – С. 89-115.
26. *Сапольски Р.* Биология добра и зла: Как наука объясняет наши поступки. – М.: Альпина нон-фикшн, 2022. – 766 с.
27. *Тойнби А.Дж.* Цивилизация перед судом истории. – М.: Академический проект, 2022. – 661 с.

28. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М.: Изд-во АСТ: Полиграфиздат, 2010. – 588 с.
29. Хаксли О. Двери восприятия; Рай и Ад; Вечная философия; Возвращение в дивный новый мир. – М.: Изд-во АСТ, 2022. – 768 с.
30. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка. // Иноземцев, В.Л. (ред). Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. – 640 с.
31. Хаслер Ф. Нейромифология. Что мы действительно знаем о мозге и чего мы не знаем о нем. – М.: Изд-во АСТ, 2022. – 320 с.
32. Шанахан М. Технологическая сингулярность. М.: Издательская группа «Точка», 2017. – 256 с
33. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1998. – 672 с.
34. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. 2-е изд. Т.21. – М.: Изд-во полит. лит., 1961. – С. 23 – 178.
35. Эткинд А. Внутренняя колонизация. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 448 с.
36. Эткинд А. Природа зла. Сырье и государство. – М.: Новое литературное обозрение, 2020. – 504 с.

Поступила в редакцию 12.07.2023 г.

UDC 316.472

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_154_163

Д. В. ПОЛЕЖАЕВ

ЭКОСОФСКИЕ СМЫСЛЫ «МАТРИЦЫ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ» РОССИИ В СЕГМЕНТЕ «ПРИРОДА. ЭКОЛОГИЯ. ЖИВОТНЫЙ МИР»

***Аннотация:** В работе предлагается праксеологическая модель понимания/измерения общероссийской гражданской идентичности – в виде «матрицы идентичности», одним из существенных ценностно-смысловых сегментов которой выступает ячейка «Природа. Экология. Животный мир».*

Экософский контекст осмысления гражданской идентичности субъекта современной российской жизни, в т.ч. в сфере образования, – в рамках социальной теории разворачивается автором через призму ментального подхода к осмыслению особенностей взаимодействия общества и человека.

***Abstract:** The paper proposes a praxeological model for understanding / measuring the all-Russian civic identity in the form of an «identity matrix», one of the essential value-semantic segments of which is the cell «Nature. Ecology. Animal world».*

The ecosophic context of understanding the civic identity of the subject of modern Russian life, including in the field of education, within the framework of social theory, is developed by the author through the prism of a mental approach to understanding the features of interaction between society and man.

Полежаев Дмитрий Владимирович – доктор философских наук, доцент, профессор, заведующий кафедрой педагогики и воспитательной деятельности Волгоградской государственной академии последиplomного образования (Волгоград). E-mail: polezh@mail.ru

Ключевые слова: общероссийская гражданская идентичность, экософия, менталитет, «матрица идентичности», экологическое сознание.

Keywords: all-Russian civic identity, ecosophy, mentality, «identity matrix», ecological consciousness.

Предисловие. В соответствии с требованиями Конституции Российской Федерации с поправками от 2020 г.; федеральным законом по вопросам воспитания [29] – своего рода «дополнением» к закону «Об образовании в Российской Федерации»; стратегией национальной безопасности России [27]; новой концепцией преподавания учебного курса «История России» [3], а также другими документами сегодня последовательно и поступательно развёртывается актуализация вопросов понимания и «измерения» общероссийской гражданской идентичности как в образовательно-воспитательной практике образовательных организаций различного уровня, так и в пространстве российского социально-гуманитарного знания, прежде всего, в области социальной философии и исторической психологии, теоретической педагогики и философии образования.

Немаловажно, что тема общероссийской гражданской идентичности вполне убедительно звучит сегодня в пространстве социальной теории, в особенности, если речь идёт о *ценностях и исторических смыслах российской цивилизации*, заданных в своё время столпами русской философии «золотого века» [7], философами Вл. Соловьёвым, В.В. Розановым, Н.А. Бердяевым, С.Н. Булгаковым, И.А. Ильиным, П.А. Сорокиным, Е.Н. Трубецким, Н.Ф. Фёдоровым, Г.В. Флоровским и др. Эти проблемы творчески развиваются современными мыслителями [21, 5-14; 22, 148-154; 23, 267-285; 4, 77-78; 5, 160-171; 19, 187-196; 25, 276-284; 31, 139-147].

Пленарное заседание VIII Российского философского конгресса 2022 г. «Философия в полицентричном мире» [18] показало, что темы русской философии, русского самосознания и менталитета русского народа занимают умы не только отечественных, но и зарубежных ученых. В частности, не могли не вызвать восхищения интересные размышления о понятии и соответствующем ему историческом и философском феномене *соборности* профессора Пекинского педагогического университета Чжан Бай-

чуны, которые он представил в вечерней лекции «О духовной жизни человека: к основаниям русской религиозной философии».

Заслуживающие уважения рассуждения исследователей об исторических судьбах русской философии, значении патриотизма и патриотического воспитания в становлении исторического сознания новых поколений народов России подталкивают нас сегодня к поиску идеологических опор устойчивого развития российского общества и государства [11, 72-74; 15, 42-47], путей достижения высокого уровня сформированности общероссийской гражданской идентичности и др.

Теоретические и праксеологические аспекты осмысления общероссийской гражданской идентичности. Практическое, повседневное, пусть и несколько формализованное и упрощённое – в рамках требований органов управления образовательными организациями – понимание общероссийской гражданской идентичности настоятельно требует необходимого её «оформления» с учётом ценностно-смысловых позиций, так или иначе зафиксированных в указанных выше и других официальных нормативно-правовых документах.

По результатам анализа различного рода документации, регламентирующей результаты воспитания обучающихся, нами отобрано – в рамках соблюдения принципа минимальной необходимости – шестнадцать критериев/признаков рассматриваемого социально-индивидуального феномена. Каждый из них содержит в себе по несколько ценностно-смысловых позиций/концептов, которые мы, вслед за Ю.С. Степановым рассматриваем в качестве *культурно-исторических констант* [26, 4-6]. Данные константы понимаются как относительно устойчивые и постоянные культурные концепты/идеи, проявляющиеся тем или иным образом в определённые общественные периоды, либо остающиеся в тени, на уровне «коллективного бессознательного». Это во многом роднит их с глубинно-психологическими социально-культурными *установками менталитета/ментальности*, которые в пространстве исторической темпоральности, будучи не востребуемыми, могут «затухать», чтобы затем актуализироваться в необходимый для человека, общества или государства момент.

Кроме того, «относительная устойчивость» констант означает, что в них содержатся неизменная и переменная составляю-

щие, которые отслеживаются в историческом времени. Они присутствуют в каждой культуре, позволяя в процессе самопознания раскрыть её «самость», которая, впрочем, может развёртываться не только в отдельных культурах и их «диалоге» с «иным», но и на индивидуально-личностном уровне — как в процессе самосознания, так и в ходе ценностно-смыслового взаимодействия/взаимообмена субъектов [23, 267-285].

«Матрица идентичности»: социологический и философско-образовательный контексты. Собранные в «матрицу идентичности» (которая, пропуская сквозь себя все ценности мира, позволяет отбирать существенные, в нашем случае — формально зафиксированные) критерии оценивания различных идентификационных установок индивида, социальной группы и общества в целом позволяют, если не исчерпывающе, то, мы надеемся, достаточно содержательно развернуть все стороны феномена идентичности — в его индивидуально-личностном, социальном и государственном понимании.

Отбор/фильтрация поступающей извне информации, в т.ч. в виде ментальных установок — известная характеристика процесса самосознания субъекта, существенная в плане его ментального становления, поскольку предполагает соотнесение внешнего и внутреннего в системе глубинно-психологических и социокультурных установок субъекта.

В рамках социологического анкетирования на основе «матрицы идентичности» исследователями определяются приоритетные области гражданского самосознания обучающихся современных образовательных организаций. Опросный лист в разделе/сегменте «Природа. Экология. Животный мир» состоит в нашей формулировке в следующем наборе вопросов, развёртывающих личностное самосознание индивида в контексте общественного сознания и окружающего его природного мира: «Почему важно беречь природу? Как можно защищать окружающую среду? Какие глобальные проблемы современности являются самыми важными? Природа и культура — как они взаимосвязаны?»

Анализ ответов на поставленные в «природно-экологическом» блоке вопросы предполагает разделение ответов по уровням, чтобы иметь возможность утвердительно говорить о степе-

Табл. 1. Модель «Матрица идентичности»

Наука Техники Технологии	Мир Человечество Цивилизация	Право Закон Государство	Родина Гражданственность Патриотизм
Информационная культура. СМИ Сетевые сообщества	Труд. Профессия Экономика Хозяйство	Народ Нация Национальность	История Краеведение Историческая память
Религия Духовность Вера	Искусство Творчество Саморазвитие	Воспитание Образование Школа	Язык Письменность Знак
Здоровье Спорт Физическая культура	Природа Экология Животный мир	Семья. Ближайшее окружение. Род Община	Нравственность Мораль Этика

ни сформированности соответствующего сегмента самосознания респондента. Данный аспект нуждается в дополнительном осмыслении и содержательном развёртывании, направленном, в т.ч., на стратификационное подразделение анкетизируемых субъектов образовательно-воспитательной деятельности.

В качестве следующего этапа исследования предполагается выработка методических рекомендаций, необходимых для «повышения уровня» экологического сознания обучающихся – в плане их субъектного восприятия, оценки и поведения. Здесь потребуются экспериментальная отработка и «матрицы идентичности» в целом, и рассматриваемого сегмента при, несомненно, заинтересованном участии педагогов-практиков.

Эта работа важна не только с точки зрения теории, но, прежде всего, в практическом отношении – для повседневной образовательно-воспитательной работы специалистов образовательных учреждений в области гражданско-патриотического воспитания, на плечи которых и возложена социально-государственная ответственность за формирование общероссийской гражданской идентичности обучающихся.

Наша модель, как содержательная основа мониторинга значимых в идентификационном плане концептов/социально-индивидуальных смыслов, представляется следующим образом:

Сегмент «Природа. Экология. Животный мир». Одна из ячеек/сегментов матрицы, мы видим, включает в себя ценностно-смысловые концепты «Природа. Экология. Животный мир», суть которых в нашем понимании заключается в ответственном, самостоятельном и активном взаимодействии социально-индивидуальных субъектов культурно-исторического/цивилизационно-

го аспектов деятельности друг с другом и с окружающим миром — во всех разнообразных его проявлениях.

Данная ячейка, с одной стороны, выступает как рядоположенная — в наборе других, не менее значимых в индивидуально-личностном, социально-групповом, общественно-политическом и цивилизационном плане, позиций. А с другой стороны — это уникальное пространство отношений человека с окружающим миром, которое может быть специальным образом зафиксировано, а также развернуто, в т.ч. через призму *экософского* подхода, содержание которого необходимо отражается в понятиях и категориях «самобытно-русской цивилизации» [1; 20, 17-120].

Экософское осмысление природы и всего окружающего мира в целом связано с феноменом самосознания — в его индивидуально-личностном, социально-групповом и общественно-цивилизационном отношениях. А в нашем понимании — через призму *ментального подхода* [10, 313-316]. Речь идёт, прежде всего, об измерении с помощью рассматриваемой ячейки/сегмента «матрицы» глубинно-психологических установок восприятия, оценки и поведения, каждая из которых функционально значима для социально-индивидуального сознания субъекта.

Ментальный подход к осмыслению экософии идентичности. Помимо функциональных установок менталитета в рамках нашей концепции ментального подхода выделяются и установки социально-культурные, фиксирующие множество ценностно-смысловых концептов, существенных в плане социальной детерминации общероссийской гражданской идентичности, в том числе в контексте экософского измерения «матрицы идентичности» в общем и частном, например, в осмыслении сегмента «Природа. Экология. Животный мир» [13, 276-287].

Природа как сфера культуры необходимо присутствует в качестве актуального элемента в жизни любого живого существа и социального феномена. С одной стороны, она иногда — в рамках принципа *природного детерминизма* — абсолютизируется исследователями в приложении, например, к национальному характеру народа, нации, цивилизации [8, 14-18]. А с другой — природно-географический [6, 90-97; 12, 18-26], природно-экологический [17, 7-13; 32] и другие стороны данного фактора, бывает, отбрасываются как несущественные, что также видится несправедливым. Так, на-

пример, в рамках исследования феномена *городской цивилизации* исследователи замечают, как социально-коммуникативное, технико-технологическое, информационно-компьютерное и т.п. пространства как бы подменяют собой пространства природы [24].

Природный фактор, дикий животный мир и экология замещаются здесь ухоженностью посадок, безопасностью домашних животных и комфортом места пребывания, то есть в значительной степени более индивидуально-психологическими позициями, нежели установками общественного сознания. Впрочем, экософия мегаполиса, в любом случае, интереснейший в социально-философском и цивилизационном плане аспект проблемы определения социально-экологических приоритетов цивилизационного развития современной России в рамках целевого проекта РФО «Философия и цивилизационное будущее России».

Экософское, т.е. ментальное (поскольку во многом оно связано, повторим, не только с социально-индивидуальным самосознанием, но и с глубинно-психологическими установками общества и человека), восприятие общероссийской гражданской идентичности действительно нуждалось в выведении ряда ценностно-смысловых концептов из «пространства незамечаемого» в сферу актуальной, наличной повседневности. Это делает данные идентификационные константы значимыми, повторим, не только в общекультурном, социально-философском или научно-теоретическом отношении в целом, но и в практическом и повседневном аспектах.

Заключение. Предложенная ученому сообществу в настоящей работе модель измерения общероссийской гражданской идентичности частично была апробирована и представлена в ряде публикаций [9, 185-193; 11, 42-47; 14, 50-55; 16, 70-85]. Экософские смыслы «матрицы идентичности» в целом и рассмотренного нами её блока «Природа. Экология. Животный мир», конечно, нуждаются в уточнении. Понятно, что различные её составляющие могут быть доработаны как с точки зрения «приложения» к практике образовательно-воспитательной деятельности конкретных образовательных организаций различного уровня, так и с точки зрения теоретического осмысления учеными-специалистами в области философии образования, теоретической педагогики, социальной философии и социальной теории – как одними из актуальных современных направлений отечественной философии.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ванчугов В.В.* Очерк истории философии «самобытно-русской». – М.: РИЦ «Пилигрим», 1994. – 405 с.
2. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России / А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, В.А. Тишков. – М.: Просвещение, 2009. – 24 с. (Сер. «Стандарты второго поколения»).
3. Концепция преподавания учебного курса «История России» в образовательных организациях Российской Федерации, реализующих основные общеобразовательные программы. Утверждена решением Коллегии Министерства просвещения Российской Федерации (протокол от 23 октября 2020 г. № ПК-1вн). – 100 с. [Электр. ресурс] // ФГБНУ «Институт стратегии развития образования РАО». – URL: http://www.instrao.ru/images/concept/Kontseptsiya_po_Istorii.pdf (дата обращения: 12.06.2023).
4. *Лисеев И.К.* Экологический поворот: русский лес в философском понимании управления биосферогенезом // Вестник Российского философского общества. – 2022. – Вып. 1-2 (99-100). – С. 77-88.
5. *Марков Б.В.* Имперский и цивилизационный проекты будущего России // Вопросы социальной теории: научный альманах. – 2020. – Т. XII. Россия как цивилизация будущего / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по филос. проблемам социальной теории; под ред. Ю.М. Резника. – М.: Изд-во независ. ин-та гражданского об-ва, 2020. – С. 160-171.
6. *Полежаев Д.В.* Географическое протяжение национального сознания (в контексте ментального подхода) // Теория и практика изучения географии. Преемственность школьного и вузовского географического образования на основе требований ФГОС: матер. III Межд. науч.-практ. конф. (11-12 марта 2010). – М.: Глобус, 2010. – С. 90-97.
7. *Полежаев Д.В.* Идея менталитета в русской философии «золотого века»: монография / Д.В. Полежаев. – Волгоград: Изд во ВолГУ, 2003. – 360 с.
8. *Полежаев Д.В.* К вопросу о природном детерминизме в функционировании социального менталитета // История взаимодействия природы и общества: матер. науч. конф. – Ч. III. (Приложение к Вестнику Российского философского общества). – М.: Изд-во ИИЕТ РАН, 2001. – С. 14-18.
9. *Полежаев Д.В.* «Матрица идентичности»: история, краеведение, историческая память (эпистемологический контекст российского гражданского самосознания) // Философия и методология истории: сб. науч. ст. X Всерос. науч. конф. (г. Коломна, 21 апреля 2023 г.) / М-во образования Моск. обл., Гос. соц.-гум. ун-т / отв. ред. В.А. Давыдов. – Коломна: Изд-во ГСГУ, 2023. – С. 185-193.
10. *Полежаев Д.В.* Ментальные аспекты социальной теории: социально-философский аспект // Восьмой Российский Философский Конгресс – «Философия в полицентричном мире». Симпозиумы. Сборник научных статей; РФО – ИФ РАН – МГУ. – М.: «Логос»; ООО «Новые печатные технологии», 2020. – С. 313-316.
11. *Полежаев Д.В.* Общероссийская гражданская идентичность и философско-методологические основы «измерения» современной идеологии // Амурский научный вестник (Комсомольск-на-Амуре). – 2023. – № 2. – С. 42-47.
12. *Полежаев Д.В.* Природа и национальный характер (из философии Г.В.Ф. Гегеля) // Актуальные проблемы географического образования в условиях введения ФГОС: матер. Всерос. науч.-практ. конф. (10 нояб. 2011 г.) / Редкол.: Д.В. Полежаев (отв. ред.) и др. – М.: Планета, 2012. – С. 18-26.
13. *Полежаев Д.В.* Русский менталитет и демократизация общества: проблемы ценностного взаимодействия // Личность. Культура. Общество. – 2004. – Т. VI. – Вып. 4 (24). – С. 276-287.

14. *Полежаев Д.В.* Содержательно-смысловые особенности «матрицы российской идентичности»: Родина, гражданственность, патриотизм // Ценности и смыслы педагогической профессии: сб. матер. Всерос. науч.-практ. конф. (с межд. участием), посвященной 80-летию Победы в Сталинградской битве, Году педагога и наставника в РФ, 200-летию со дня рождения К.Д. Ушинского / Сост.: С.В. Куликова, А.Н. Кузинецкой. – Волгоград: РИЦ ГАУ ДПО «ВГАПО», 2023. – С. 50-55.

15. *Полежаев Д.В.* «Услышать идеологию...», или Философское осмысление современной российской цивилизации // Учебный год. – 2022. – № 3 (69). – С. 72-74.

16. *Полежаев Д.В.* Устойчивые концепты гражданской идентичности как критерии её содержательного изменения: философско-образовательные аспекты // Вестник Университета Российской академии образования. – 2021. – № 5. – С. 70-85.

17. *Полежаев Д.В.* Экология человека или, Социальные основания экологического сознания // Культура. Образование. Наука. Сборник научных трудов. – 2017. – Вып. XVI / Под ред. проф. Д.В. Полежаева. – М.: Планета, 2017. – С. 7-13.

18. Программа VIII Российского философского конгресса «Философия в полицентричном мире» / Отв. ред. А.А. Гусейнов и А.В. Смирнов. – М.: ООО «Сам Полиграфист», 2022, РФО, 2022. – 220 с.

19. *Разумов В.И.* Российское общество в XXI веке: достигнуты ли пределы роста? // Вопросы социальной теории: научный альманах. – 2020. – Т. XII. Россия как цивилизация будущего / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по филос. проблемам социальной теории; под ред. Ю. М. Резника. – М.: Изд-во независ. ин-та гражданского об-ва, 2020. – С. 187-196.

20. *Резник Ю.М.* Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции // Вопросы социальной теории: научный альманах. – 2020. – Т. XII. Россия как цивилизация будущего / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по филос. проблемам социальной теории; под ред. Ю.М. Резника. – М.: Изд-во независ. ин-та гражданского об-ва, 2020. – С. 17-120.

21. *Резник Ю.М.* Человек и его цивилизационная идентичность (введение) // Вопросы социальной теории: научный альманах. – 2018. – Т. 10. – № 1. – С. 5-14.

22. *Резник Ю.М.* Экологической цивилизации в России быть (ответ рецензентам) // Личность. Культура. Общество. – 2022. – Т. XXIV. – Вып. 3-4. (№ 115-116). – С. 148-154.

23. *Резник Ю.М., Смирнов А.В.* Философия в поисках смысла: рефлексия Иного и инаковости. Часть 3 // Личность. Культура. Общество. – 2019. – Т. XX. – Вып. 3-4. (№№ 99-100). – С. 267-285.

24. *Семёнова, Т.В.* Теоретические и прикладные аспекты социально-психологического исследования городской ментальности: автореф. дисс. ... д-ра психол. наук: 19.00.05. – Казань: ИППО, 2007. – 40 с.

25. *Соколов А.С., Степанов Н.А.* Междисциплинарность исторических исследований как условие поиска цивилизационной идентичности // Вопросы социальной теории: научный альманах. – 2020. – Т. XII. Россия как цивилизация будущего / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по филос. проблемам социальной теории; под ред. Ю.М. Резника. – М.: Изд-во независ. ин-та гражданского об-ва, 2020. – С. 276-284.

26. *Степанов Ю.С.* Константы: Словарь русской культуры. Изд. 3-е, испр. и доп. – М.: Академический проект, 2004. – 992 с.

27. Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 г. № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» / Администрация Президента России. 2023. – URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/47046> (дата обращения: 12.06.2023).

28. Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» / Администрация Президента России. 2023. – URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 12.06.2023).

29. Федеральный закон от 31 июля 2020 г. № 304-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон “Об образовании в Российской Федерации” по вопросам воспитания обучающихся» / Официальное опубликование правовых актов // Официальное опубликование правовых актов. – URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202007310075> (дата обращения: 12.06.2023).

30. Федеральный проект «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации». 2021. – URL: <https://edu.gov.ru/national-project/projects/patriot> (дата обращения: 12.06.2023).

31. *Шевченко В.Н.* Размышления по поводу статьи Ю.М. Резника «Возможности построения экологической цивилизации в России (экоинтегральный подход)» // *Личность. Культура. Общество.* – 2022. – Т. XXIV. – Вып. 3-4. – № 115-116. – С. 139-147.

32. *Экология человека: Сб. науч. ст. / под ред. В.В. Журавлева.* – М.: Изд-во Моск. ин-та молодежи, 2000. – 138 с.

Поступила в редакцию 09.07.2023 г.

UDC 316.32

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_164_177

Е.А. ТЮГАШЕВ

ЦЕННОСТИ СОФИЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ КАК ВЕКТОРА ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ

***Аннотация:** В статье дана аксиологическая характеристика софийской культурной традиции как одной из магистральных традиций, определяющих цивилизационное развитие России. Основными ценностями софийской традиции являются человеколюбие, целомудрие, послушание без рассуждения, благоразумная хитрость, соборное спасение.*

***Abstract:** The article gives an axiological characteristic of the Sofia cultural tradition as one of the main traditions that determine the civilizational development of Russia. The main values of the Sofia tradition are humanity, chastity, obedience without reasoning, prudent cunning, conciliar salvation.*

***Ключевые слова:** Россия, цивилизация, традиция, ценности, Иосиф Санин (Волоцкий), человеколюбие, целомудрие, соборность, спасение*

***Keywords:** Russia, civilization, tradition, values, Joseph Sanin (Volotsky), humanity, chastity, conciliarity, salvation.*

***Предисловие.** Одним из перспективных подходов к систематизированному описанию ценностей национальной культуры*

Тюгашев Евгений Александрович – доктор философских наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Института философии и права Новосибирского национального исследовательского государственного университета (Новосибирск). E-mail: filosof10@yandex.ru

является выделение комплексов базовых ценностей, находящихся в основе конкретных социокультурных традиций, которые конституируют данный социум. Перечень таких социокультурных традиций для каждого социума невелик (не более 5-6 традиций). Они транслируют культурно оптимальные образцы (модели, нормы) поведения, которые следует рассматривать как базовые ценности традиции.

При реализации предлагаемого подхода свод ценностей конкретного социума становится вполне обозримым и исторически конкретным. Удаётся избежать обычного произвола и потенциальной «дурной бесконечности» в выделении ценностей. Ценность — не просто любое явление действительности. Каждое явление представляет ценность только при определённом способе обращения с ним, а этот способ как раз выражен и закреплён в традициях. Перечень базовых ценностей социокультурной традиции также невелик: примером могут быть «пять постоянств» конфуцианской традиции.

Сложность представляет распознавание как конкретных социокультурных традиций, так и их базовых ценностей. Применительно к российскому обществу признано существование двух соперничающих магистральных традиций — кирилло-мефодиевской и киево-печерской [16; 17]. Но при этом констатируется, что они не были доминантными и на протяжении большей части российской истории находились в тени. Следовательно, существуют и другие магистральные социокультурные традиции. Цель статьи состоит в выделении доминантной для России социокультурной традиции.

Демаркация софийской традиции. Критерий доминантности ориентирует на определённые признаки, которыми обладает искомая магистральная традиция. Во-первых, это тесная связь идеологов традиции с представителями государственной власти. Во-вторых, традиция должна быть представлена в православной культуре. В-третьих, очевидно и то, что нужно, чтобы её поддержали иерархи православной церкви. В-четвертых, данная традиция началась в Древней Руси и существовала исторически продолжительное время. В-пятых, искомая магистральная традиция должна находиться в напряжённом диалоге с другими традициями.

На первый взгляд, приведённым критериям соответствует иосифлячество — религиозно-политическое течение конца XV-XVI вв., став-

шее официальной идеологией Русской православной церкви. Как известно, иосифляне активно полемизировали с жидовствующими и нестяжателями. Они легитимировали самодержавие и пропагандировали концепцию «Москва – Третий Рим».

Интерпретацию иосифлянства как магистральной традиции осложняет ряд обстоятельств. Во-первых, не видны его истоки, собственное начало традиции. Во-вторых, не выделен комплекс ценностей, выдвинутых и сохранявшихся данной традицией. В-третьих, не ясно, как данная традиция представлена в современности.

Первое затруднение снимается наблюдением авторитетного историка русской философии А.Ф. Замалеева о том, что предшественниками иосифлянства были Иларион и Климент Смолятич – древнекиевские книжники, группировавшиеся при Софийском соборе, построенном в период правления Ярослава Мудрого [6, 138]. Они поддерживали государственную централизацию и самовластие великого князя. А.Ф. Замалеев пишет о «софийской традиции» [6, 141], которую, на его взгляд, возродили иосифляне [6, 167].

К софийской традиции А.Ф. Замалеев относил также Иакова Мниха, Луку Жидяту, Иоанна Грешного, Владимира Мономаха. Под влиянием софийской традиции находились, по мнению А.Ф. Замалеева, также поздний Кирилл Туровский и Даниил Заточник.

Показательно, что Лука Жидята, Иларион Киевский, Климент Смолятич, Кирилл Туровский были видными церковными деятелями. Следовательно, направление мысли, которое они представляли, было авторитетным. В частности, о Луке Жидяте и Иларионе Киевском известный специалист по истории древнерусской мысли В.В. Мильков писал следующее: «При всех жанровых отличиях их творчество родственно по духу, по принципам мироотношения, по приёмам разрешения насущных для своего времени проблем. Ну и, конечно, незримо их объединяет фигура единоподержца Ярослава – князя, который обеспечил обоим выход на историческую арену. Именно в его интересах как Иларион, так и Лука разрабатывали идеологию преобразований в сфере церковного и государственного строительства» [1, 131].

В.В. Мильков также подчёркивал, что Лука Жидята и Иларион Киевский находятся «у истоков оригинального, наполненного продуктивными потенциями направления древнерусской

мысли, которое со сменой вектора церковного и культурного развития страны не получило продолжения» [1, 129]. Но как мы видели, по оценке А.Ф. Замалеева, это «софийское направление» мысли было возрождено в эпоху московской централизации.

Таким образом, наряду с кирилло-мефодиевской и киево-печерской традициями представляется возможным выделение в русской духовной культуре ещё одной магистральной социокультурной традиции – софийской традиции. Об этой традиции А.Ф. Замалеев вскользь писал в работах 1980-1990-х гг. Систематически софийскую традицию он не анализировал, ограничившись отдельными замечаниями. Поэтому его идея не получила отклика и не была поддержана в научно-философском сообществе. На мой взгляд, идея выделения софийской традиции заслуживает внимания и дальнейшего развития.

А.Ф. Замалеев о софийской традиции. Итак, говоря о софийской традиции (софийской школе и софийских книжниках, софийском направлении и софийской ориентации, софийских воззрениях и идеалах), А.Ф. Замалеев не давал их развёрнутого описания. Но его отдельные замечания могут быть суммированы. Это позволит дать первоначальную характеристику софийской традиции.

А.Ф. Замалеев выделял несколько отличительных признаков софийского направления: 1) интенсивная переводческая деятельность и увлечение книжным делом [7, 25]; 2) установка на религиозно-идеологическое обеспечение великокняжеской власти [7, 28]; 3) гармоническое соотнесение прошлого и настоящего, при котором прошлое «величественно и прекрасно, а стало быть, верность прошлому – предпосылка жизненности и значимости настоящего» [7, 76]; 4) приоритет жизненного, практического опыта [7, 87]; 5) восприятие Христа как совершенного человека и возможность уподобления ему [7, 111]. По этим признакам софийское направление противостояло Киево-Печерскому мистико-аскетическому направлению [7, 102].

По оценке А.Ф. Замалеева, печерские теологи были склонны к философствованию делом – в форме аскезы и безмолвия [7, 140-141]. Представители софийской традиции использовали аллегорический метод понимания Библии, основанный на аналогии и ассоциативном мышлении («В отличие от силлогического рассужде-

ния по принципу: “если ... то”, аллегорическое рассуждение в основу кладет формулу: “как ... так”» [7, 140]). С одной стороны, это воспринималось как теоретизирование. А с другой стороны, аллегорическое мышление обращалось к повседневному опыту, было эмпирично и рационалистично.

Резюмируя обозрение домосковской книжности, А.Ф. Замалеев делал вывод о том, что под влиянием противоборства великокняжеской власти и церкви сложились два направления – церковно-догматическое и светско-рационалистическое [7, 168]. Первое направление он связывал с киево-печерской традицией, с её мистическим взглядом на мир. Софийские же книжники отстаивали интересы великокняжеской власти и ориентировались на мудрость, знание, разум.

Таким образом, софийская традиция ассоциируется с софийскими книжниками и софийским направлением. Софийская книжность возникла со строительством в Киеве Софийского собора и созданием при нём библиотеки и скриптория. В переводческой деятельности предпочтение отдавалось авторам умеренно рационалистического направления [7, 110].

Примечательно, что в использовании аллегорической (или символической) методологии А.Ф. Замалеев видел типологическую особенность рациональности, выработанной в русской философии [8, 11]. Следовательно, софийская традиция укоренилась и была продолжена.

Какие же ценности передаются в софийской традиции? А.Ф. Замалеев непосредственно не рассматривал этот вопрос. Его характеристика софийской традиции не позволяет выделить специфичные для неё общественно значимые ценности. А эти ценности, на мой взгляд, по своей модальности аналогичны «пяти постоянствам» конфуцианства (человеколюбие, благоразумие, искренность, должная справедливость, ритуал) и должны использоваться в качестве моделей (норм или образцов) поведения русского человека.

Человеколюбие без человекоугодия. В «Молитве святого Илариона», часто рассматриваемой в качестве составной части «Слова о Законе и Благодати», содержится яркая ценностная манифестация ценности человеколюбия. Это основной атрибут Бога: «...Имя Тебе – Человеколюбец» [18, 249].

Человеколюбие является милостью, проявляемой к новообращённым, еще блуждающим и грешащим, не сотворившим добрых дел. «Если воздашь каждому по делам, то кто спасется?» — увещевает Иларион [18, 255]. Необходимость милостивого отношения пастыря к стаду своему мотивируется так: «Ибо Твои мы, Твое создание, Твоих рук дело» [18, 255]. И далее Бог призывается к долготерпению [18, 259] и снисходительности [18, 261]. Человеколюбие Бога должно выражаться в благодеяниях — в утверждении мира, обеспечении изобилия, умудрении бояр, вызволении из бед всех нуждающихся и др. [18, 263].

В.В. Мильков полагал, что концепция человеколюбия Бога оппонировала теории «казней божиих», разрабатывавшейся в киево-печерской традиции [1, 279]. Бог — это заступник и попечитель, терпеливый к беззакониям и милостивый даже к падшим [1, 121].

Князя Владимир и Ярослав в «Слове о Законе и Благодати» именуется христолюбцами. Они выступают пастырями народов [18, 247], а благодеяния князей подобны человеколюбию Бога. Это помощь убогим, голодающим, больным, вдовам, бездомным, странникам, заступничество за обиженных, выкуп должников и освобождение рабов [18, 245]. Таким образом, Владимир и Ярослав описываются Иларионом как демонстрирующие человеколюбие на деле.

Показательно, что Иосиф Волоцкий именует Бога Преблагим Человеколюбцем [13, 124]. Господь терпит все грехопадения людей [13, 273]. Человеколюбие — достоинство не только Бога. «Ты научил и нас через своих угодников совершать благодеяния друг другу!» — восклицал Иосиф Волоцкий [13, 123]. Соответственно, всем царям и святителям следует заботиться о подданных и пастве [13, 410–411], спасти овец Христовых от треволнений душевных (еретичества) и треволнений телесных (татьбы, разбойничества, хищений, неправды, обиды и прочих злых дел) [12, 184].

Человеколюбие в указанном смысле демонстрировал Иосиф Волоцкий. Отмечалось, что его мировоззрение определялось идеей социального служения [21, 33]. Но в его понимании это — миссия не только монастырей или церкви в целом. Важно то, что «самого царя Иосиф включает в ту же систему Божия тягла» [21, 34]. Следовательно, в софийской традиции человеколюбие рассматривалось в качестве национальной ценности.

Но это человеколюбие сочеталось со строгостью, суровостью и взыскательностью по отношению к себе и к другим. В житии Пафнутия Боровского, завещавшего братии «Ей, чада, спешите делать добро!», говорится: «Подвижник чужд был человекоугодия — никогда он не льстил собеседнику; не стыдился лица князя или боярина, не смягчался приносами богатых, но всегда говорил правду, по Божию закону, по Его святым заповедям. Также говорил он и с простецами, называя их братией, и никто после беседы его не ушёл когда-либо скорбным» [15]. Поэтому можно говорить о ценности человеколюбия без человекоугодия.

Целомудрие. Идеиная близость Луки Жидяты и великого князя киевского Владимира Мономаха усматривается во внушении элементарных норм христианской нравственности [1, 78]. По оценке В.В. Милькова, князь Владимир «понимает, что не всё в этом мире дозволено и равноценно, существуют моральные ограничения поступков и желаний» [1, 80].

А в житии Иосифа Волоцкого подчёркивается, что он с младых ногтей ненавидел сквернословие, кошунство и бесчинный смех [5, 10]. В поисках благочиния Иван Санин обошел ряд монастырей и не сразу нашел соответствующий монастырь под игуменством Пафнутия Боровского. Понятно, почему его крайне возмущало незаконное поведение жидовствующих, которые «бросали иконы в нечистые и скверные места, некоторые иконы они кусали зубами, как бешеные псы, некоторые разбивали, некоторые бросали в дальнейшем в огонь...» [13, 25].

Жидовствующих Иосиф Волоцкий уличал в пронырстве и дьявольском лукавстве. «Находясь среди православных, они выказывают себя православными, и, если кто-либо крепко стоит в вере Христовой и православии, от того они всячески таятся; если же увидят кого-нибудь из более простодушных, то готовы уловить его. Чтобы привлечь людей в жидовство, они дерзают даже становиться священниками. И если найдётся среди их духовных чад кто-нибудь, легко склоняемый к греховному игу, то учат его отступлению от веры и обращают в жидовство, а если он чем-то согрешил, блудом, или прелюбодейством, или убийством, или иными тяжкими грехами, это прощается ему немедленно, без епитимьи. Если же кто-либо из православных захочет восстать на них с обличением, то они отрекаются от жидовской веры, да

еще и проклинают её последователей, и клянутся страшными клятвами, что они православные, — для того, чтобы их не разоблачили и им удобнее было бы тайно прельщать православных» — дает живописную картинку Иосиф Волоцкий [13, 406-407].

Став игуменом, Иосиф Волоцкий требовал строгого соблюдения монастырского устава и проявлял суровость. Следуя своему наставнику Пафнутию Боровскому, он рассматривал строжайшее соблюдение внешнего порядка и монастырской дисциплины как предпосылку монашеского служения.

Г.П. Федотов не считал монастырский устав Иосифа Волоцкого особенно суровым: «По всему видно, что для Иосифа важна не суровость аскезы, а строгость в соблюдении не слишком трудного правила» — заключал он [20, 147]. Благочиние и телесное благообразие — это путь от внешней самоорганизации к внутреннему хранению и духовной собранности.

В этом отношении позиция Иосифа Волоцкого напоминает суждения Илариона, который, противопоставляя Закон и Благодать, всё же полагал, что Закон — предтеча, приуготовление и слуга Благодати [18, 151], а Христос пришёл Закон исполнить [18, 185]. Иларион хвалит князя Владимира за то, что он совещался с епископами, «как в народе этом, новопознавшем Господа, закон установить» [18, 233].

Манифестируемую Иосифом Волоцким ценность нельзя назвать монастырской «уставщиной», поскольку права монахов не игнорировались. И это не просто принцип законности, так как закон соединяется с благодатью (свободой): принимается как то, так и другое. Благодать достигается на основе соблюдения закона и в законе. Отсюда необходимость благочиния (примерного поведения), благопристойности и благообразности. Соответствующие этикетные нормы подробно излагаются в «Просветителе» [13, 233-242].

На мой взгляд, в данном случае можно говорить о целомудрии, понимаемом широко — как строгая нравственность. Обзор святоотеческого наследия показывает, что целомудрие состоит в самоограничении, свободе от грехов и страстей, духовной устроенности человека и его самовластии, его цельности и умении слушаться, вписываться в действующий в миропорядок [11]. В указанных модальностях целомудрие вполне справедливо может рассматриваться как базовая ценность софийской традиции.

Примечательно, что по результатам опросов 2014–2016 гг., выполненных по проекту «Ресурс межэтнического согласия в консолидации российского общества: общее и особенное в региональном разнообразии» (грант РНФ № 14-18-01963, рук. Л.М. Дробичева), целомудрие в значении строгой нравственности является одним из доминантных ценностных императивов россиян. Вариант ответа «Лучше добиться меньшего успеха в жизни, но не переступать через моральные нормы и принципы» предпочли 78,7% опрошенных, а вариант «Чтобы добиться успеха в жизни, иногда приходится переступать через моральные нормы и принципы» – 21,3% опрошенных [10, 4326–4327]. Безусловно, такая позиция отлична от ценностной ориентации представителей ереси жидовствующих, предпочитавших успех.

Послушание без рассуждения. Пафнутий Боровский, наставник Иосифа Волоцкого, известен девизом «В суровой школе – послушание без рассуждения» [19, 83]. Данная норма считается ценностной установкой иосифлянства в целом. Она относилась к отношениям между духовным отцом и послушниками. Последние отказывались от своей воли и вручали себя игумену. «Истинное послушание всё сделает спасительным для послушника... Послушник до конца – вне опасности», – писал В.П. Свенцицкий, один из основателей Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьёва [14].

Необходимость послушания Иосиф Волоцкий объяснял тем, что Бог не всё нам дал знать и мы не можем говорить о неведомом. «Ибо мы знаем, что Бог есть, но что является Его Сущностью – не знаем; знаем, что Он премудр, но насколько премудр – не знаем; знаем, что Он велик, но каково Его величие – не знаем; знаем, что Он имеет промысел обо всём и объемлет и содержит всё, а как – не знаем. О чём Бог не повелел, о том рассуждать невозможно, и не только нам, но и силам Небесным», – пишет Иосиф Волоцкий [13, 243]. И далее продолжает: «Что же удивительного, если мы не знаем, в чём состоит Сущность Бога? Ведь мы не знаем всего и о творениях Божиих – ни об ангелах, ни о небе, ни о солнце, ни о луне и звездах, ни о земле, ни о море, ни о воздухе, ни об огне и о прочем творении» [13, 244]. Поэтому не следует «допытываться до причины, перечить в спорах и доискиваться до смысла»

[13, 111-112], выведывать неизведанное, выпытывать неизречённое [13, 274].

В трактовке религиозной доктрины и её соответствия действительности Иосиф Волоцкий предлагает занять герменевтическую и даже психоаналитическую позицию: «Многое в Писании нам кажется противоречивым: иногда сказано так, иногда по-другому. Мы так думаем из-за нашего неразумия, или из-за небрежности, или из-за строптивости. Нет, не слова святых мужей противоречат друг другу, но мы, будучи плотскими, не можем думать духовно и потому не можем понимать их...» [13, 137].

Если понимать каждую книгу Писания в подобающее время и не наспех, с учетом знания обстоятельств, то во всем будет видно не противоречие, а согласие. Говоря современным языком, его нужно воспринимать как жесткое ядро парадигмы. «Все Священное Писание, преданное Святой Церкви, не имеет в себе недостатков, – убежден Иосиф Волоцкий, – поэтому не следует его хулить, но следует всеми силами хранить его и пытаться правильно, а не по нашему произволу, понимать его. Если кто-либо порочит или осуждает Священное Писание, полагаясь лишь на свой разум, – нет его безумнее» [13, 138]. И впадение во всякое зло – житейски-повседневное подтверждение этому.

Рассуждать о Боге необходимо, но не разглагольствуя, а с верой и благоговением, понимая его не буквально, а отыскивая «с большой осторожностью сокрытые в нем плоды Духа...» [13, 294]. В качестве примера Иосиф Волоцкий приводит собственный текст: «Поэтому мы выбрали свидетельства из святых книг, а не свои собственные, и записали их по порядку, так как они приводят нас к правой вере и не дают нам заблудиться или погибнуть» [13, 220].

Послушание пастырю или государю проверяется согласием со Святым Писанием и учениями святых отцов. «И ты не слушай царя или князя, склоняющего тебя к нечестию или лукавству, даже если он будет мучить тебя или угрожать смертью», – призывал Иосиф Волоцкий [13, 208]. И сам не раз увещевал вышестоящих лиц.

Благоразумная хитрость. Для выявления скрывающихся еретиков Иосиф Волоцкий предлагал проявлять благоразумную хитрость [13, 376]. Он призывал: «Потому пусть стремится каждый

православный приложить все силы, проявить всяческое старание и ревность с верой и великой любовью к Единородному Сыну Божию; пусть расспрашивает еретиков и отступников всякими способами и со всей тщательностью, как делали святители и преподобные отцы наши, а разузнав обо всём — пусть не утаивает; тот же, кто попытается утаить, явится сообщником еретиков» [13, 377]. Выведывая, донося и свидетельствуя на них, не следует бояться «еретической хулы и укороения» [13, 379].

Благоразумная хитрость (или «мудрое коварство») является ответом на злохитрие и лукавство еретиков, дьявола и властителей, ему подчинившихся. Действительно, это прагматичный выход из ситуации внешнего послушания без рассуждения.

Иосиф Волоцкий оправдывает Бога, который не применяет силу против дьявола, хотя легко мог бы это сделать. Это было бы несправедливо. Так как дьявол перехитрил человека, который добровольно ему покорился, то и Бог вызволяет человека из плена добротной мудростью [13, 118]. Как показывает Иосиф Волоцкий, Бог часто действовал тайно и прибегал к премудрой хитрости: «В Божественном Писании много случаев хитрости и коварства Самого Господа Бога» [13, 111]. Примечательно, что подобный взгляд излагал и Иларион Киевский: «Безвестное же и тайное премудрости Божией сокрыто было, ангелам и людям никак не явлено, но утаенное, в конце века явиться должно» [18, 157].

Соборное спасение. Итак, многое в мире неизвестно. Но одно известно точно. В «Слове о Законе и Благодати» радостно утверждается: «Все страны Благой Бог наш помиловал...» [18, 197]. Это суждение универсалистское и выражает уверенность в том, что все спасены.

По Иосифу Волоцкому, Господь «хочет, чтобы все спаслись» [13, 125]. Он не желает гибели во грехах и всех ведет к покаянию. «Как радуется и веселится Препоблагой Господь о том, что никто не погибнет!» — восклицает преподобный [13, 125]. Спасены будут праведники и грешники, язычники и иноверцы, живые и уже мертвые, если живые позаботятся об их спасении поминовением и молитвой, милостыней нищим и другими добрыми делами.

Иллюстрируя благость суда Владыки, Иосиф Волоцкий рассказывает такой миф: «Свидетельствуют люди, просвещённые Богом: при последнем издыхании, как на весах, измеряются дела че-

ловека. Если перетянет правая сторона, то явлено, что умерший удостоен стояния справа; если обе стороны равны, то перетягивает Божие человеколюбие, если же левая сторона немного перетягивает, то и тогда Божия милость дополнит правую чашу» [13, 123].

Особенностью софийской интерпретации идеи всеобщего спасения является представление о том, что спасение хотя и предопределено, но является результатом общего дела. Совместная деятельность требуется по причине лукавства дьявола и из-за страстности людей.

Инок Волоколамского монастыря Досифей (Топорков), племянник, ученик и первый биограф преп. Иосифа Волоцкого приводил следующее поучение: «Вселукавый Сатана, принимая разные образы, стремится погубить человека. Если видит кого, не устремляющегося к злым делам, а подвигающегося в добрых, стремится подчинить его своей воле и заставить ни с кем не советоваться, как пишет святой Дорофей: “Во многом совете спасение бывает, а тот, кто следует только своему разуму, падает, как лист”. И потом вселяет в него дьявол тщеславные помыслы, ибо то самосмышление — начало и корень тщеславия, так как человек мнит себя не только способным как следует жизнь свою устроить, но и самым разумным, не нуждающимся в совете, он с яростью отвергает против него сказанное и желает, чтобы его слова, как речи Богослова, слушали. Когда же видит вселукавый дьявол, что укрепится в этом прилежащий к добродетели, то начинает прельщать его блистанием света или каким-нибудь видением в образе ангела или какого-нибудь святого. И если человек в это поверит, как вышеназванный брат, то тогда погибает; не только прилежащий злу человек, но и творящий добро, — и тот погибает от самосмышления» [2, 208-209].

Считалось, что самосмышление, то есть стремление к излишней самостоятельности ума и его переоценка ведут к высокоумию, суемудрию, своеволию, домыслам и фантазиям. Так, старец Макарий Оптинский (1788 — 1860) наставлял: «Своему же разуму опасайся доверять, хотя ты и точно уверен, что дело так; однако лучше совет, нежели самосмышление: избавишься выси-мости <высокоумия>» [4, 232]. Очевидно, что данное представление существенно отличается от новоевропейской установки на автономию и суверенность разума индивида.

Таким образом, спасение может быть только общим, соборным. Как подчёркивает И.Е. Дронов, для Иосифа Волоцкого немислим путь личного спасения наособицу – «путем накопления “добрых дел” на персональном счету» [3, 164]. Спасти можно только вместе, заедино, заботясь друг о друге. «...Никто один не спасается» – замечал А.С. Хомяков [22, 19]. Требуется соработничество людей, синергия усилий, которая будет поддержана Богом.

Заключение. Ценностный потенциал софийской традиции наиболее ярко был манифестирован в организационной деятельности Иосифа Волоцкого. По оценке исследователей, «он хотел показать на примере своего монастыря будущее устройство русского государства – со строгой дисциплиной, с глубокой православной верой, трудолюбием, заботой о человеке, высокой культурой и нравственностью» [19, 82]. Нельзя сказать, что эти ценности были последовательно реализованы в общегосударственной практике России. Но они признавались, неизменно декларировались и выступали доминантой идеологического процесса в российском обществе.

Поэтому альтернативные ценностные предпочтения, как и в случае с ересью жидовствующих, могли осуществляться в форме мимикрии, маскировочной имитации софийских ценностей [9, 46]. Эта имитация распознавалась и тогда фиксировалось отступничество от софийских норм в церковной, государственной и общественной жизни. Но так как софийские ценности принадлежат к магистральной культурной традиции, то столь же неизбежно происходил возврат к софийским нормам, их восстановление и укреплению.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Дергачева И.В., Мильков В.В., Милькова С.В.* Лука Жидята: святитель, писатель, мыслитель. – М.: Мир философии, 2016. – 416 с.
2. Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик. – М.: Наука, 1999. – 496 с.
3. *Дронов И.* Утопия и Устав. Спасти всех: сотериология Иосифа Волоцкого // Наш современник. – 2012. – № 3. – С. 152-178.
4. Душеполезные поучения преподобных Оптинских старцев: В 2 т. – Т. 2. – Козельск: Введенская Оптина Пустынь, 2003. – 592 с.
5. Жития преподобного Иосифа Волоцкого. – М.: Изд. К.И. Невоструев, 1865. – 193 с.
6. *Замалеев А.Ф.* Философская мысль в средневековой Руси (XI-XVI вв.). – Л.: Наука, 1987. – 248 с.

7. *Замалеев А.Ф.* Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья. – СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 1998. – 270 с.
8. *Замалеев А.Ф.* Интуиции русского ума: Статьи. Выступления. Заметки. – СПб.: Университетская книга, 2011. – 216 с.
9. *Кожин В.В., Кириллин В.М.* Обличитель ересей непостыдный. – М.: Фонд им. прп. Иосифа Волоцкого, 1999. – 176 с.
10. *Кузнецов И.М.* Доминантные ценностные императивы как якоря общероссийского самосознания // Социология и общество: социальное неравенство и социальная справедливость (Екатеринбург, 19-21 октября 2016 года). Материалы V Всероссийского социологического конгресса / отв. ред. В.А. Мансуров. – М.: Российское общество социологов, 2016. – С. 4323-4329.
11. *Овцынов А.В., Саратовцева Н.В.* К вопросу о толковании понятия «целомудрие» // Актуальная педагогика. – 2019. – № 1. – С. 7-13.
12. Послания Иосифа Волоцкого. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1959. – 390 с.
13. *Преподобный Иосиф Волоцкий.* Просветитель. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 432 с.
14. *Свеницкий В.* Диалоги http://az.lib.ru/s/swencickij_w_p/text_0440_dialogs.shtml (дата обращения: 25.05.2022).
15. *Свт. Димитрий Ростовский (Туптало).* Житие преподобного отца нашего Пафнутия Боровского. https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/385 (дата обращения: 25.05.2022).
16. *Тюгашев Е.А.* Кирилло-Мефодиевская традиция в понимании российской цивилизации // Вопросы социальной теории. – 2020. – Т. 12. – С. 212-222.
17. *Тюгашев Е.А.* Ценности Киево-Печерской культурной традиции как вектора цивилизационного развития России // Вопросы социальной теории. – 2021. – Т. 13. – С. 104-112.
18. *Ужанков А.Н.* «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. – М.: НИЦ «Академика», 2014. – 350 с.
19. *Уваров М., Шербаков А.* Наследие преподобного Иосифа Волоцкого в истории русской культуры. – LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co. KG, 2012. – 165 с.
20. *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. – М.: Мартис, 2000. – 268 с.
21. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.
22. *Хомяков А.С.* Сочинения в двух томах. Т. 2: Работы по богословию. – М.: Московский философский фонд; Издательство «Медиум», 1994. – 479 с.

Поступила в редакцию 28.03.2023 г.

УДК 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_178_192

Ю.М. РЕЗНИК

РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ КАК МЕСТО БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА (ЭКОФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)

***Аннотация:** Цивилизация в России представляет собой особый культурно-географический мир, который сложился на территории Северной Евразии как симфоническая (многонародная) личность и органическое духовное единство цивилизационного типа, развивающееся в направлении всеобщей гармонии. Экологическая модель государства-цивилизации является приоритетной для развития современной России, если мы хотим эффективно решить свои внутренние проблемы и выстоять в противостоянии с Западом. Экологичность рассматривается как критерий успешного развития цивилизации. Но в реальном мире нужна политическая сила (экокрафия), способная создавать и продвигать экологические проекты разного уровня.*

***Abstract:** Civilization in Russia is a special cultural and geographical world that has developed on the territory of Northern Eurasia as a symphonic (multinational) personality and an organic spiritual unity of a civilizational type, developing in the direction of universal harmony. The ecological model of the state-civilization is a priority for the development of modern Russia, if we want to effectively solve our internal problems and withstand the confrontation with the West. Environmental friendliness is considered as a criterion for the successful development of civilization. But in the real world, a political force (ecocracy) is needed that is capable of creating and promoting environmental projects of various levels.*

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru

Ключевые слова: экофилософия, местобытие, человек, культура, цивилизация, экологизм, экологическая цивилизация, экоцентризм, идеология, идеократия, технократия, государство-цивилизация, экократия.

Keywords: *ecophilosophy, location, human, culture, civilization, ecologism, ecological civilization, ecocentrism, ideology, ideocracy, technocracy, state-civilization, ecocracy.*

Экофилософская ориентация исследования (вместо предисловия). В методологическом плане экологизм в философии есть исследовательская установка или парадигма, сквозь призму которой рассматривается мир человека (см. прим. 1). Но что такое экофилософия? Норвежский философ Арне Несс в 1973 г. понимает под ней «философию экологической гармонии или баланса. Как и любая “софия”, она содержит нормы, правила, постулаты, приоритеты и гипотезы, касающиеся состояния дел во Вселенной. Направления интересов экософии вариативны и включают не только факты загрязнения, ресурсы, население, но и ценностные приоритеты» (см. прим. 2). Последнее, на мой взгляд, имеет отношение к экософии, а не к экофилософии, которая имеется у каждого человека. Это – субъективная мудрость, включающая индивидуально переживаемую и принимаемую систему ценностей, с точки зрения которой люди оценивают окружающий мир. Другими словами, экософия есть практическая программа субъекта (индивида или группы) по гармонизации отношений со средой своего существования, прежде всего с природой и обществом. Вместе с тем это – личный путь каждого человека к устройению своего местобытия. Следовательно, если экофилософия выявляет закономерности достижения экологической гармонии, то экософия практикует, т.е. использует знания и имеющиеся средства в различных практиках экологизации бытия человека.

За последние полвека экофилософия значительно расширила сферу своих исследований. Как известно, Ф. Гваттари разделял её на три части: экофилософия окружающей среды, социально-экологическая философия и ментальная экология или социальная экология разума [7]. Следовательно, экофилософия исследует сегодня не только закономерности взаимодействий

живых организмов и среды обитания. Её предметная область распространяется также на социум и ментальные миры людей.

Очевидно, что экофилософия, как и экософия, требует идейно-содержательного дополнения и обновления. Необходимо расширить сферу их изучения и практического применения, не ограничиваясь природой, рациональным природопользованием или природоохранной деятельностью. Концептуальный аппарат экофилософии, как инструментарий экософии, нуждается в переосмыслении на основе идей русской философии и, прежде всего, русского космизма и классического евразийства.

При этом антропоцентризм и средоцентризм нужно попытаться как-то соотнести друг с другом в рамках экологической парадигмы. Как известно, антропоцентристская установка является преобладающей в гуманитарных науках. Ей противостоит, в частности, инвайронментализм – междисциплинарный научный подход, ориентированный на соразмерность сознания среде и улучшение качества среды обитания. Но и это – однобокий подход, который не учитывает всей полноты бытия человека. Позиция экоцентризма принципиально иная: среду необходимо рассматривать не с позиции человека, как человекоразмерную или не человекоразмерную, а как единый локальный комплекс «человек – среда», в котором обе стороны равноценны. А, следовательно, соразмерность среды человеку (человекоразмерность) предполагает в свою очередь соразмерность бытия человека среде его существования (месторазмерность).

В содержательном отношении экофилософский подход ориентирует исследователя на выявление критериев экологичности: *«жизнеспособности»* (в т.ч., способности экосистемы создавать условия для успешной жизни разных видов, быть безопасным и комфортным «домом» для всех его обитателей) тех или иных явлений, в т.ч., общества и цивилизации, а также *экологической сбалансированности* и *«органичности»* их включения в более широкий контекст (ландшафт, природная среда, планета, галактика и пр.).

Таким образом, экологическая парадигма в философии отличается, с одной стороны, «привязкой» к месту (территории, местности) и культуре, посредством которых формируется единый культурно-географический ландшафт бытия человека, а с

другой, установкой на обоснование и продвижение критериев экологичности различных форм местобития.

Специфика и структура российской цивилизации как местобития человека. С экофилософской точки зрения, цивилизация является местобитием (или «домом бытия», как у М. Хайдеггера), удобным и безопасным для жизни человека, независимо от того, рассматриваем мы его в индивидуальном измерении или в качестве глобального образования. С одной стороны, местобитие – это, прежде всего, стояние народов на берегах рек и морей, с обживания и «одомашнивания» которых «начинались» первые цивилизации на Земле. С другой стороны, это – мысленный образ цивилизации как своего дома бытия (топос), который надолго сохраняется в памяти людей, в т.ч. и тех, кто давно покинул территорию страны и проживает в другом месте.

А формула местобития человека как представителя цивилизации и носителя её топоса, с моей точки зрения, такова: сам человек – культура (совокупность «проводников» или «посредников») – место (точнее – система мест), т.е. единица пространства или пространственный континуум, в котором уже находится или может находиться человек. Другими словами, человек «соединяется» с местом при посредстве проводников культуры, понимаемой в данном случае как исторически сложившиеся средства их взаимодействия. При этом в зависимости от плана местобития имеется несколько вариантов культурного «сращивания» или культурной «связанности» человека и его места (мест): «присвоение» или «освоение» (в плане имманенции), теократия или идеократия (в плане трансценденции), экстенция и интенция (в плане экологизации). Им соответствуют разные «проводники», при помощи которых происходит «сращивание» человека с местом: экзистенциалы и концепты (имманенция), идеи и мифы (трансценденция), экстенциалы и интенциалы (экологизация).

Российская цивилизация переживает сегодня переходный период. Она не сложилась ещё в полной мере, пребывая в состоянии государства-цивилизации, соотнесённым географически с территорией Российской Федерации. Поэтому в ней сосуществуют друг с другом два плана местобития человека: «присвоенческая» имманенция, преобладающая у незначительной части общества

(«свобода», «индивидуальная инициатива», «частная собственность» и пр.), и «идеократическая трансценденция», присутствующая в бытии другой части общества, которая связывает свои ожидания с народно-социалистическими началами («правда», «справедливость», «совесть», «общее дело», «братство» и пр.). К сожалению, экологическое начало в цивилизационном развитии России ещё не развито в достаточной мере.

Вместе с тем местобытие человека в российской цивилизации имеет особую структуру. В неё входят несколько специфических по содержанию сфер бытия.

Это – *геосфера*, точнее, – геолого-географическая сфера (особый природно-географический ландшафт), естественные границы которой евразийцы, например, соотносили с пространством Российской империи начала XX в. и в значительной мере СССР. На Западе России они проходили по территории Восточной Европы, с Востока отделены Тихим океаном, с севера – Северным ледовитым океаном, а с юга – горными хребтами Крыма, Кавказа, Памира, Алтая, Саян, Забайкалья и пр.

Над геосферой российской цивилизации надстраивается её *биосфера* – уникальное разнообразие живых организмов и видов, проживающих на данной территории и ассоциирующихся с ней. Не случайно символом нашей цивилизации многие считают бурого медведя. Но им же в известной степени может быть и амурский тигр или кавказский снежный барс. Они (и не только) являются предметом национальной гордости большинства россиян.

Следующий компонент российской цивилизации, обособившийся от её биосферы и в некотором смысле противопоставивший себя ей, это – *антропосфера*, т.е. сфера взаимодействия человека и природы, в рамках которой человеческая деятельность признаётся определяющим фактором цивилизационного развития. Её главным элементом выступает, с точки зрения евразийцев, многонародная культура, сложившаяся за несколько тысячелетий на природно-географическом ландшафте России (русско-евразийская культурная матрица). Поэтому акцент следует делать не столько на следах «человеческого присутствия», которыми с давних пор занимаются археологи, сколько на антропологическом и этнокультурном разнообразии народов, населяющих территорию России-Евразии.

Следовательно, у России и её цивилизации нет какого-то одного расового или этнического лица. Она привлекательна и величественна в те моменты своей истории, когда в местобытии человека берёт верх культурная полифоничность, и ничтожна тогда, когда сам человек забывает об этом в угоду унитарности и этнической стерильности. Возможно, поэтому поиски единого культурно-цивилизационного кода России до сих пор не увенчались успехом. Ведь всеединство, являющееся главным способом собирания российских земель, исключает любые проявления монолитности и однотипности. А быть «всечеловеком» для российского индивида означает, прежде всего, пребывать везде, как у себя дома. Этому способствуют, с одной стороны, проницаемость культурной оболочки между человеком и местом в собственной цивилизации, и относительная закрытость её культурных границ от внешнего мира – других цивилизаций.

Отсюда вытекает, что конкретным местом бытия российского человека может быть любой культурный уголок страны (ареал, регион), где он чувствует себя вполне естественно, т.е. «как у себя дома». Мы дома в Карелии и на Кавказе или в Якутии и на Алтае, поскольку обладаем сходными культурными проводниками и говорим на понятном друг другу языке. Однако быть у себя дома ещё не означает нивелирования для человека той или иной социокультурной среды, обеспечивающей ему комфортную (человекообразную) систему мест. Цивилизационное единство не исключает культурных различий. Вот почему в российском менталитете так глубоко укоренилась фундаментальная потребность – удивляться иному в другой культуре и каждый раз открывать его для себя.

Внутри антропосферы российской цивилизации образуется условное созвездие частных сфер, в т.ч. (1) *техносфера*, т.е. искусственно созданные технические сооружения, средства и технологии, которые используются человеком в ходе его деятельности и тесно связаны с природно-ресурсным потенциалом геосферы; (2) *социосфера*, т.е. устойчивая совокупность социальных взаимодействий и институтов, которые соответствуют, с одной стороны, гео- и биосфере России-Евразии, а с другой, её культурной матрице, воплощённой в антропосфере (социальная матрица местобытия); (3) *психосфера*, т.е. сфера психо-информаци-

онного обмена, выступающая посредником между психикой людей и окружающим миром (психическая матрица).

Но Россия, как и любая другая цивилизация, является носителем особой духовности. Она обладает собственной *ноосферой*, т.е. сферой, в которой господствует разум, устремлённый за пределы нашей цивилизации и воплотившийся в целостности российской культуре в виде особой духовно-ментальной матрицы («мыслящий пласт» культуры). Последнюю подсферу евразийцы называли также «духом симфонической личности».

На всех структурных уровнях местобития человека в российской цивилизации (материально-вещественном и биоорганическом, социальном и психическом, энергоинформационном и духовном) и во всех сферах происходит «столкновение» с другими цивилизациями, о чём свидетельствуют многочисленные примеры ведущихся между ними войн – биологической, психологической, информационной и пр.

Таким образом, российская цивилизация как местобитие человека образуется пересечением четырёх основных сфер бытия – гео-, био-, антропо- и ноо- сфер, которые составляют её *экосистему*. Первые две сферы имеют отношение к географии цивилизации. Антропосфера базируется на единой культурной матрице и подразделяется условно ещё на три подсферы (техно-, социо-, психо- сферы), которые описываются условно в технографии, социографии и психографии местобития. Над ними надстраивается ноосфера, которая призвана соединить их друг с другом и выразить дух симфонической личности в собственной метафизике местобития. Все сферы, вместе взятые, создают в свою очередь предпосылки для жизнеспособной и устойчивой цивилизации в России как единой экосистемы.

Экологические ракурсы цивилизационного бытия человека в современной России. Ещё раз подчёркиваю, в силу исторических обстоятельств и деформированности своего местобития Россия не может стать евразийской цивилизацией в том виде, о котором писали классические евразийцы (см.: [4]). Но, возможно, ей удастся развиваться далее как государству-цивилизации, реализующему привлекательную для многих стран модель экологической цивилизации. Выскажу несколько доводов в пользу этого положения.

1. Экофилософский взгляд на цивилизацию в России состоит в том, чтобы рассматривать её как целостный культурно-географический мир, как органическое средостение между Европой и Азией, на котором разворачивается жизненное пространство российских людей. Другими словами, это — особое местобытие или месторазвитие, которое очерчено естественными границами и имеет культурное родство. Как пишет Р.Р. Вахитов о поиске евразийцами естественных границ культуры, «каждая культура — надстройка над географическим ареалом, месторазвитием» [1, 160].

Другими словами, местобытие есть не что иное как «сращённость» человека и места посредством культуры. Именно культура выступает связующим звеном, своего рода «скрепляющим раствором». Оторвать человека от места — это значит разрушить культуру и всё местобытие. И наоборот, разорвать культурную связь человека и места — означает уничтожить или деформировать место и изменить самого человека. Культурно освоенное место и есть родина человека.

Вот почему в 1990-е гг. основной удар радикальных либеральных реформ был нанесён по культуре, понимаемой в самом широком смысле этого слова. Это привело к трансформации местобытия и «замене» (или точнее — подмене) ценностей, других культурных проводников. Советская цивилизация была разрушена до основания, поскольку уничтожены культурные основания, а новая российская не могла возникнуть на «пустом» месте. Потребовались десятилетия, чтобы создать предпосылки для становления государства-цивилизации, у которого до сих пор нет чёткой идеологии.

Но, чтобы возникла экологическая цивилизация в России, необходимо не только создать условия для появления экологически безопасных мест для людей и «вырастить» соответствующие им культурные проводники — экстенциалы и интенциалы, но и выработать отношение к экологическому проекту как к общему делу. При этом экстенциалы отвечают за «расширение» территории бытия людей. Это, в частности, культурные инновации, позволяющие включать в общее цивилизационное пространство представителей разных культур на основе экономических или экологических интересов. А интенциалы (например, традиции) помогают разрабатывать и удобрять «культурную почву»,

используя преимущественно внутренние источники и ресурсы развития территорий (пример импортозамещающих технологий). Их связывает между собой экологический проект.

В зависимости от того, какие культурные проводники (экстенциалы или интенциалы) применяются чаще, экологическая цивилизация может быть либо «расширяющейся», как это имеет место сегодня в Китае, либо «самоограниченной», не развернувшейся ещё в полном масштабе, что происходит с нынешней Россией.

Экоцивилизация анализируется мной как альтернатива либерально-технократической цивилизации в России, которая вместе с государственным авторитаризмом породила особый политический гибрид. И такая цивилизация является отчасти идеократической, поскольку подчинена «общему делу» — служению идеям построения удобного и безопасного для людей местобития («дома»), в котором соединяются такие факторы, как благоприятная «экзистенциальная территория» (термин Ф. Гваттари), «пригодная для жизни среда», «человекообразное и культуросообразное пространство существования», «социальная солидарность и справедливость», «устойчивое технологическое развитие с применением экологических технологий», «мобильная интеллектуальная среда», «контроль над использованием искусственного интеллекта и цифровых технологий» и пр.

Именно эти и другие критерии позволят России выйти на новый уровень цивилизационного развития и решить многие проблемы человеческого развития, в т.ч. повышение качества и продолжительности жизни. Но пока мы находимся в преддверии экоцивилизации. К сожалению, на нынешний момент её строительство не воспринимается жителями России как общее дело.

К экологической модели цивилизационного развития близки концепции «месторазвития» евразийцев, «цивилизации для жизни» А. Швейцера, «ноосферной цивилизации» В.И. Вернадского и др. Но их ещё предстоит «встроить» в концепцию экоцивилизации в России.

2. Экологичность я рассматриваю далее как критерий «хорошести» общества и цивилизации в России [5]. Для начала зададимся вопросом: какую цивилизацию можно считать идеальной или «хорошей» с точки зрения тех или иных критериев? Наверное, такой цивилизации, как и общества, не существует в прин-

ципе, хотя имеются их многочисленные концепции. Но можно предположить, что ею может стать любая цивилизация, являющаяся человекообразной («удобной для жизни людей») и природосберегающей (месторазмерной), социально устойчивой и технологически развитой, жизнеутверждающей, направленной на поддержание всех форм жизни, и духовно-ориентированной, одним словом, экологической.

Кроме того, экологической цивилизацию делают люди, обладающие доброй волей и объединённые в большие группы для реализации общей стратегии, которая ориентирована на гармонизацию отношений человека и социоприродной среды с целью формирования жизнеспособного местобития. Здоровая среда — залог здоровья людей и всех живых существ на планете.

Вместе с тем экологичность как критерий «хорошести» цивилизаций устанавливает пределы допустимого вмешательства человека в социоприродные процессы. И этими пределами, на мой взгляд, выступают:

- выживание человека как вида *homo sapiens*, в т.ч. исключение любых экспериментов и медицинских практик, наносящих вред здоровью людей и трансформирующих их природу путём техногенного, медикаментозного или психологического воздействия;

- сохранение разнообразия всех жизненных форм, бережное отношение к другим живым существам и организмам, составляющим вместе с человеком биосферу Земли;

- нарушение сложившегося баланса между техносферой и биосферой, в т.ч. загрязнение окружающей среды;

- самоограничение потребностей во имя жизни, прежде всего, ограничение сферы потребления и тех видов деятельности, которые наносят прямой или косвенный ущерб социоприродной среде и разрушают сложившиеся экосистемы;

- сдерживание роста насилия, осуществляемого посредством военных и прочих конфликтов, и недопущение случаев массового геноцида по этническим, расовым или иным признакам;

- народосбережение, в т.ч. бережное отношение к коренным и малым народам, их культурам и религиозным практикам;

- невмешательство в жизненный мир человека и исключение манипулятивных и иных технологий.

Поставить эти пределы на пути разрушительной деятельности в социоприродной сфере смогут лишь люди с экологической волей («эко-деятели»), способные организовать общественно-политические объединения и выступить единым фронтом.

Следует отметить, что в современном Китае проект экологической цивилизации, принятый высшим политическим руководством страны в 2015 г., уже реализуется на практике [3]. В нём участвует огромное количество китайских ученых и практиков. На его опыт в контексте обсуждаемой проблемы обратили внимание и отечественные исследователи.

Очевидно, что нам нужна собственная модель экоцивилизации, соответствующая логике развития российской культуры и местобытию России в целом. И, конечно же, потребуются экологически ориентированные политические субъекты. Пока же «экологическое лобби» в структурах законодательной и исполнительной власти имеет слабые позиции.

3. Основное противоречие цивилизационного развития России – противоборство двух векторов, условно трансцендентно-идеократического и технократического, которое проявляется в системе власти в противостоянии между эго-деятелями и эко-деятелями, идеократами и технократами.

Но возможна и другая форма властных отношений – *экократия*, для возникновения которой у нас пока нет достаточных предпосылок. Ведь здесь мы сталкиваемся с неразвитостью экологической компетентности большинства российских людей. К тому же в современной России экологические движения малочисленны и политически не объединены. Вот почему они не могут влиять на принятие государственных решений, оставаясь в политико-идеологическом плане маргинальными течениями. Для того, чтобы их политическое участие стало действенным, необходимо не только принять экологический проект на общегосударственном уровне, но и создать систему экологического просвещения населения на основе идеологии экоцивилизации как «общего дела».

Но если даже предположить, что такая политическая сила, как экократия, сможет всё-таки возникнуть в России, то легко предположить, что дальше начнётся борьба между ею и другими субъектами экологической политики и, прежде всего, с технок-

ратами, которые стремятся подменить собой экократов. Так, для Бернхарда Поттера «экокрания – это всего лишь осуществление демократии экологическими средствами» (см. прим. 3).

Увы, такая экокрания не избавляет нас от издержек капитализма, хотя и позволяет сохранить так называемые демократические свободы. Проблема в том, что технократы, маскирующиеся под экократов, осуществляют двойственную политику. «Экокрания хочет достичь обеих целей: остановить опасное для жизни разрушение основ жизни и в то же время сохранить наши политические свободы. При этом она пытается сделать то, чего не было достигнуто предыдущей системой: капитализм, каким мы его знаем до сих пор, разрушает собственную экологическую и экономическую основу. Тоталитарный социализм, как это было опробовано под советским руководством, только уничтожал природный капитал быстрее и строже – и сопровождался жестоким и неприемлемым подавлением прав человека. Поступая так, экокрания также пытается спасти демократию. Потому что неконтролируемое экологическое недомогание разрушает веру в способность системы действовать и в способность её главных героев меняться» (см. прим. 4).

При таком подходе побеждает не экокрания, как таковая, а экократия, которая предлагает использовать новейшие технологии, не меняя самой природы либерального капитализма. С этим связаны, например, проекты эко-социальной рыночной экономики или экологического капитализма (см. прим. 5). Напротив, экоидаократия возможна в условиях государственного социализма с элементами рынка (пример Китая). Идеократы в большей мере, чем технократы, склонны к «экологической диктатуре» и принятию экологически обоснованных решений. Не случайно в китайском обществе сферы влияния разделены между разными группами: технократы доминируют в сфере экономики, а идеократы господствуют в политической сфере.

Так что экокрания пока не стала влиятельной силой ни в одной стране мира и её борьба с идеократами и технократами на экологическом поприще продолжается, приобретая в каждом отдельном обществе специфические черты. Увы, как технократы, так и идеократы стремятся перехватить экологическую повестку дня, предлагая собственные проекты экологического капи-

тализма или социализма. И пока им нет реальной альтернативы в стане экологических деятелей.

В настоящее время, несмотря на заявления российских политиков о необходимости реализации единой экологической политики, либеральная технократия в политике и бизнесе контролирует процессы выработки и принятия значимых решений. Однако другого пути, чем выращивать шаг за шагом слой истинной экократии в обществе и содействовать её хождению во власть, у нас нет. И специалисты по экологии и экоактивисты, чтобы преуспеть, обязаны заниматься вопросами политики и идеологии. Следовательно, на данном этапе исторического развития нам нужна не просто привлекательная модель цивилизации, имеющая чётко выраженные экологические приоритеты, но и новая политическая сила, способная защищать интересы страны в экологической сфере. Только она способна выработать и осуществить сильную государственную экологическую политику, но, разумеется, при поддержке всех людей с экологической волей [2].

Выводы. Подведу теперь краткие итоги.

Во-первых, экофилософия как новая парадигма философии, ориентирующая исследователей на изучение предпосылок экологического баланса в мире, необходима для обоснования экологического проекта общества и цивилизации. В отличие от неё, экософия представляет собой практическую программу субъекта (индивида или группы), включающую фундаментальные нормы, принципы и правила поддержания экологического баланса.

Во-вторых, местобытие человека в российской цивилизации представляет собой в содержательном плане культурно породнённую с ним и соответствующую конкретному географическому ландшафту территорию бытия, а в структурном плане – конфигурацию сфер бытия (геосферы, биосферы, антропосферы и ноосферы), на пересечении которых образуется экосистема. Цивилизация становится экологической в том случае, если люди воспринимают её как своё «общее дело» и готовы сознательно следовать критериям экологичности (экоцентризм, соразмерность среде существования, допустимое вмешательство в социоприродные процессы, безопасность среды и пр.).

В-третьих, цивилизация связана с человеком посредством культурно опосредованного места или системы мест. Между ним

и местом находятся культурные «проводники». Поэтому цивилизацию в России следует рассматривать как особое местобытие, т.е. способ культурной связанности человека с данным географическим ландшафтом. С экологической точки зрения такое местобытие, кроме всего прочего, должно быть удобным и безопасным для человека, а также соразмерным ему.

В-четвёртых, для утверждения экологической модели российской цивилизации нужна влиятельная политическая сила – экократия. Однако она пока не достигла успехов ни в одной стране мира. К тому же её пытаются подменить собой другие элитарные группы (идеократы и технократы), выступая в виде экотехнократии или экоидеократии и предлагая соответственно проекты экологического капитализма/социализма, каждый в отдельности из которых не сможет стать организующим началом без достижения национального согласия и выработки единой идеологии «общего дела».

Наше цивилизационное будущее находится во многом в руках новых поколений. Сможем ли мы, старшее поколение, передать им идеологию экоцивилизации и привить стремление к участию в её строительстве как в общем деле, покажет время. Уверен, что люди с экологической волей рано или поздно смогут переломить кризисную ситуацию в лучшую сторону. А пока нужно набраться терпения и приложить все усилия к разработке экологической проблематики цивилизационного развития России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вахитов Р.Р. Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф. – СПб.: Владимир Даль, 2023. – 239 с.
2. Зильбер М. Оптимизм экологического бытия. Библейская экология как конституция нравственности и экократия как диктат экологии. – М.: Иерусалим, 1997. – 301 с.
3. Резник Ю.М. Проект экологической цивилизации для России (собственные основания и китайский опыт) // Проблемы цивилизационного развития. – 2022. – Т.4. № 1. – С 140-159.
4. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое / А.В. Смирнов. – М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. – 216 с.
5. Федотова В.Г. Хорошее общество. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 544 с.
6. Яницкий О.Н. Экологическая культура: очерки взаимодействия науки и практики / Ин-т социологии РАН. – М.: Наука, 2007. – 271 с.
7. Félix Guattari. Les trois écologies [электронный ресурс] // <https://textz.com/textz/The%20Three%20Ecologies.pdf> (дата обращения – 21.08.2023).

Примечания

1. Экологическая парадигма есть иной «доминирующий взгляд на мир» или система верований, встроенная в структуру познания и практической деятельности, а также задающая способ восприятия и интерпретации окружающего мира (см.: *Яницкий О.Н.* Экологическая культура: очерки взаимодействия науки и практики / Ин-т социологии РАН. — М.: Наука, 2007. — С. 43). Такая парадигма противостоит «парадигме исключительности» (с её принципом антропоцентризма, провозглашающим человека венцом творения) и исходит из ценности всего живого на земле и в космосе (принцип самоценности жизни), требований умеренности в потреблении природных и символических ресурсов, взаимной терпимости и миролюбия всех народов.

2. Цит. по: Naess A., Snyder G. *The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology* / ed. by Drengson A., Inoue Y. Berkeley: North Atlantic Publishers, 1995. 328 p.

3. См.: <https://ecology.md/ru/page/izmenenie-klimata-nashe-budushhee-eko-di>. (дата обращения — 28.06.23).

4. См.: <https://www.siegfriedhagl.com/ru/> (дата обращения — 28.06.23 г.).

5. См.: Radermacher Franz Josef. *Eco-social market economy*. — Munich, 2011 (*Падермахер Франц-Йозеф.* Эко-социальная рыночная экономика. — Мюнхен, 2011).

Поступила в редакцию 05.09.2023 г.

Раздел 3. Научные доклады

УДК 304.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_193_205

В.Н. БОЧАРНИКОВ

СОВРЕМЕННАЯ ГЕОПОЛИТИКА РОССИИ: ЕСТЕСТВЕННО-ПРИРОДНЫЕ И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ АСПЕКТЫ

***Аннотация:** Современная геополитика в трудах отдельных представителей изучает воздействие естественно-природных факторов на мировой политический процесс как таковой, сближаясь не с одной лишь глобалистикой, но и с политологией. Однако взаимодействие человечества с биосферой сейчас вышло на качественно новый уровень. Наступившая эпоха антропоцена обозначает новое «прочтение» давней гуманитарной концепции антропоцентризма, а в общенаучном смысле новая онтология ныне выступает совокупностью всеобщих определений и пояснений бытия как целостной картины, показывающей позицию человека в мире.*

***Abstract:** Modern geopolitics, in the works of its individual representatives, studies the impact of natural factors on the world political process as such, approaching not only globalism, but also politology. However, the interaction of mankind with the biosphere has now reached a qualitatively new level. The coming epoch of the Anthropocene signifies a new “reading” of the long-standing humanitarian concept of anthropocentrism, and in the general scientific sense, the new ontology now acts as a set of universal definitions and explanations of being as a holistic picture showing the position of human in the world.*

Бочарников Владимир Николаевич – доктор биологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Тихоокеанского института географии ДВО РАН (Владивосток).
E-mail: vbocharnikov@mail.ru

Ключевые слова: геополитика, биоразнообразие, дикая природа, Россия, антропоцен.

Keywords: geopolitics, biodiversity, wilderness, Russia, anthropocene.

Предисловие. Современный мир отличается высоким уровнем турбулентности в международных отношениях, формируемой мало предсказуемыми многочисленными и противоречивыми конъюнктурными факторами постбиополярного миропорядка [15]. Любое общество имеет обязательную культурно-историческую маркировку, в которой «проставлены» пространственные координаты и сделаны хроноотметки, фиксирующие состоявшуюся этап социальной деятельности.

География и история обеспечивают средствами навигации и хронометража человечество; результаты этих наук в прикладных целях используют политики. Политика, как и экономика, возникают в условиях появления некоего дефицита, с разницей лишь в том, что первая является следствием несовпадения групповых интересов, а во второй доминантой служит получение материальной выгоды.

Типовое содержание хронометража всемирной истории, т.е. тот перечень, что составляют масштабные завоевания, состоявшиеся международные конфликты, различной степени успешности проекты появления и распада государств, является ныне достаточным [16]. Антропоцен – неформальный геохронологический термин, обозначающий геологическую эпоху, которая связана с высоким уровнем человеческой активности, воздействует на дикую природу и играет существенную роль в экосистеме Земли. Здесь целостность восприятия планетарности рассматривается как обязательный атрибут, впрочем, не раскрывающий всего цивилизационного многообразия мира [17].

В своих истоках геополитические воззрения, развивавшиеся ещё с исторических идей Фукидида, появились с ростом мощи государств и их позиционирования в качестве возможных угроз другим государствам. К теоретической классике геополитики относят такие крупные политико-географические идеи как: государственный экспансионизм (Ф. Ратцель, Ю. Челлен, К. Хаусхофер, П. Видальде ла Бланш); библейский метафоризм проти-

воборства Запада и Востока К. Шмитта; концепции взаимодействия противоборствующих государств Моря и Суши [5].

На начальном этапе, при выделении геополитики из географии была сильна позиция идей социал-дарвинизма, а образ государства как живого организма с его целостностью, метаболизмом и рефлексией на контактное раздражение, имевшего право на ответную территориальную экспансию другого государства, был определяющим. Если взглянуть пристальнее, то становится очевидным, что в природных координатах государственная политика – это поведение вечно голодного и опасного хищника.

В трудах натуралиста и путешественника Александра фон Гумбольдта можно найти не только предпосылки геополитики, но и базовые основы для политической экологии, экологической политологии, экологической экономики, географической экологии и экономики природопользования. Но до сих пор политики не акцентируют природу как определяющий фактор и почти автоматически перенаправляют всё, что связано с «Nature» во вспомогательный факторный контекст.

Организменную теорию геополитики предложил Фридрих Ратцель. Вильгельм фон Гумбольдт обозначил основную цель государства, это служение обществу и обеспечение безопасности граждан. Немецкие географы К. Хаусховер и Ф. Ратцель обеспечили развитие социал-дарвинистских идей, переведя их содержание в разработку конкретных национальных планов мирового переустройства. Англо-саксонские философские «корни» геополитики следует искать ещё в высказываниях философа Дж. Локка, который обосновал в политико-философском дискурсе приоритет личности над обществом и государством, обозначил тему общественного договора, гарантом которого выступает государство. Диалектическое противоборство в геополитике, объясняющее политические процессы, не отвергает ни применение эволюционного организма Ч. Дарвина, ни идей социал-дарвинизма и социобиологию. Последние не потеряли своей значимости за многие десятилетия и в современный период. Определённым их дополнением является англосаксонская «гипотеза Геи» Дж. Лавлока, которая представляет всю нашу планету как единый суперорганизм, как целое, где всё связано со всем [19].

Дисциплинарная теория геополитики, изучающая отношение государства к пространству (Р. Челлен), предстаёт в качестве важнейшего средства визуализации государственных интересов и выделения стратегических интересов транснациональных групп.

Современные зарубежные концепции, классифицирующие геополитику, базируются на трёх философских основаниях: позитивизм, бихевиоризм и прагматизм. Известны диалектический антагонизм и глубинная обусловленность дихотомии «Хартленд-Римленд» (Х. Маккиндер и Н. Спайкмен), морская доктрина А. Мэхена, построение русской империи «от моря до моря» В.П. Семёнова-Тян-Шанского [6]. Декларируется, что лишь в контакте природы и человека, возникает необходимость переосмысления понятий «отчуждение», «освоение» и «присвоение».

В начале российского геополитического дискурса следует обозначить позицию русского публициста, социолога и естествоиспытателя Н.Я. Данилевского с его теоретической идеей культурно-исторических типов человеческой цивилизации. Один из отцов отечественной геополитики К.Н. Леонтьев отмечал византийскую преемственность России на фоне конечности (эсхатологичности) и более чем тысячелетней цикличности государственного существования. В рамках такого нейтрального определения эколого-политическое измерение не находит точки пересечения с областью геополитики, превратившейся сегодня в изучение форм контроля и, шире, взаимодействия (если мыслить его в русле политического идеализма) государства и других политических акторов с пространством Земли.

По мнению А.Г. Дугина, «геополитика есть... наука, изучающая отношение государства и общества к пространству» [9, 12]. Ныне экологическая политология не привносит «экологические» принципы в политическую жизнь. Наше внимание фокусируется скорее на взаимоотношениях людей и политических сообществ, в которые они входят, скажем, с «нечеловеческими» условиями и событиями в их окружающей (в т.ч. природной) среде и по мере их адаптации к данной среде.

Современные политологи обращаются к базовой просветительской идее гражданского общества, предполагающей существование «естественного» человека и либерализма, сводящего государственное влияние на общественного индивида к мини-

муму. Географическая общественная разметка формирует ныне иной язык политики и экономики, выходящий за пределы прежних идентичностей инициативного Запада и пассивного Востока, богатого Севера и развивающегося Юга и т.п. В новейшей истории начинается новая, хотя и не признаваемая многими специалистами, геологическая эпоха в истории Земли – антропоцен.

Геополитика – специфическая политическая категория, которая, в отличие от нередко сопрягаемых терминов «цивилизация», «общество», «народ», «культура», «эволюция», формирует вполне очевидную пространственную направленность предназначения политики [13]. Геополитика предстаёт как деятельность, подразделяемая на экономическую, социальную, экологическую, культурную, военную, национальную и т.п. с выраженным особым интересом, сознанием, отношениями во всех сферах общественной жизни.

Метафора «кровь и почва» получила широкую известность в геополитическом применении, что позволяет её рассматривать как встроенный элемент отображения в политике базовых общечеловеческих потребностей. Данная экологическая метафора немецких мыслителей обозначала очевидность врожденной экспансии, и, следовательно, необходимость агрессии и экспансии как обязательное свойство всего живого.

Главной задачей данной статьи является стремление автора привлечь внимание к тезису: знание создаётся как форма освоения человеком природы, рассмотрения мира в его предметной целостности при сохранении восприятия пространственно-временного континуума полярностей дикой природы и культурного ландшафта. Попытаюсь развернуть его содержание на примере России.

В моём понимании геополитика выступает центральным элементом идеализированного тройственного отображения междисциплинарного подхода, определённого взаимодействием научных оснований политологии, географии и экологии. Она обеспечивает инструмент для вдумчивого рассмотрения глобального мира в контексте региональной вражды, внутригосударственного противостояния, межнациональной конфронтации и неразрешимых противоречий международного порядка.

Постановка проблемы «ненатуральности» мировой геополитики.

Рождение мировой геополитики можно связывать с появлением масштабных дихотомий: противостояния океанической (тал-

ласократия) и материковой (теллурократия) государственно-цивилизационных группировок.

Всеобщим вызовом для человечества стало прогрессирующее развитие технауки в глобализирующемся обществе, которое в современных условиях носит крайне односторонний прагматичный характер, активно «подрывающий» встроенную систему адаптации человека, и коренным образом изменивший саму систему познания. Будущее природы, как и будущее человечества, может иметь несколько циклических линий развития, о вероятности наступления которых, впрочем, мы не можем судить уверенно.

Западный цивилизационный процесс в геополитическом ракурсе можно прояснить как «процесс замещения власти отношений отношениями гражданского партнёрства» [14, 7]. Если цивилизация рассматривается как социокультурный феномен человеческого развития, то его «западный» вектор по-прежнему стремится к непрерывной демонстрации евроцентристской избранности, а доминантные устремления США не потеряли ещё своего значительного влияния в мире.

При этом индивидуально-личностное учение либерализма нивелирует примат отдельного и индивидуального перед обществом, обязательность закрепления частной собственности, а также убеждённость в том, что все законы и ценности человек создает себе сам. Но здесь же учитывается и то, по словам Н.Н. Моисеева, что «человек видится как существо, обладающее разумом и волей, жизнь которого имеет смысл и предназначение, а не является пустой игрой стихийных сил природы» [8].

В текущий период становится актуальным поиск и формирование новой структуры геочивилизации, способной заменить собой западную парадигму развития, ориентированную на ограниченный характер пространства [11]. Появилось понимание того, что политика должна отвергать линейный характер времени, поскольку сменяются лишь лидеры и концепции. То есть должны вскрываться и глубинные механизмы происходящего, определяться потаённые драйверы формирования международного порядка с обязательным энтропийным учётом. К этому следует добавить, что политика напоминает разрушительные игры природы с их кажущимися внезапными порывами ярост-

ного противоборства земных стихий. В западных подходах более привычен универсализм, и все существующие общемировые оценки антропогенной нарушенности или сохранности дикой природы даются без явной акцентуации на фактическое состояние [10].

Важным основанием для пересмотра прежних геополитических и экологических позиций с середины XX в. стала откровенная общемировая неудача реализации парадигмы устойчивого развития, а также не снижающиеся темпы потери лесов, опустынивания, сокращения запасов пресной воды, истощения почвы и биологических ресурсов на суше и на море. Всё большая отрицательная роль отдаётся глобальному изменению климата.

Как известно, парадигма устойчивого развития получила известность после Всемирной Конференции ООН в Рио-де-Жанейро 1992 г., тогда же, когда и была утверждена международным сообществом Конвенция о сохранении биологического разнообразия [7]. Устойчивое развитие – концепция ООН, которая должна была стать гармоничным альтернативным ресурсным вариантом всемирного развития, но не оправдала себя, и характерной чертой времени стали экономические, финансовые и политические кризисы. Реальность современного мира заметно отличается от пожеланий и устремлений тех, кто убеждён в безальтернативности стратегий Запада. Основной момент здесь состоит в том, что успех и признание в экономике центрально-периферийной модели имело своё основание в провозглашении «хэртленда» и «римленда», с неизбежным обменом их функциональными ролями.

Переход к современным надгосударственным представлениям о межконтинентальном политическом дрейфе обусловили масштабные процессы освоения недр, подводных ландшафтов и космоса, создание ядерного оружия, стремительное развитие транспорта и коммуникационных средств, развитие дистанционных средств слежения и противоборства.

Глобальные подвижки «геополитических плит» Евразии, промышленная постиндустриальная революция – всё это можно метафорически охарактеризовать как «лихорадочный пульс жизни в осыпающемся мире». Н.Н. Моисеевым в концепцию устой-

чивого развития был вложен нетипичный антропный принцип: человек стал объективно един с природой – неважно хочет ли он этого, осознает или нет – он качественно воздействует на неё и должен нести за это ответственность.

В трактовке Н.Н. Моисеева система – это «государство-нация (в рамках теорий цивилизаций – сама цивилизация), а среда – это, буквально, та окружающая естественная, природная и социальная среда, которая влияет на систему и даже способна собой её определять» [12, 13-15]. Обострение экологических проблем в современную эпоху в значительной степени объясняется тем, что применяемая модель развития человечества во многих отношениях дефектна, логически неполноценна. В этом смысле современное общество не просто становится всё более восприимчивым к новым технологиям, но и проникается особым технологическим мировосприятием: любая серьезная проблема осознаётся и мыслится в обществе как проблема преимущественно технологическая.

Зарождение экополитологии в конце 60-х гг. XX в. сопровождалось глобальными политическими сдвигами, в т.ч. возникновением на международной арене новых социальных движений и борьбой активистов гражданского общества за включение экологической проблематики в политическую повестку дня. С начала 1970-х гг. решение экологических проблем стало полноправной частью политики многих стран. Сегодня не являются секретом многочисленные проблемы со здоровьем и адаптационными возможностями человека, и, тем более, мы не можем постичь закономерности природы будущего, активно изменяемой человеком.

Законы природы игнорируются или рассматриваются как конструкторы. Так, У. Бек, говоря об абсурдности возведения «законов природы» в абсолют, отмечает: «природа сама по себе – не природа, это концепция, норма, утопия, абстрагирование...», которая со временем естественно меняется [1].

В формате раскрытия глубинного философского смысла познания природы следует осмысливать базовые основы конструирования составляющих познания. Только так раскрывается логика смыслов. При этом следует интерпретировать философские категории, передающие структурность фундаментальных изменений существа человеческих связей и ценностных ориентаций

человеческого познания. И то, что мы способны уяснить, так это попытаться определить масштабность наших действий по превращению дикой природы в «очеловеченную».

Глобализация стала основным системным качеством современной эпохи, выражая свои характерные черты в противоречии технологических, информационных, финансовых, торговых и производственных факторов. Технократический неоконсерватизм показал, что он обращен к проблемам науки, техники и индустриального общества, и нет сомнений в том, что в научных силах решать любые задачи. Мы можем найти сейчас убеждающие примеры того, что «гуманитарная реальность» понимается как отношение к миру человека, понимание которого составляет деятельность основу и выражает характер многообразных взаимодействий с социумом и природой, что и составляло когда-то объективную основу мировой антропогеографии [3; 4].

Принципиальная позиция философии природы выражается в понятии ноосферного мышления. Разум – это синоним спасения, сохранения, защиты, благоустройства; в общем, всего благого. Но так ли это? Глобализация открыла новый этап в географии мира, в её синергии воздействия и отклика поменяли своё содержание фундаментальные общенаучные категории «пространство» и «время». Но насколько мы остаемся близки к своей природной, биологической сущности? При этом мы не знаем «первозданной» природы, так же, как и её подлинного состояния.

Дикая природа – это философский концепт, фундаментальная идея, географический образ, конструктивистская парадигма, практически неизвестная научному сообществу России [2]. Дикая природа и человек – антагонисты, но на протяжении всей известной истории человечества природа удовлетворяет наиболее важные и жизненно-необходимые потребности человека, обеспечивает разнообразными ресурсами, оказывает экологические услуги и сохраняет необходимый баланс для сохранения жизни на нашей планете. Дикая природа – архетипически-уничтожимый образ опасности и тревог человека, проявленный в следующих дихотомиях: между представлением убежища и возникновением смертельной опасности, а также между условием трансформации привычной жизни и возможностью расширения прежних возможностей и снятия ограничений.

Россия и мир: где проходит зона контакта? Русский философ В.С. Соловьёв писал о соборности и всеединстве человечества, несмотря на раздирающие народы противоречия и конфликты. В понимании А.С. Дугина, «наряду с человеком, пребывающим пред природой, мы вполне можем иметь дело с человеком, находящимся в природе, внутри неё, и не выделяющим самого себя в отдельную инстанцию» [9].

Консерватизм опирается на традицию, идею национального влияния и видение того, что цивилизация – хрупка по своей сущности и легко теряет свои позиции, когда общественные ценности перестают доминировать над интересами отдельных людей (Эдмунд Бёрк). Нельзя забывать о том, что каждое поколение как бы перевоплощается в последующем, осуществляя с ним кровную связь (отсюда и особое внимание к вопросам «крови и почвы» – родовым связям и священной земле предков).

Социолог П.А. Сорокин рассматривал культуру как специфический тип исторической системы и вид мировоззрения, формулирующий представление о потребностях и методах их удовлетворения в сложившейся реальности. Социологическая оптика геополитики А. Дугина показывает, что выстраивание природно-антропогенной дихотомии зависит от «общественного человека» или от выстроенности в том обществе, от лица которого транслируется геополитический фундамент. При этом «каждое общество имеет *свою* географию, *свою* природу, *свой* окружающий мир, *свою* среду» [9, 13]. Вполне очевидно, что в научном отношении России нужны «геоэкологические прививки» для обеспечения перемены в восприятии.

Пробуждение в XX в. общественного интереса к евразийству совпало по времени с объективной тенденцией интеграции государств, возникших на евразийском пространстве после развала Советского Союза. В последние десятилетия прошлого века получает известность концепция многополярного мира. В начале XXI в. активная геополитика Китая и его иные, непохожие на российские и западные, взгляды на мироустройство весьма существенным образом поменяли практические аспекты геополитики. Для того, чтобы верно оценить этот факт, следует отметить, что уже с момента образования ООН признаётся необходимость объединения международных усилий по сохранению безо-

пасной экологической среды, весомым аргументом для которых стали последствия осуществлённых ядерных взрывов.

Более двадцати лет велись инициируемые западным сообществом «установочные дискуссии», включающие широкий круг вопросов по состоянию глобальных экологических проблем. Первый международный консенсус бы достигнут лишь на Стокгольмской конференции по окружающей среде 1972 г. Следующие двадцать лет были посвящены подготовке крупных международных конвенций. И, начиная с 1992 г., в рамках Конвенции о биологическом разнообразии стали вестись согласованные международные действия по сохранению ценностей разнообразия живой природы. К сожалению, за тридцать минувших лет, скорее, следует говорить о фактическом провале и тотальном невыполнении всех утверждённых природоохранных целей и задач в рамках Конвенции. Состоявшиеся дискуссии политиков показали, что текущее состояние живой природы и анализ будущего таково, что любые «инерционные» сценарии мирового развития приведут к дальнейшим негативным последствиям.

Ныне формирование научно обоснованной экологической политики сталкивается с неэкологичным менталитетом политиков, с недостаточно совершенным механизмом принятия и реализации государственной политики, отсутствием системы нормативно-правовых актов, регламентирующих этот вид деятельности, политическими амбициями ряда государств и их лидеров, незрелостью экологического сознания.

Следует признать крах западной экологической политики, предлагаемой для реализации во всем мире. Состоявшуюся в ноябре 2021 г. в Китае (Кунминь) 15-ю Конференцию Сторон Конвенции о биологическом разнообразии, следует обозначить, в этом отношении, как «знаковую» и, возможно, поворотную для политической экологии и российской геополитики. Российская инициатива по сохранению биоразнообразия и развитию экосистемных услуг была дополнена специальным заявлением китайского Генерального секретаря КПК Си Цзиньпина о начале нового этапа для всей мировой природоохранной политики.

Особое внимание привлекает речь Президента РФ В.В. Путина, в которой было заявлено, что Россия обеспечивает не только сохранение редких и угрожаемых видов животных (амурский тигр,

белый медведь, снежный барс и др.), но и совершает важный практический поворот геополитики. Президент нашей страны заявил о новых и активных усилиях России в деле сохранения живой природы. Зримым подтверждением этих усилий стал 2-й Мировой тигриный саммит, который состоялся в первый день Восточного экономического форума во Владивостоке в сентябре 2022 г.

Концепция региональной идентичности культурного ландшафта, т.е. места как «дома» человека или группы людей (с которыми существуют особо тесные, эмоционально насыщенные отношения), несомненно, выходит далеко за рамки одной лишь культурной географии, являясь маркером важных точек роста в гуманитарной географии в целом. Теперь нам нужна новая идея проекта российской экологической цивилизации, и имеются все предпосылки для её создания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. — М.: Прогресс-Традиция, 2000. — 383 с.
2. Бочарников В.Н., Егидарев Е.Г. Дикая природа — новый природоохранный индекс // Проблемы региональной экологии. — 2015. — № 5. — С. 75-80.
3. Бочарников В.Н. Междисциплинарный подход к проблеме «человек — общество — природа». — Владивосток: Изд-во МГУ им. адм. Г.И. Невельского, 2014. — 232 с.
4. Бочарников В.Н. Антропологические коды пространства географии и культуры // Диалог культур Тихоокеанской России и сопредельных стран: межэтнические, межгрупповые, межличностные коммуникации. Сборник материалов III Национальной научной конференции с международным участием. — Владивосток, 2020. — С. 11-20.
5. Бражников П.П. Пример рассмотрения борьбы держав суши и моря с точки зрения критической геополитики // Сравнительная политика. — 2015. — № 4 (21). — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/primer-rassmotreniya-borby-derzhav-sushi-i-morya-s-tochki-zreniya-kriticheskoy-geopolitiki> (дата обращения: 07.05.2022).
6. Василенко И.А. Геополитика. Учебное пособие. — М.: Логос, 2003. — 204 с.
7. Глобальная перспектива в области биоразнообразия // URL: <https://www.cbd.int/gbo/gbo5/publication/gbo-5-ru.pdf> (дата обращения: 01.07.2023).
8. Глушенкова Е. Идеи Н.Н. Моисеева в трудах современных российских обществоведов // Век глобализации. — № 4. — 2018. URL: <http://intelros.ru/readroom/vek-globalizacii/v4-2018/37892-idei-n-n-moiseeva-v-trudah-sovremennyh-rossiyskih-obshchestvovedov.html> (дата обращения: 01.07.2023).
9. Дугин А.Г. Геополитика России. Учебное пособие для вузов. — М: Академический проект: Гаудеамус, 2012. — 424 с.
10. Исаев Б.А. Геополитика классическая и геополитика современная // Полис. Политические исследования. — 2011. — № 2. — С. 69-85.
11. Комлева Н.А. Глобальное доминирование: какая геочивилизация сменит западную? // Большая Евразия: развитие, безопасность, сотрудничество. — 2019. — № 2-2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/globalnoe-dominirovanie-kakaya-geotsivilizatsiya-smenit-zapadnuyu> (дата обращения: 07.05.2022).

12. *Моисеев В.И.* Философия всеединства Владимира Соловьёва как новое учение о многообразии // Соловьёвские исследования. – 2019. – № 3 (63). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-vseedinstva-vladimira-solovieva-kak-novoe-uchenie-o-mnogoobrazii> (дата обращения: 08.05.2022).
13. *Мухаев Р.Т.* Геополитика. – М., 2007. – 840 с.
14. *Панарин А.С.* Политология. Учебник. – М.: «ПБОЮЛ С.М. Грачев», 2000. – 480 с.
15. *Полулях Д.С.* Турбулентность как характеристика современного миропорядка // Политическая наука. – 2017. Спецвыпуск. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/turbulentnost-kak-harakteristika-sovremennogo-miroporjadka> (дата обращения: 07.05.2022).
16. *Семёнов Ю.И.* Всемирная история как единый процесс развития человечества во времени и пространстве // Философия и общество. – 1997. – № 1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vsemirnaya-istoriya-kak-edinyy-protsess-razvitiya-chelovechestva-vo-vremeni-i-prostranstve> (дата обращения: 08.05.2022).
17. *Шешнев А.С.* Что такое «антропоцен»? // Известия Саратовского университета Нов. сер. Сер. Науки о Земле. – 2017. – № 3. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chto-takoe-antropotsen> (дата обращения: 08.05.2022).

Поступила в редакцию 09.07.2023 г.

УДК 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_206_211

В.С. ДАНИЛОВА, Н.Н. КОЖЕВНИКОВ

УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ВЗГЛЯД НА ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ И МЕТОДОЛОГИЮ ДЛЯ РАЗЛИЧНЫХ УРОВНЕЙ СТРУКТУРНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ МИРА

***Аннотация:** Для обеспечения междисциплинарности постнеклассической экологии необходимо широкое и устойчивое философское основание, которого не было в неклассической науке. Это основание должно быть тесно связано с концепциями синергетики, глобалистики, коэволюции, глобального эволюционизма, когнитологии. Таким основанием в экологии может быть система координат мира на основе детерминистического хаоса, поскольку динамические равновесия являются наиболее распространенными в мире, присутствуя на всех уровнях его организации.*

***Abstract:** To ensure the interdisciplinarity of post-non-classical ecology, a broad and stable philosophical foundation is needed, which was not in non-classical science. This foundation should be closely related to the concepts of synergetics, globalism, coevolution, global evolutionism, and cognitology. Such a basis in ecology can be a system of coordinates of the world based on deterministic chaos, since dynamic equilibria are the most common in the world, being present at all levels of its organization.*

***Ключевые слова:** экология, универсальная методология, постнеклассическая междисциплинарность, динамическое равновесие, идентификация, коммуникация, ритмы гармонии, система координат, вещь.*

Данилова Вера Софроновна – доктор философских наук, профессор кафедры философии Северо-Восточного Федерального университета (Якутск). E-mail: vs.danilova@s-vfu.ru
Кожевников Николай Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии Северо-Восточного Федерального университета (Якутск). E-mail: nnkozhev@mail.ru

Keywords: *ecology, universal methodology, post-non-classical interdisciplinarity, dynamic equilibrium, identification, communication, rhythms of harmony, coordinate system, the thing.*

Проблематика универсализации экологии. Как известно, экология — наука об экосистемах. Центральной проблемой универсальной экологии следует считать обеспечение устойчивости связей между вещью и окружающей её средой, уровнем структурного равновесия, к которому эта вещь принадлежит, и сферой знаков, описывающих все равновесные взаимодействия этой вещи. Причем необходимо рассматривать взаимодействия вещей одновременно во всех этих сферах.

Другими словами, проблемы экологии связаны с обеспечением равновесности этих взаимодействий, а методология — с исследованием их формирования. Универсализация этих подходов и методологии ориентирована на связь вещи и взаимодействий с её предельными динамическими равновесиями. Вещи и взаимодействия на разных уровнях структурной организации мира будут отличаться друг от друга, тем более, что необходимо учитывать и вышеупомянутые сферы этих взаимодействий. Общим для них всех являются алгоритмы структур, создаваемые хаосом и порядком, хотя сами они отличаются для различных уровней и сфер.

Классическая экология, изучающая распространение и динамику «численности организмов... занимается тремя уровнями: *отдельными особями* (индивидуумами), *популяциями* (состоящими из особей одного вида) и *сообществами* (состоящими из более или менее обширного набора популяций)» [1, 10]. Все эти понятия (особь, популяция, сообщество) в рамках развиваемого подхода именуется термином «вещь» и рассматриваются в качестве компонентов, входящих в конкретную экосистему.

Следует особо отметить мнение многих авторов, что современную экологию нельзя ограничить рамками биологии (Ю.А. Косыгин, А.В. Иванов и др.). В истории этой науки многие ученые, начиная с Дж. Рея, отмечали, что экология — не биологическая наука, она только произошла от биологии, а затем встала в один ряд с математикой, физикой, химией и другими фундаментальными дисциплинами. Попытки расширить область применения экологии предпринимались неоднократно, прежде всего, до уров-

ня изучения биосферы, включая утверждения, что биосфера – это единственно правильная область применения экологии.

Высокие устойчивость и оптимальность вещей, и их взаимодействий могут быть обеспечены стремлением к соответствующим предельным динамическим равновесиям, составляющим систему координат мира. При этом должно учитываться их взаимодействие со средой, уровнем структурного равновесия и сферой знаков. Подход к их исследованию с точки зрения системы координат мира на основе равновесий детерминистического хаоса обеспечивает наиболее универсальный экологический взгляд, предполагающий полный охват всех связей вещи (организма – особи, популяции, сообщества) со средой, уровнем мира и сферой знаков. При этом экосистема становится частью вещи (организма), взаимодействующей со всеми этими сферами.

Таким образом, философия экологии имеет дело с совокупностью всех взаимосвязей вещи с окружающей средой, уровнем структурной организации мира и сферой знаков. Система координат мира на основе предельных динамических равновесий позволяет исследовать эти связи во всей их возможной полноте, обеспечивая им максимальную устойчивость и оптимальность. Тем самым создается онтологическое основание для современных экологических концепций.

Путь к универсальной экологической методологии. Экология рассматривается также как методологический подход к изучению гармонизации «взаимоотношений цивилизации с природной средой» [2]. Однако взаимодействия вещи только с окружающей средой, без уровня структурной организации мира и сферы знаков, не могут быть устойчивы.

Характерной чертой постнеклассической экологии является междисциплинарность, охватывающая практически все основные её направления. Для этого необходимо широкое и устойчивое философское основание, которого не было в неклассической и классической науках, где методы и принципы одной из них проникали друг в друга, как это имело место, например, в геохимии, биохимии, геофизике и т.п.

Следует отметить, что в подавляющем большинстве случаев подобное проникновение шло в одном направлении, когда, например, методы физики или химии использовались в биологии,

а все вместе — в экологии. Традиционно методологию постнеклассической экологии связывают с некоторыми концепциями герменевтики, феноменологии, синергетики, глобалистики, глобального эволюционизма, когнитологии; однако возможности этих конкретных подходов весьма ограничены. То же самое можно сказать и по отношению к трансдисциплинарности — здесь появляются основания между отдельными дисциплинами, но возможности их универсализации также ограничены.

Методология системы координат мира на основе детерминистического хаоса, помимо взаимодействия с вышеупомянутыми концепциями, позволяет обосновать гораздо более универсальный и междисциплинарный подход в современной экологии.

Динамические равновесия детерминистического хаоса являются наиболее распространёнными в мире на всех уровнях его организации. Система координат мира состоит из недостижимых пределов динамических равновесий конкретной вещи и ступеней динамических равновесий, восходящих к этим пределам. Связаться с этими пределами вещь может только через квазиравновесную ячейку границ идентификации, коммуникации и ритмизации (P, H, R). Здесь P — феномен, соответствующий границе идентификации, H — горизонт — граница коммуникации, R — опорный ритм вещи — граница ритмизации [6].

Перечисленные пределы представляют собой трансцендентальные границы соответствующих сфер: окружающей среды, уровня структурного равновесия Мира, сферы знаков. В каждой из них может быть сформирована квазиравновесная ячейка (P, H, R). Несмотря на недостижимость этих границ, они могут быть описаны текстами, создаваемыми конкретной исследуемой вещью, которая взаимодействует с этими пределами [4].

При взаимодействиях в пределах окружающей среды феномен характеризует идентификацию вещи в определённый момент времени, т.е. наиболее заметную характерную черту, которая может обеспечить её (вещи) сущность на этом этапе. Однако, чтобы такая идентификация произошла, необходимо иметь оптимальный горизонт, в пределах которого она может закрепиться благодаря соответствующих этому горизонту коммуникации и ритму.

Следовательно, горизонт представляет собой границы системы необходимой для включения в неё возникшей идентифика-

ции, придания ей устойчивости и оптимальности. Опорный ритм связывает между собой устойчивость и оптимальность как для идентификации, так и для коммуникации [7].

Идентификационное предельное динамическое равновесие обусловлено тем, что любая вещь мира, в т.ч. экосистема, стремится к самоидентификации. Элементарные частицы, химические элементы, звезды, планеты, галактики, отдельные организмы, особи, популяции, виды – имеют яркие идентификационные характеристики. Коммуникационное предельное равновесие характеризует стремление всех вещей к коммуникации.

Особь и индивид определяются через потоки информации, которыми все уровни живого обмениваются между собой; личность – через систему взаимоотношений с другими; культуры – через диалоги и взаимоотношения отдельных индивидов и их групп. Человек не может не коммуницировать. Это его естественное состояние [3]. Третье предельное равновесие связано с ритмами мировой гармонии. Все устойчивые природные или культурные образования опираются на ритмы динамических равновесий. Человек связан циркадианными ритмами с окружающей его средой, определяемыми периодами вращения Земли, Солнца, ритмами галактики, метagalaktiki и т.п. Все выдающиеся религиозные тексты, произведения литературы и искусства имеют устойчивые внутренние ритмы, соотносённые с ритмами мировой гармонии [4].

Предельные равновесия имеют аналогичные характеристики для уровня структурной организации мира. Здесь феномен характеризует идентификацию уровня и соответствующего ему сущего, горизонт – коммуникационные ресурсы, необходимые для идентификации, опорный ритм – устойчивую взаимосвязь между ними. Для сферы знаков есть такие же соответствия: феномен – знаки сущего, горизонт – ресурсы, необходимые для их выявления, опорные ритмы – устойчивые взаимосвязи между феноменом и горизонтом данной сферы.

Хайдеггер ссылается на Новалиса, который говорит, что «философия есть, собственно, ностальгия, тяга повсюду быть дома» ...что это значит? ...быть дома повсюду значит: всегда и главное в целом. Это “*в целом*” и его целое мы называем миром. Мы существуем, и пока мы существуем, мы всегда ожидаем чего-то. Нас всегда зовет нечто как целое. Это “*в целом*” есть мир» [5, 330].

Если взглянуть на рассуждение Н. Гартмана и М. Хайдеггера с точки зрения развиваемого нами метода, то наш подход в целом им соответствует. Система координат – общая нейтральная характеристика мира, которая отмечает существование мира, фиксируя наличие всех непознаваемых остатков проблем. С другой стороны, опора на систему координат мира позволяет чувствовать себя «повсюду дома». Ведь система координат настолько близка, что доступна любому процессу и явлению природы.

Бытие как самая предельная и всеобщая категория ускользает от нашего понимания, но сводится к слову «есть», подчеркивая тем самым наличие чего-то в мире. Но может зафиксировать это обстоятельство только «присутствователь», т.е. система координат мира на основе предельных относительных динамических равновесий.

Выводы. Нами продемонстрирован подход, обеспечивающий формирование максимально широкого из всех возможных оснований для создания универсальной методологии постнеклассической экологии. Онтологическим основанием универсальности и всеобщей междисциплинарности экологии является совокупность динамических равновесий на всех уровнях организации мира, которые отличаются друг от друга пределами идентификации, коммуникации, опорных ритмов гармонии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бигон М., Харпер Дж., Таунсенд К. Экология: В 2 т. Т. 1 / Пер. с англ. – М.: Мир, 1989. – 667 с.
2. Грант В. Эволюционный процесс – М.: Мир, 1991. – 488 с.
3. Кожевников Н.Н., Данилова В.С. Гармонизация глобализации на основе предельных динамических и сетевых равновесий // Век глобализации. – 2019. – № 1 (29) – С. 47-54.
4. Кожевников Н.Н. Самоорганизация мира с точки зрения системы координат мира на основе предельных динамических равновесий его вещей: монография. – Якутск: Изд. Дом СВФУ, 2022. – 160 с.
5. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. В.В. Библихина. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
6. Kozhevnikov N.N., Danilova V.S. The World Coordinate System on the Basis of Limit Dynamic Equilibriums // Eur. J. Philos. Res. – 2016. – Vol. 5, № 1. – P.18-26.
7. Nikolay Kozhevnikov and Vera Danilova. Human Development in the World Coordinate System on the basis of Limit Equilibria // Agathos – 2018. – V. 9, Is. 1 (16). – Pp. 135-144.

Поступила в редакцию 26.07.2023 г.

УДК 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_212_218

Д.В. СОЛОМКО

ЭКОГУМАНИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ*

***Аннотация:** В статье намечены экогуманистические аспекты цивилизационного развития современной России. Обозначены эко-философские приоритеты и основные принципы этого развития: принцип приоритета целого по отношению к частям, а также принципы оптимальности, координации и экосистемности. Россия определяется как целостная экосистема, комплекс взаимодействующих и усиливающих друг друга элементов (природного, культурного, социального, антропологического), находящихся в закономерной связи, синергии, согласии и сотрудничестве.*

***Abstract:** The article outlines the eco-humanistic aspects of the civilizational development of modern Russia. The eco-philosophical priorities and the main principles of this development are outlined: the principle of the priority of the whole in relation to parts, optimality, coordination and ecosystem. Russia is defined as an integral ecosystem, a complex of interacting and reinforcing elements (natural, cultural, social, anthropological) that are in a natural connection, synergy, harmony and cooperation.*

Соломко Дмитрий Витальевич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Института медиа- и социально-гуманитарных наук Южно-Уральского государственного университета (национальный исследовательский университет) (Челябинск). E-mail: dimiurg85@mail.ru

* Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда. Конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс). 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)».

Ключевые слова: *цивилизация, Россия, экосистема, экофилософия, экогуманистический подход, целостность, оптимальность, единство.*

Keywords: *civilization, Russia, ecosystem, ecophilosophy, ecohumanistic approach, integrity, optimality, unity.*

Предисловие. В наше время часто говорят об «экологии», «экологическом подходе», «экологической культуре», «экологическом отношении» и т.д. Экология зародилась в лоне биологии, преимущественно как естественнонаучное знание, но сегодня в своём расширении она вышла на междисциплинарный, трансдисциплинарный и философский уровни (экологические философские системы В.И. Вернадского, Н.Н. Моисеева, А.Ф. Лосева, О. Лепольда), и представляет собой совокупность множества экологических дисциплин, выходящих за рамки естествознания в области социально-гуманитарную и даже техническую. При этом оформляются такие дисциплины, как социальная экология (В.О. Бабкин), экология культуры (Д.С. Лихачёв), антропоэкология (В.П. Казначеев), медиаэкология (М. Маклюэн) и др.

Принципы экологического подхода распространяются практически на все предметные области жизни и деятельности человека: не только на природу, но и общество, культуру, цивилизацию, что, безусловно, требует универсального, т.е. философского уровня осмысления. Экофилософский взгляд гораздо шире, чем традиционный естественнонаучный взгляд экологии, выраженный, прежде всего, в отношениях «человек – природа».

Экологическая философия характеризует отношение человека и его мира, включающего разные слои бытия, в т.ч. не природный, цивилизационный, социальный, культурный, душевно-духовный. Она обращается к изучению экологии бытия человека, различных видов его отношения к миру и их совокупности как многослойного «мира человека».

Мир человека сквозь призму экофилософии. Мир человека можно понимать не только как созданный и обустроиваемый им внешний мир (искусственно созданная предметно-вещественная среда обитания), но и как его внутренний мир (чувства, переживания, ощущения, мысли, эмоции). Экоориентированный взгляд, направленный на изучение внешнего мира человека, обуслов-

ливаает возникновение экологии природы, экологии городской среды, экологии техномира, цифровой экологии и пр. Экологический вектор внимания по отношению к внутреннему миру человека рождает экологию духа (А. Тойнби), экологию разума (Г. Бейтсон), экологию языка (Н. Хомский) и т.п.

Внутренний и внешний миры человека взаимосвязаны, взаимозависимы, взаимопроницаемы и сопряжены, являются единым Миром – динамичной экосистемой, целостность и единство которой определяется не механической суммой элементов, а оптимальным соотношением всех элементов и *несводимость* (термин В.Д. Губина) системы к элементу, целого к части. Целое соответствует принципу экосистемности, который реализуется в оптимальной и органичной координации всех элементов.

Отметим, что далеко не всегда мир человека и сам человек собраны оптимально (в отличие от мира природы как естественной среды обитания живых организмов), тем более на уровне индивидуального бытия. В собранном состоянии человек чувствует себя комфортно, он внутренне спокоен, устойчив. Напротив, дискомфорт свидетельствует о том, что целостность и оптимальность нарушены, человек не у себя, он бездомен (по М. Буберу). Человек-у-себя тогда, когда он чувствует себя как дома. Если внутренний мир человека устроен подобно дому, то это состояние он будет переносить и вовне. Человек будет ощущать потребность устроить/обустроить и внешний мир подобным образом, сделать его домом – комфортным, безопасным, надежным и удобным. Дом – это «зона свободы, где человек чувствует себя вполне уверенно» [4, 158].

Дом – это то, что можно назвать «местом бытия» (термин М. Хайдеггера). Понятие «место бытия» в философии Мартина Хайдеггера означает пространственно-временное окружение, в котором человек существует и взаимодействует с миром [6]. Место бытия не просто физическое местоположение, а, скорее, способ, которым человек воспринимает и осознает своё существование. Для Хайдеггера место бытия связано с идеей «света бытия» – осознания и понимания себя и мира вокруг. Он утверждает, что только в свете бытия человек может полностью раскрыть свою сущность и найти свое место в мире.

Место бытия также связано с идеей «сердца», которая означает центральное место, откуда исходит наше существование. Это

место внутри нас, где мы ощущаем связь с миром и осознаем своё существование. Это то живое начало в человеке, которое обостряет чувство жизни, проявляющееся в уникальных эмоциях, настроениях, переживаниях, возникающих от встречи с тем, что его по-настоящему трогает, «берёт за душу». Хайдеггер подчёркивает важность осознания и проживания человеком места своего бытия, чтобы достичь глубокого понимания себя и мира. Он призывает к открытости и вниманию к своему месту бытия, чтобы обрести истинное счастье, гармонию и осмысленность в жизни.

При этом также нужно учитывать многослойность человека и его бытия (Н. Гартман, М. Шелер). Согласно Н. Гартману в природе человека можно выделить три основных слоя (тело, дух, душа), которые являются неразделимыми и взаимосвязанными. Гартман полагал, что тело — это материальная составляющая человека, которая определяет его физическую природу и взаимодействие с внешним миром. Дух, согласно его учению, представляет собой сферу разума, мышления и познания. Душа же является посредником между телом и духом, отражая эмоции, чувства, переживания и внутреннюю жизнь человека.

Н. Гартман рассматривал триединство тела, духа и души как основу для понимания человеческой природы и её взаимосвязи с внешним миром. Каждый слой важен и нужен в бытии человека. Без какого-либо одного слоя или подмены/замены его на другой, например, искусственно-созданный кибернетический организм (что представляется желанным в некоторых радикальных дискурсах трансгуманизма), возникнет ситуация деантропологизации, в которой мы не сможем уже вести речь о человеке, как таковом. Это будет иное существо (постчеловек, трансчеловек, зачеловек, е-человек, киборг, биоробот и т.п.). На это указывают многие исследователи [1; 2; 3; 5; 8]. Поэтому в каждом из слоёв человеку необходимо научиться быть. Чрезмерное внимание одному слою в ущерб остальным неизбежно приведёт к нарушению их оптимального соотношения и органического единства.

Человек и его мир — динамичная экосистема, в которой все элементы взаимосвязаны, взаимопроницаемы и взаимозависимы. Изменение одного элемента тянет за собой изменения в других, а следовательно, во всей системе. Безусловно, оптимальность — это живое, изменчивое состояние, которое возникает преимуще-

ственно спонтанно, естественным образом. Не всегда просто его достичь. Чрезмерное желание удержать его в неизменном состоянии приведёт к прямо противоположному эффекту.

Человеку необходимо создавать условия для обнаружения и поддержания, сохранения и активного воспроизводства оптимальности. В качестве примера можно привести высказывание М. Хайдеггера в статье «Отрешённость». В нём идёт речь о человеке, посеявшем зерно и набравшимся терпения в ожидании того, когда оно прорастёт и принесёт плоды [7]. Ожидание может быть в этом случае разным – томление и желание ускорить процесс роста при помощи различных химикатов, что принесет, безусловно, вред почве. Однако, оно может сопровождаться заботой и уходом, выраженных, например, в поливке и экологическом удобрении, без лишнего вмешательства в естественный ход вещей.

Такое отношение к окружающей человека среде формирует то, что Ф. Гваттари называл «экзистенциальной территорией», т.е. пространством, где индивидуальность и коллективность переплетаются и взаимодействуют друг с другом. Другими словами, это – место, где человек может осознать свою индивидуальность и свободу, но также ощутить связь с другими людьми и всем социальным окружением.

Гваттари считает, что экзистенциальная территория является основой для самореализации и развития человека. Он подчёркивает важность создания и поддержки таких территорий в обществе, где каждый человек имеет возможность найти своё место и выразить свою индивидуальность. Он также отмечает, что такая территория является не столько постоянной и неизменной, а сколько динамичной и изменчивой. Она может меняться в зависимости от внешних и внутренних факторов, таких как социальная среда, культурные ценности, личные убеждения.

Таким образом, экзистенциальная территория является неотъемлемой частью человеческого бытия и играет важную роль в формировании и развитии человека, общества, государства, цивилизации. Особенно это значимо для понимания цивилизационного развития современной России.

Экогуманистический подход к анализу цивилизационного развития России. Формирование благоприятной экзистенциальной территории, жизнеспособного места бытия, устройство мира че-

ловека подобно дому в рамках единой экосистемы — всё это базовые задачи любой страны, претендующей на цивилизационный статус. При этом цивилизация может пониматься как единство человека и его мира, органическое целое (непосредственное объединение всех природных, социокультурных, душевно-духовных слоёв бытия).

В цивилизационном развитии современной России важно обозначить и усилить экогуманистический вектор, изменить общую парадигму. Этот подход представляет собой способ теоретического и практического освоения действительности, основанный на определённых принципах и методах. Цивилизационная стратегия должна быть связана с заботой о человеке и его бытии, выраженной главным образом в реализации основных экогуманистических принципов: приоритет целого по отношению к частям, оптимальность, координация, экосистемность [5].

В экогуманистическом подходе преодолевается классическое разделение между объектом и субъектом. Мир и человек рассматриваются как органически связанные части единого целого — экосистемы. Поэтому они эволюционируют только вместе, в одном направлении.

Современные отечественные исследователи (В.А. Кутырев, Н.Н. Ростова, С.А. Смирнов, М.М. Шитиков и др.) указывают на то, что мир сегодня отягощён технико-технологизированными способами бытия, становится всё более алгоритмизированным, лишённым органичности и живого начала. Образ жизни, мышление и мировосприятие человека становятся технически и технологически перегруженными. Технизация и технологизация бытия человека обостряют вопрос о сохранении его уникальности и целостности.

Экогуманистический подход не отрицает значимость техники и технологии в цивилизационном развитии современной России, её технико-технологическом суверенитете, однако предлагает изменить их роль и место в жизни человека, придавая большее значение живому элементу. Речь идёт о том, чтобы сохранять и воспроизводить российскую цивилизацию как экосистему, в которой есть место для бытия человека, его экзистенциальной территории.

В формировании России как экологической цивилизации необходимо сохранять и активно воспроизводить различные эле-

менты: природный, социальный, культурный и антропологический. С точки зрения экогуманистического подхода, это представляется возможным. Для этого необходимо совершить переход от парадигмы противопоставления культуры и цивилизации, обоснованного Шпенглером, к парадигме сотрудничества и единства различного (и даже противоположного). Все составляющие цивилизации как экосистемы – человек, общество, культура, технологии – обладают уникальными свойствами и взаимодействуют друг с другом.

Понимание России как экологической цивилизации предполагает сохранение и развитие единства всех этих элементов в экосистеме. Здесь важно достижение и поддержание оптимального соотношения между противоположными сторонами, их координация, взаимосвязь, согласование и сопряжение, а также обеспечение воспроизводства каждого элемента в его уникальности. Для сохранения и развития России как целостной экосистемы важно задействовать как объективно действующие механизмы в обществе и культуре, так и субъективный фактор (экзистенциальную территорию человека).

ЛИТЕРАТУРА

1. *Болонкин А.А.* Бессмертие людей и электронная цивилизация // Современная литература: URL: http://lit.lib.ru/b/bolonkin_a_a/immortalityofpeopleandelectroniccivilization.shtml (дата обращения: 09.07.2023).
2. *Бостром Н.* FAQ по трансгуманизму // Классная библиотека URL: <https://coollib.com/b/326779/read> (дата обращения: 09.07.2023).
3. *Дозрети П., Уилсон Дж.* Человек + машина. Новые принципы работы в эпоху искусственного интеллекта. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2019. – 304 с.
4. *Марков Б.В.* Философская антропология: очерки истории и теории. – СПб.: Издательство «Лань», 1997. – 384 с.
5. *Соломко Д.В.* Основные принципы экогуманистического подхода // Вестник Омского университета. – 2021. – Т. 26. – № 33. – С. 68–75.
6. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503 с.
7. *Хайдеггер М.* Отрешённость. URL: <http://lib.ru/HEIDEGGER/gelassen.txt> (дата обращения: 07.03.2023).
8. *Эпштейн М.Н.* Проективный словарь гуманитарных наук. – М.: Новое Литературное Обозрение, 2017. – 616 с.

Поступила в редакцию 09.07.2023 г.

УДК 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_219_225

С.В. БУТЕНКО

ЗАПЕЧАТЛЕНИЕ КАК ЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ

***Аннотация:** Статья посвящена единению как одному из механизмов формирования феномена запечатления. Человек представлен как неотъемлемая часть природы, а его существование направлено на поиск единства субъекта с окружающим миром. Достижение такого баланса становится возможным при активной разработке экоинтегрального подхода, способствующего, в том числе, и осознанию человеком своей близости к природе.*

Эгоцентричность современного общества препятствует единению человека и природы, концентрируя внимание субъекта на решении индивидуальных задач, определяя тем самым его смысложизненные ориентиры. Феномены социокультурного плана, в том числе и феномен запечатления, должны способствовать смене векторов индивидуального сознания, постепенному переходу человека от эго-деятеля к форме эко-деятеля.

***Abstract:** The article is devoted to unity as one of the mechanisms for the formation of the phenomenon of imprinting. Man is presented as an integral part of nature, and his existence is aimed at searching for the unity of the subject with the surrounding world. Achieving such a balance becomes possible with the active development of an eco-integral approach, which contributes, among other things, to a person's awareness of his closeness to nature.*

The egocentricity of modern society prevents the unity of man and nature, concentrating the subject's attention on solving individual problems,

Бутенко Сергей Викторович – преподаватель философии ГБПОУ Юридический колледж (Москва). E-mail: butenko@mail.ru

thereby determining his life-meaningful guidelines. Sociocultural phenomena, including the phenomenon of imprinting, should contribute to a change in the vectors of individual consciousness, a gradual transition of a person from an ego-actor to the form of an eco-actor.

Ключевые слова: человек, природа, запечатление, единение, эко-интегральный подход, эго-деятель, эко-деятель.

Keywords: human, nature, imprinting, unity, eco-integral approach, ego-doer, eco-doer.

Предисловие. На протяжении всей своей истории человек не отделим от окружающей его природы. Поскольку человек является биосоциальным существом, ему удаётся находить баланс между таящимися внутри него природными началами и направленными вовне социальными проявлениями. Несомненно, формирование человека как личности происходит в обществе, которое как система стремится к своему сохранению путем постоянного включения новых членов и посредством различных социальных институтов: семьи, системы образования и т.д. Но и природа остаётся значимой для человека, ведь именно здесь, наедине с окружающей стихией, человек чувствует себя максимально свободным от политических, экономических и социальных оков. В нём просыпаются заложенные в древности инстинкты охотника, рыболова, собирателя, чей успех напрямую зависит от единения с окружающей флорой и фауной.

Природа открывает нам глаза на истинную сущность человека, ставя под сомнение его социальные качества. Ведь для того, чтобы существовать/со-существовать в природе с её непостоянностью и изменчивостью, человек должен выйти за рамки самого себя, перейти в мир трансцендентного, а от него к трансперсональности, предполагающей включение иных субъектов в свой собственный мир.

Тем не менее, природа воспринимается человеком по-разному, от полного принятия до категорического отрицания, что обуславливает и его отношение к ней. Во многом это зависит от того, насколько человек смог проникнуть в природу, стать её частью и запечатлеться с ней. «Запечатлеться — это и значит впустить чей-то мир в себя или войти в бытие чего-то или кого-то, стать его значимой частью и тем самым взять за него ответственность» [9, 232].

Следовательно, под запечатлением мы будем понимать феномен взаимопроникновения человека с Другим (бытие кого-то)/Иным (бытие чего-то), формирующий устойчивые основания идентичности личности и направленный на обустройство местобития субъекта. Для запечатления с субъектом, объектом или пространством человек использует механизмы единения и взаимоотображения, позволяющие функционировать феномену запечатления.

В связи с этим цель нашей статьи – рассмотреть единение как один из механизмов феномена запечатления, позволяющего человеку видеть собственное существование как неотъемлемую часть окружающей природы.

Единение человека с природой как акт запечатления. Вопрос о единстве человека и природы можно отнести к «классическим» вопросам социально-гуманитарного знания. Тем не менее, он, как и прежде, остается на повестке дня, не утратив своей актуальности и по сей день. Проблема заключается в том, что, несмотря на развитие медицины в области искусственного оплодотворения, или проведение запрещённых во всем мире опытов по клонированию людей, рождение человека остаётся актом природы. Благодаря ей на свет появляется человек, обладающий уникальным бытием, экзистенцией, трансценденцией, социальными качествами, политическими и иными правами, о которых он ещё не знает, но они у него уже есть. И, вполне возможно, что он никогда не узнает о своих способностях или не сможет их раскрыть, однако сам феномен рождения связывает его с природой, дарующей ему возможность быть.

Следовательно, акт рождения/смерти напрямую связан с обретением/утратой человеком своего бытия, т.е. бытие изначально дано человеку самой природой, как и небытие [1, 62]. Не будем заострять внимание на том, что быть и существовать – абсолютно разные категории, имеющие глубокие онтологические корни, поскольку здесь для нас значимым остаётся сам факт неотделимости бытия человека от природы.

На протяжении всей своей истории человек осознавал необходимость своего единения с природой. Попытка осмысления его места в мире приводит к появлению религии, искусства, домостроительства [4, 24]. Человек в период своей древнейшей ис-

тории лишь вписан в лоно природы, подчиняется её законам. Современный же человек дистанцируется от природы и следует в большей степени своей матрице предназначения – «стать субъектом истории, как своей собственной, так и общественной» [8, 33]. В данном ключе рассматривают проблематику единения человека с природой представители античной натурфилософии, выдвигая идеи о первооснове мира. К этому же вопросу приходит и В.И. Вернадский в своей концепции ноосферы.

Поэтому появление и актуализация экоинтегрального подхода [5; 6; 7], нацеленного изначально на смену векторов общественного сознания, а впоследствии и на построение экологической цивилизации в России, видится нам как закономерное продолжение поиска ответа на вопрос о возможном сосуществовании человека и природы.

Выдвижение на повестку дня данного подхода предполагает, по мнению Ю.М. Резника, появление модуса «от-себя-к», т.е. формирование нового качества человека, заинтересованного не в реализации собственной исключительности в разных сферах общественной жизни (эго-деятель), а в стремлении к гармоничному со-существованию с окружающим миром (эко-деятель), включении в круг интересов идей всесубъектности, экологичности, единения и т.д.

Несомненно, разработка экоинтегрального подхода – это стремление приблизиться к возможно-сущему, реализация которого в конкретно-сущем – достаточно длительный процесс. Тем не менее, длительность не должна становиться камнем преткновения, поскольку не все идеи возможно воплотить здесь-и-сейчас, но их свершение в дальнейшем должно начинаться в настоящем. Именно возможность, по мнению Н. Кузанского, раскрывает человека во всей его полноте: «...Возможность быть, как и возможность быть этим или тем, предполагает сначала саму по себе возможность...» [2, 425].

Разработка экоинтегрального подхода – это стремление найти ответ на вопрос о механизмах единения человека и природы, рассматриваемого нами как потенция предстоящего. Её можно отнести к этапу предбытия, которое ещё не нашло свое воплощение в настоящем, но уже ощущается нами. Но именно на этом этапе, до начала своего претворения в жизнь, вопрос единения

должен актуализировать проблему баланса человека и окружающей среды, поскольку расширение жизненного пространства человека, его вхождение в мир природы, зачастую сопровождается полным разрушением последней. Общество действует не на грани «предельно возможного», а уходит в пространство «неограниченно значимого», в котором преобладает вседозволенность эгоистов.

Идеи единения природы и человека характерны не только для исторических, но и философских исследований. Уже достаточно привычной видится мысль о некоей предопределённости исторического развития человека, где географический фактор играет не последнюю роль. Это и стремление увидеть истоки «русского характера» в природно-климатических условиях жизни восточных славян, это и возможности объяснить отступления русской армии по бескрайним просторам нашей «необъятной» родины, это и указание на присутствие «Генерала Мороза», сражающегося на стороне России.

Несомненно, подобные рассуждения – попытки продемонстрировать зависимость русского человека от природы, без которой его существование в мире, скорее всего, невозможно. Подобный поворот в анализе российской цивилизации характерен как для западной, так и для российской либеральной историографии, стремящихся свести историю Отечества к зависимому (предопределённому) состоянию. С одной стороны, утверждается, что наличие географического фактора достаточно легко объясняет успехи России не только на военном поприще, но и в мирное время. С другой – указывается на то, что характеризует нашу страну как исключительно зависимое государство, неспособное существовать без воздействия извне.

Географический фактор оказывает воздействие скорее на условия развития человека, к которым он, конечно же, обращён, но это лишь внешняя сторона существования человека. Нас же интересует поиск глубинных оснований его бытия, т.е. того, что позволяет ему становиться единым целым с природой. И в этой связи представляется интересной мысль Б.В. Маркова: «Наши чувства, страсти и желания... как продукт эволюционного процесса... могут быть ближе природе (бытию), чем разум, который заблудился на собственных дорогах и может в

чрезвычайных обстоятельствах воспользоваться чувствами как поводырем» [3, 227]. Соглашаясь с Б.В. Марковым, мы не стремимся рассмотреть единение человека и природы как акт «коллективного бессознательного» К.Г. Юнга [10], а лишь акцентируем внимание на том, что способность к трансценденции заложена в самой природе человека.

Единение рассматривается нами как один из значимых механизмов феномена запечатления, который позволяет «сражаться» человеку с природой и окружающим миром. Происходит взаимопроникновение двух миров – человеческого и природного. Тем не менее, данная связь недолговечна, если она не осознается теми, кто запечатлен, т.е. субъектами. И если природа открыта к запечатлению, являясь нам во всем своём многообразии, то человек должен приложить к этому определённые усилия. В процессе осознания приходит и понимание того, что, кроме человека, есть ещё и иной мир, обладающий такими же правами, как и он сам. К сожалению, преодолеть эгоцентричность современного общества оказывается с каждым годом все труднее и труднее. Человек не готов к повороту как индивидуального, так и социального сознания, который позволил бы ему рассматривать окружающий мир как своё местобитие – пространство гармоничного сосуществования с природой.

Таким образом, единение человека и природы находит своё отражение не только в его физическом воплощении, но и в духовном состоянии. Быть единым для человека означает переживать это единство вновь и вновь, находит ему подтверждение в ином. Природа человека, к которой обращены различные области научного знания, это, в первую очередь, гармоничное единение природного и собственно человеческого, без чего невозможно само существование.

Заключение. Единение – не единственный, хотя и основополагающий механизм феномена запечатления, без которого деятельность иных механизмов не представляется возможной. Для того, чтобы стать единым целым с кем-то/чем-то (в т.ч. с природой), человек должен выйти за рамки самого себя, т.е. перейти в мир трансперсональности, где он уже принадлежит не только самому себе, но и становится частью Другого/Иного. Своим Иным для него становится природа, в т.ч. его собственная.

Несмотря на то, что мы стремимся познать человека в его целостности, его сила оказывается в возможности принять себя как часть чего-то большего, чем он сам. В этом случае человек готов признавать себя как часть социума (всесубъектный уровень феноменов), материального мира (объектный уровень), окружающей действительностью в целом (пространственный уровень), а не как исключительный субъект, придерживающийся лишь собственных интересов. Речь в данном случае идёт о становлении в современном обществе эко-деятеля, готового отказаться от идей эгоцентричности в пользу единства с природой.

Именно готовность человека к открытию себя Другим/Иным в природе (и в то же самое время Другому/Иному) позволяет феномену запечатления направлять его, формируя смысложизненные ориентиры, и следовать социобиологическим процессам и ритмам. Так, человек не выводит себя за рамки природы, а гармонично интегрируется в неё посредством запечатления с непосредственным окружением.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гинзбург Б.Л., Гришин В.В., Шиловская Н.С. Античный космоцентризм, смерти движение бытия-сущего // Kant: social sciences & humanities. 2021 – 1(5) – С. 61-67.
2. Кузанский Н. Сочинения в 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1980. – С. 471.
3. Мамонтов В.И. Далёкое прошлое Волго-Донских степей: (науч.-попул. версия истории края от эпохи камня до раннего Царицына). – Волгоград: Принт, 2010. – 207 с.
4. Марков Б.В., Резник Ю.М. Философ и его мир. С чего начинается и где заканчивается философствование // Личность. Культура. Общество. 2019. – Т. XXI. – Вып. 1-2 (№№ 101-102). – С. 210-229.
5. Резник Ю.М. Проект экологической цивилизации для России (собственные основания и китайский опыт) // Проблемы цивилизационного развития. – 2022. – Т. 4. № 1. – С. 140-159.
6. Резник Ю.М. Пути построения экологической цивилизации в России (экоинтегральный подход) // Личность. Культура. Общество. – 2022. – Т. 24. № 2 (114). – С. 89-115.
7. Резник Ю.М. Россия и Запад: на пути цивилизационного противостояния // Вестник Российского философского общества. – 2022. – № 1-2 (99-100) – С. 6-16.
8. Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного: монография / Ю.М. Резник. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. – 632 с.
9. Резник Ю.М. Философия кота Кузи (диалоги). Часть 3. – М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2023. – 348 с.
10. Юнг К.Г. Психология бессознательного – М.: «Когито-Центр», 2010 – 352 с.

Поступила в редакцию 03.09.2023 г.

Раздел 4. Образы жизни и творчества

УДК 316.273

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_226_244

Е.А. ТЮГАШЕВ

БИАРМИЙСКАЯ ПАРАДИГМА ЖИЗНЕТВОРЧЕСТВА П.А. СОРОКИНА

Аннотация: В статье прослеживаются параллели между образами «Биармии» К.Ф. Жакова и жизнетворчеством П.А. Сорокина. Сходство усматривается в плюрализме и красочности мировосприятия, а также в стратагемах практического действия. Сделан вывод об актуальности идеалов и ценностей, представленных в «Биармии».

Abstract: The article traces parallels between the images of K.F. Zhakov's «Biarmia» and P.A. Sorokin's life creation. The similarity is seen in the pluralism and colorful perception of the world, as well as in the stratagems of practical action. The conclusion is made about the validity of the ideals and values presented in the «Biarmia» for the analysis of the creativity of thinkers.

Ключевые слова: П.А. Сорокин, К.Ф. Жаков, «Биармия», жизнетворчество, коми, символизм, «серебряный век».

Keywords: P.A. Sorokin, K.F. Zhakov, «Biarmia», life creation, Komi, symbolism, «silver age».

Тюгашев Евгений Александрович – доктор философских наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Института философии и права Новосибирского национального исследовательского государственного университета (Новосибирск). E-mail: filosof10@yandex.ru

О предмете этноменталистики. В сорокиноведении признано влияние этнического происхождения П.А. Сорокина на круг его общения и первые научные интересы [1; 37]. Казалось бы, наивно думать о том, что какие-либо элементы духовного мира коми проявились в значимых элементах научно-философских концепций российско-американского социолога. Но после работ Г.Д. Гачева, посвящённых влиянию космо-психо-логоса на творчество выдающихся мыслителей, можно предполагать этноментальную детерминацию взглядов П.А. Сорокина картиной мира коми-зырян.

Строго говоря, у П.А. Сорокина была двойственная коми-русская ментальность [38, 120]. По ряду косвенных признаков можно предположить, что некоторые черты мышления П.А. Сорокина воспринимались как чужеродные в российском социологическом сообществе и даже шокировали его. Следовательно, эти интеллектуальные особенности, воспринимавшиеся современниками как проявления исключительно его индивидуальности, не были органичны для русской ментальности. В то же время это был новый формат миропредставления, несомненно, имевший определённые эвристические преимущества.

В качестве источника, на материале которого можно продемонстрировать влияние традиционного мировоззрения коми на жизнь и учение П.А. Сорокина, я выбрал «Биармию». Эпическая поэма К.Ф. Жакова оценивается как результат исследовательской реконструкции древней мифологии коми-зырян. А если учесть огромное личное влияние К.Ф. Жакова на юного П.А. Сорокина, то выбор данного произведения в качестве отправного пункта этноментального исследования представляется оправданным.

Плюрализм мировосприятия. При чтении «Биармии» возникает много впечатлений. И одно из них заключается в том, что в мировосприятии К.Ф. Жакова всего «много». Он использует эпитеты «многославный», «многоцветный», «многодумный», «многосложный», «многоводный», «многогорный», «многотрудный», «многохмельный», «многозвучный», «многомудрый», «многодарный», «многодивный», «многоречный», «многогранный», «многократный», «многошумный». Некоторые из этих эпитетов широко употребляются в русском литературном языке, а некоторые — встречаются только в «Биармии».

Представленное в «Биармии» множественное восприятие мира сходно с одним из тезисов интегрализма. О своей философии П.А. Сорокин писал: «Она рассматривает всю действительность как бесконечное X бесконечных качеств и количеств: духовных и материальных, моментальных и вечных, вечно-меняющихся и неизменных, личностных и сверхличностных, временных и безвременных, пространственных и лишённых пространства, единых и многих, меньших, чем малое, и больших, чем большое» [25, 134].

Данную мировоззренческую позицию П.А. Сорокин в «Системе социологии» идентифицировал как последовательный плюрализм [28, 45]. Подчеркнём, что его плюрализм предполагает существование не конечного, а бесконечного количества форм и факторов. Однородные и разнородные индивиды агрегируются (группируются) и образуют коллективные единства (совокупности), которые рождаются «пачками» и бесконечно перегруппировываются [28, 272].

Такая бесконечность вызывала у некоторых рецензентов книги уныние и раздражение. Например, Н.А. Рожков констатировал: «И, конечно, П.А. Сорокин только последователен в своем плюрализме, когда опять со скучной и снова далеко не исчерпывающей мелочностью перечисляет те же самые “космические”, “биологические” и “социально-психические” факторы сохранения коллективных единств и их распада» [28, 841-842].

По его оценке, плюрализм приводит П.А. Сорокина «к весьма малой содержательности, к малокровию, бледности его выводов» [28, 843]. Невысокую эвристичность плюралистического метода Н.А. Рожков объясняет безнадёжностью бесконечного и все-таки неполного перечисления условий, форм и факторов, «каждый разряд которых и отдельные виды и разновидности трактуются при том чрезвычайно неглубоко, поверхностно, не подвергаются надлежащему анализу, откуда сплошь и рядом и истекает самый “плюрализм”» [28, 841].

В.И. Невский также давал жёсткую оценку «социолога-плюралиста». «Но, может быть, довольно утомлять читателя всей этой пустяковиной, которой наполнена объемистая homo-социология проф. П.А. Сорокина, — писал он. — Нам думается, что никакой науки в этой книге нет, кроме бесконечного числа цитат, ссылок на разных авторов и “плюралистической” чепухи с перечислени-

ем всем известных истин, что люди имеют органы чувств, сносятся друг с другом при помощи всякого рода предметов, что на людей действует свет, тепло, электричество и прочие тела нашего грешного мира» [28, 853].

Таким образом, рецензентам был непонятен демонстративный плюрализм П.А. Сорокина, утверждающего бесконечность всего сущего и возможного. Плюралистический метод в предложенной интерпретации, на их взгляд, не имел научной новизны и явного эвристического эффекта, вёл к поверхностному эмпиризму, к произвольности и неубедительности классификаций. Поэтому предпочитался монизм, который для П.А. Сорокина был этноментально неприемлем.

«Нельзя ли немного поосторожнее с поэзией?». К этому призывал П.А. Сорокина один из его учителей М.А. Рейснер, обеспокоенный тем, что «поэзия может слишком далеко завести молодого ученого» [28, 857]. Он увидел в тексте «Системы социологии» излишнее и слишком частое обращение к «поэзии» и её приемам. Внесение поэтического элемента М.А. Рейснер усматривал в постоянном использовании банальных поэтических образов и аналогий. Поэтическая манера также виделась в смехотворных и фантастических «классификациях» [26, 859]. М.А. Рейснер наверняка не был знаком с поэтическим творчеством своего ученика. А ведь П.А. Сорокин основательно знал современную ему поэзию «серебряного века» и публиковал художественно-критические статьи, посвященные поэтам. Поэтический дискурс, несомненно, повлиял на его мышление.

Данное влияние выразилось, прежде всего, в символизме. К.П. Лазебная интерпретирует символизм П.А. Сорокина только как социальный символизм и рассматривает генезис последнего исключительно в научно-философском контексте [11]. Но в отношении «эволюционного символизма» его наставника К.Ф. Жакова убедительно обосновывается положение о том, что «художественно-творческое развитие Жакова вне круга символистских идей трудно представимо» [22, 79]. При этом Е.К. Созина в большей степени пишет о влиянии художественного символизма «серебряного века» на научно-философское мировоззрение К.Ф. Жакова. И это не удивительно, если учесть действие механизма зеркальной рефлексии по известной модели «физика в парадигме лирики» [35].

Несомненно, глубокое погружение П.А. Сорокина в поэтическую культуру символизма проявилось не только в его поэзии, но и в научном мышлении. Да, П.А. Сорокин весьма жестко отзывался в статье «Современная любовь» о физиологически-плотском изображении любви в конкретных произведениях Арцыбашева, Брюсова, Сологуба, Гиппиус, Бальмонта, Городецкого, Северянина, Ахматовой [29]. Но свою эрудированную статью он посвятил А. Блоку и напоминал о его высшей ценности и конечном идеале – Прекрасной Даме.

На мой взгляд, парадигматика символизма отразилась в структурах мышления П.А. Сорокина. К его критическим ремаркам в отношении У. Уитмена [27, 270-275] и А. Белого [33, 61-62], судя по замечаниям многочисленных рецензентов, вполне применимо наблюдение Н.Ф. Зюзева о том, что «пройдёт всего лишь несколько лет, – и все это будет звучать почти самокритически, так как у самого Сорокина появится всё, что он разоблачает...» [6, 76].

Таким образом, поэтический символизм «серебряного века» действительно присутствует у П.А. Сорокина. По-видимому, не столь уж неправ был М.А. Рейснер, который писал: «Слишком часто вместо точных определений и теоретических положений он, увлекаемый Пегасом, рисует нам всевозможные картины» [28, 857].

«Я провозвестник пурпурной мечты!». Эта строка из первого опубликованного стихотворения П.А. Сорокина «Паладин далекого Востока» (1913 г.) ассоциируется с началом «Биармии»:

*Где ты, где ты, пурпур песен.
Изумруд сказаний древних? [4, 27].*

П.А. Сорокин в силу своей первичной профессионализации также был чувствителен к цветописни. Вот его запись из «Дневника путешествия на Удору»: «Снова лес. Тьма уже охватила низы деревьев, а верхушки их ещё утопают в золоте заходящего солнца. В удивительно чистом воздухе выделялись контуры деревьев, огорода и хлебов. Желто-зеленая краска поспевающей ржи как-то удивительно гармонировала с бледной синевой неба и с темно-зеленым плащом леса. ... Вот где краски-то и вот где бы яркий материал для художника. Каких только цветов нет! И в какой

композиции! Все они, взятые вместе» [26, 435]. Еще более поэтичен и красочен фрагмент «Хороши июньские вечера на Севере!» – своего рода стихотворение в прозе – в романе «Прачечная человеческих душ» [26, 435].

В описании П.А. Сорокиным пейзажей заметна профессионально и эстетически проработанная чувствительность. Колористика взгляда наблюдателя явно обусловлена не только мастерством церковного художника, но и владением культурой символизма. Несомненно, это владение нашло отражение в поэтическом творчестве П.А. Сорокина. Так, по моим подсчётам, в его опубликованных стихах [26, 391-398] один цветообраз приходится на 8 строк.

Значимость фактора развитой эстетической чувствительности проявляется при сравнении колористики «Биармии» и её перевода. Уже отмечалась невозможность дословного, буквального перевода названий самоцветов-колором на язык коми [14, 60]. В переводе лексема «рыжебородый» употребляется 21 раз (в оригинале – 107), белый цвет упоминается 14 раз (в оригинале – 100), черный цвет – 11 раз (в оригинале – 54).

Можно предполагать, редукция цветообозначений обусловлена недостаточными колористическими ресурсами народного языка коми. В частности, об этом можно судить по наиболее архаической эпической песне «Отец и одиннадцать сыновей»: в ней одно цветообозначение приходится на 26 строк [10, 45-48].

В монографии «Философия Севера» в главе под названием «“Красный” Север» мы отмечали, что скудность цветовой палитры северных территорий, отсутствие натуральных ярких красок в ландшафте побуждают хроматизировать цветовосприятие, «расцветивать» мир, дополняя натуральные цвета контрастными и предельно яркими цветообозначениями [18, 244]. Поэтому «пурпурное» цветовосприятие – это северная мечта.

Данную мечту П.А. Сорокин отчасти реализовал в своём саду. В очерке «Мой склон азалий» он вспоминал об идее укрыть холм у дома «в многоцветное одеяние буйных тонов» [26, 449]. «Честно говоря, я никогда не считал азалии, рододендроны и остальные цветы, которые я выращивал, – писал П.А. Сорокин. – Грубо говоря, у нас было около 600 азалий, от 60 до 80 рододендронов, около 40 лилий, не говоря уже о розах и кизилах, плюс

значительное количество вечнозеленых» [26, 449]. После этих строк вновь вспоминается «Биармия»: «Перечислить нам невозможно, И нет сил имен запомнить» [4, 79].

«*Леший в пармах колобродит...*». Одной из живописных картин в «Биармии» является описание поведения лешего, который, надев красные штаны и красную шапочку, колобродит в пармах [4, 32]. Возникает ассоциация между лешим и П.А. Сорокиным. Одевался П.А. Сорокин неброско [38, 241]. У него, правда, были другие возможности для перемены костюмов. Свою жизнь он воспринимал как непрерывное странствование, в котором он «примерял на себя самые разные профессиональные, социальные, экономические, культурные, политические и этнические состояния и групповые аффилиации...» [23, 120], воспринимавшиеся как своеобразные «костюмы» или «маски» [28, 709-710]. И это было не менее экстравагантно.

А характеристика «Вихрем буйным мчится в дали...» вполне к нему относима. Любопытно воспоминание Р. Коллинза о годах обучения в аспирантуре Гарвардского университета: «Когда он с кем-то встречался, он мог сказать: “Я ужасный Питирим Сорокин!” По крайней мере, он казался гораздо более колоритной фигурой, чем окружающие» [7, 18]. Колорит П.А. Сорокину в американских академических кругах, наверное, придавало то, что он «колобродил» подобно лешему в пармах. В итоге «научная Америка отвернулась от эксцентричного профессора со странной репутацией пророка страшных бед и проповедника альтруистической любви» [5, 138].

Странности в характере П.А. Сорокина отмечали многие наблюдатели. М.А. Рейснер в рецензии на «Систему социологии» сетовал: «...Проф. Сорокин не исследует и не доказывает, а прямо говорит, что ему придёт в голову, так что иногда задаёшь себе вопрос: “Да полно, уж не страдает ли молодой ученый нервным расстройством, и можно ли делать его ответственным за ту нелепость, которую он изложил в пресловутой системе”» [28, 862].

В.А. Мякотин в методологических сравнениях, используемых П.А. Сорокиным, видит чисто словесные украшения. Отдельные банальные приёмы вызывают, по его признанию, невольную улыбку. В восприятии В.А. Мякотина «...автор страдает крайней многоречивостью, побуждающей его, в частности, бес-

престанно повторять и повторять одни и те же мысли и аргументы» [28, 876]. О чрезвычайной многословности, бесконечных «перечислизмах» и длиннотах в «Современных социологических теориях» пишет В.В. Сопов [30, 14].

Известны эмоциональность и страстность П.А. Сорокина. Д.А. Далматов вспоминает об одном эпизоде во время чтения П.А. Сорокиным в 1921 г. публичной лекции о голоде: «Но заключительного слова ждали все... Вдруг при самом же подходе к заключительной части лекции у лектора сорвался голос, вместо слов слышался какой-то страшный всхлип – и он стремглав, поправляя очки, ринулся с кафедры за кулисы... Лекция была порвана, оборвана высокодраматически, и аудитория оценила великого патриота, который так любит родину-мать, что не может сохранять самообладание, говоря о её муках и злосчастиях... И в то же время никакая власть не могла привлечь к ответственности только за истерику, хотя бы и зело красноречивую» [3, 35].

Б.В. Дюшен, оценивая сделанные П.А. Сорокиным в 1922 г. доклады в Берлине и Праге, отмечал «ругательский пафос» [33, 658]. Д. Грирсон в рецензии на «Социологию революции» отмечает склонность П.А. Сорокина к грубой брани. «С таким раздражением, если, конечно, оно не имеет никаких причин, следовало бы обратиться в лечебницу для душевнобольных», – писал рецензент [24, 634]. В рецензии на книгу «Кризис нашего времени» Р. Бейн характеризует стиль автора как эмоционально насыщенный, с чудовищными толкованиями, с негодованием и проклятиями в отношении чувственной культуры [23, 443]. Анонимный рецензент этой же книги подчёркивал, что автор в своей критике «не стесняется использовать все современные словечки и эпитеты, какие может подобрать» [23, 452]. Г.А. Ларраби пишет о мало кого убеждающих яростных бичеваниях всего, что противоречит вере в интегрализм [23, 469].

Интересен феномен гигантомании П.А. Сорокина. По мнению Р. Бейна, «“Динамика” являет собой один из ярких примеров сверхчувственной гигантомании в современном научном исследовании. Это небоскрёб учености...» [23, 444]. Действительно, излюбленные эпитеты П.А. Сорокина – бесконечный, бесчисленный, величайший, грандиозный, необозримый, неограниченный, неопределённый... В целом возникает впечатление, что

П.А. Сорокин многое пытается представить больше, чем оно есть на самом деле или могло бы быть. В этом он также напоминает отличавшегося гигантским ростом лесного владыку лешего.

В рецензии на второе издание «Россия и Соединенные Штаты» Л. Шапиро говорит о «диком хаосе преувеличений, искажений, полуправды и простых ошибок...» [23, 516]. Но эти черты его мышления обладают определённой эвристикой. Например, В.А. Ковалев полагает, что П.А. Сорокин привлекателен своими противоречиями: «В постановке вопроса он расширяет исследовательское поле, и противоречий, нестыковок, драматических моментов в сознании возникает ещё больше. И тем самым он расширяет контекст» [8, 178]. Однако, далеко не для всех, по крайней мере для людей определённого психологического типа, как например, В.А. Ковалеву [8, 179], важнее и интереснее не позитивные утверждения П.А. Сорокина, а его метания и драмы.

«Цветной мир истерического дискурса». Резюмируя описанные выше особенности характера П.А. Сорокина, можно сделать заключение о том, что они являются признаками истерической акцентуации. Как известно, одну или несколько акцентуаций в характере имеет более половины населения. Поэтому в их наличии у человека нет ничего необычного. Но истерическая акцентуация привлекла наше внимание, прежде всего, в связи с развитой В.П. Рудневым трактовкой «серебряного века» русской поэзии как парадигмы истерического дискурса [19, 94-98]. Точнее говоря, вслед за И.П. Смирновым [21, 131-178] он связывает истерический дискурс с символизмом.

«Цветной мир истерического дискурса» – это название одного из подразделов монографии В.П. Руднева. Подраздел начинается следующим наблюдением: «Первое, что бросается в глаза при изучении истерического дискурса, это обилие в нем цветообозначений...» [19, 82]. По его оценке, в истерическом дискурсе природа воспринимается разноцветной и яркой.

Интенсивность цветообозначений В.П. Руднев объясняет обостренностью чувств. Но он не указывает на функциональную роль такой колористики. Возможно, ответ на данный вопрос даёт сам П.А. Сорокин. О тысячах посетителей, любующихся «многоцветным одеянием буйных тонов», укрывшим холм в его саду, он говорит: «...Садовое хозяйство является одним из самых бла-

городных и эффективных методов умственного и морального воспитания, поддержания хладнокровия и мира в умах и излечения большинства психоневрозов человечества» [26, 451].

Напомним, что в «Системе социологии» значение изучения закономерностей и причинных отношений явлений взаимодействия он видел в обосновании рациональной социальной политики, которая должна стать «системой рецептуры, указывающей точные средства для борьбы с социально-психическими болезнями, для рациональных реформ во всех областях общественной жизни (в экономической, политической, правовой, религиозной, научной, педагогической и т.д.), для наилучшего использования социально-психической энергии» [28, 84].

Один из таких рецептов П.А. Сорокин видел в росте социальной мобильности (циркуляции) населения. Для её описания в условиях городской жизни он прибегает к характерной акватической метафоре: «Общение людей принимает характер ключа бьющего потока...» [28, 272]. Ещё более ярко эта метафора используется в выступлении по радио в 1937 г.: «Всё, абсолютно всё расшатано, дезорганизовано и превращается в пыль в фантастически быстрой и судорожной Ниагаре лихорадочных перемен. Любая адаптация к этому пляшущему в стремительном потоке миру становится всё менее и менее возможной ...В этом безумном потоке мы всё больше и больше лишаемся физической безопасности, душевного спокойствия и целостности личности» [40, 15]. А по наблюдению В.П. Руднева, мотив струящейся и пенящейся воды (родника, ручья, моря, волны, шампанского) крайне характерен для исторического дискурса [19, 87].

П.А. Сорокина не устраивали «серые болотные люди, жизнь которых стелется по земле, как дым костра в осенний туман» [26, 148]. Поэтому программным является название его романа «Прачечная человеческих душ». Как пишет В.А. Ковалев, у П.А. Сорокина было «много своих внутренних демонов» [8, 178]. И своеобразной «прачечной» его души стало участие в революции.

«Мои права — права самого Рока!». Известно, что русская дума — не о будущем (М.Ю. Лермонтов писал: «грядущее — иль пусто, иль темно»). А о песнопевце древней Перми Вэрморте-кудеснике в «Биармии» говорится, что «у окна сидел он в доме, вдаль глядел, на волны жизни, прозревая всё, что будет...» [4, 92].

Так же и П.А. Сорокин, используя волновой подход, стремился прозревать будущее. Прогнозы П.А. Сорокина воспринимались в научном сообществе как не вполне рациональные. «Будучи пророком, предсказывающим будущее, Сорокин с такой легкостью, не заслуживающей доверия, обращается с историческими данными, что они, конечно же, приспособляются к его любимым категориям», — писал Г.А. Ларраби [23, 468]. Отмечалось, что «как и древние пророки, он не стесняется использовать все современные словечки и эпитеты, какие может подобрать, критикуя современных лжепророков (ложных по Сорокину), которые не согласны с предлагаемой им панацеей» [23, 452].

Р. Бейн оценивал книгу Сорокина «Кризис нашего времени» как не имеющую отношения ни к науке, ни к философии: «Она задается высокой моральной целью и звучит, как страдальческий крик поверженного идеалиста, которому будущее представляется черным, и поэтому он бунтует против мира, который ему отвратителен, и призывает грешников вернуться в спасительное лоно Абсолюта» [23, 445].

Интересно, что подобный настрой П.А. Сорокин демонстрировал в 1922 г. в речи на торжественном собрании Петроградского университета. «Мы все сейчас похожи на людей, ошарашенных ударом дубины, заблудившихся и ищущих — страстно и горячо, до боли, до иступления — нужного до смерти выхода. Ищем, тычемся туда и сюда, подобно слепым щенятам, но темно кругом, — говорил он. — А история не ждёт, она ставит ультиматум; бьёт грозное: *memento mori*, бьёт двенадцатый час нашей судьбы и решается наше быть или не быть» [33, 289]. Обращение к образу Гамлета показательно, ведь Гамлет — классический истерик [39, 277].

Болезненное сочетание брани в отношении окружающего мира, произвольности в обращении с фактами и стремления пророчествовать обычно диагностируется как одно из проявлений истероидности — кликушество [15, 321-341]. Именно в качестве кликуши иногда воспринимался П.А. Сорокин [2, 16].

Любопытно, что феномен кликушества рассматривается в связи с анализом творчества известных коми мыслителей К.Ф. Жакова, П.А. Сорокина, В.П. и В.В. Налимовых, А.С. Сидорова. В культуре коми истерия шевы (кликушество) описывается как возни-

кающая в условиях физического и морального истощения, педальирования чувства вины [42, 102]. Указанные авторы, излагая наблюдения А.С. Сидорова [20, 262], подчёркивают, что неустойчивость психики преодолевается активностью и бесстрашием, принятием боевого настроения [42, 103].

Чувство вины у П.А. Сорокина было («Осталось чувство вины, что сумел выкрутиться и выжить» [5, 225]). Да и «воинственности», как отмечалось, ему было не занимать [6, 21]. И только в период смертельной болезни он оставил свои «эпохальные» войны. «Если раньше он принимал воинственную стойку немедленно и готов был начать сражение по любому поводу, то теперь горячность осталась в прошлом, он был спокоен и даже умиротворён. — пишет Н.Ф. Зюзев. — Боец отвоевал своё» [5, 233].

И удивительно, что «он делал предсказания насчет будущего, над которыми смеялись, а эти предсказания сбывались самым неожиданным образом» [6, 6]. По оценке В.Н. Петрова, «в целом Сорокин оказался удивительно прозорливым политиком, вполне реалистично оценивающим каждую конкретную социально-политическую ситуацию» [16, 287]. В частности, Э. Писко в опубликованной в 1950 г. рецензии на второе издание «Листков из русского дневника» констатировал: «Оба прогноза автора — о том, что Россия под большевистским правлением придет в упадок, и о том, что режим будет свергнут изнутри, — до сих пор не сбылись» [27, 624]. И, как мы видели, спустя сорок лет оба прогноза сбылись. «Тихо, медленно идёт ведь Все великое на свете», — говорится в «Биармии» [4, 148].

Биармийская парадигма. Парадигма — это пример, образец, модель. Мифопоэтические образы способны выполнять парадигматическую функцию и становиться образцами жизнетворчества, как это стало, например, с артурианой в США [41]. Для деятелей культуры «серебряного века» образцами для подражания были аргонавты и скифы. Поэма «Биармия» тоже содержит ряд образов, которые могли стать моделью жизнетворчества.

Прежде всего, привлекает внимание образ Вычегды, который «то ли прямо, то ль лукаво к цели верной же стремится» [4, 39].

Я не знаю, была ли у П.А. Сорокина в жизни «верная цель». Трудно считать именно такой целью — «колоссальной и благородной — предотвращение новых войн, мятежей и революций»

[6, 21]. П.А. Сорокин больше напоминает мне Д.Н. Никуличева – главного героя его романа «Прачечная человеческих душ». Последний размышляет о себе: «Из тысячи жизненных дорог он выбрал одну и шёл по ней, замурив глаза; шёл, как лунатик, не видя ни солнечного луча, купающегося в море, ни радуги цветов, ни чистой музыки жизни. Шёл и шёл по ней... Работал, боролся, уйдя от мира и утверждая свою личность... Пока цель была далеко, пока борьба была смертной, он жил, горел и действовал. Теперь цель достигнута, жар схватки пройден, что осталось достигнуть – придёт само со временем... Дорога пройдена, и стало пусто» [26, 254-255]. Все это кажется верным, за исключением красочного восприятия мира, которое всегда было присуще П.А. Сорокину.

Но описываемое Н.Ф. Зюевым поведение П.А. Сорокина представляется сходным с тактикой Вычегды: «Возможно, что никакого “лукавства” в личности и поведении Сорокина не было... В разных ситуациях он выбирал разную тактику в поведении в зависимости от своих целей и возможностей ...Хотя он был известен своей прямоотой и вспыльчивостью, но, разумеется, без компромиссов, приспособления и “тактических уловок” он бы никогда не преуспел в той мере, в какой ему это удалось. Поэтому где-то он хитрил, а где-то лицемерил – не больше и не меньше, чем любой другой, пытающийся достичь важной цели» [6, 21].

Способность П.А. Сорокина резко перестраиваться не раз ярко проявлялась в поворотные моменты его *long journey*. «Вы поймёте меня и не найдёте нетактичным, если я позволю наметить некоторые “вехи” того пути, по которому, с моей точки зрения – возможно ошибочной, возможно близорукой – мы должны двинуться в дальнейшее историческое странствие, – делился он с коллегами в речи на торжественном собрании. – Это даже не “вехи”, а скорее указания на то, чем мы должны запастись, пускаясь в этот темный путь, чтобы выбраться вновь на светлую дорогу жизни и живой истории из мрачных бездн долины Смерти» [33, 289-291].

Как известно, Дао – путь Воды. И это в полной мере соответствует акваморфизму П.А. Сорокина и его концепции социальной мобильности (циркуляции) населения. Вычегда течет «в братских узах сливши воды с безымянными ручьями» [4, 39], которых насчитывается более 23 тыс., а также сливается по-сестрин-

ски с 1147 притоками и с Малой Северной Двиной. К.Ф. Жаков создает образ растущего солидарного действия, который в «Биармии» встречается не раз. Так, при отправлении героев в Биармию лес зашептал, заволновался и побежал медведь, вслед за ним — волк и жеребенок дикий, заяц полетел стрелой: так все звери зашпешили, море жизни взволновалось [4, 34-35].

Не думаю, что следует подробно писать о том, что П.А. Сорокин был склонен к солидарному действию. И особенно заметно эта склонность проявилась при организации подготовки «Социальной и культурной динамики». А герой его романа Д.Н. Никуличев так видел влияние своего изобретения: «Вот оно, началось, — думал он. — Камень брошен, и круги пойдут по воде жизни, встречаясь с попутными течениями, сталкиваясь с другими, ослабляясь и усиливаясь» [26, 227]. В итоге лаборатория «вдруг стала фокусом сил, влияние которых распространялось на весь мир» [26, 231].

Влияние открытия Д.Н. Никуличева описывается метафорой шума. Его статьи и книги вызвали шум. «Шум разрастался. ...За стенами лаборатории шумел и волновался мир» [26, 369]. П.А. Сорокин тоже наделал шума в американской науке: «Питирим ходил на лекции и наслаждался всеобщим вниманием и шумихой вокруг “Динамики”» [6, 129]. Понятно, что лица с истероидной акцентуацией в рамках демонстративной модели поведения стараются быть шумными (т.е. заметными). Но любопытно позитивное восприятие шума в «Биармии» [4, 68].

«...Так певец был многозвучен, Многошумен — голос жизни», — пояснял автор «Биармии» [4, 31]. Поэтому шум вызывает восторг у П.А. Сорокина. Подводя в «Системе социологии» промежуточные итоги анализа, он заключает: «...Теперь мы можем броситься в пёстрое, шумное и необъятное море человеческого населения, живущего на земле...» [28, 357].

Следовательно, дело не только в шуме, который в действительности музыкально организован: «Пел Вэрморт, играл на домбре Бесперывно, денно-нощно» [4, 38]. А Вэрморт, песнопевец древней Перми, был волшебником и заклинателем, кудесником и пленителем, чародействующим и побеждающим врагов с помощью домбры. Как подчеркивалось, в «Биармии» отсутствуют описания сражений: «Герои “Биармии” живут в мире, в котором

отсутствуют войны, страдания, все серьёзные проблемы разрешаются с помощью магического пения Вэрморта» [12, 52]. Это идеальный мир П.А. Сорокина – мир, в котором всё устраивается не грубой силой, не в открытой схватке, а скрытно – посредством колдовской игры на домбре.

Как известно, П.А. Сорокин придавал большое значение управлению различными энергиями (в т.ч. таинственной энергией любви). Его магическое отношение к миру персонифицировано в фигуре Д.Н. Никуличева, который называл себя новым Фаустом и характеризуется в романе как волшебник, маг и чародей [26, 229]. Не это ли описание торжества открытия Д.Н. Никуличева является одним из первых воплощений профессионального идеала П.А. Сорокина: «Тысяча нитей протянулась от белого здания к разным пунктам земного шара, и число последних росло и росло. Белое здание и ученая семья превратились в музыкантов, разыгрывавших величайшую симфонию на этих невидимых струнах. Каждый удар их приводил в движение грандиозную сеть этих струн и вызывал могучие эффекты в общественной жизни. Идеи, брошенные ими, подобно молнии, прорезали пласты жизни и одевались в плоть и кровь. Невидимое знание воплощалось в осязаемые формы, разрушало изжитое и созидало грядущее» [26, 236].

Увлечение магией было распространено среди деятелей культуры «серебряного века». Основатель символизма В.Я. Брюсов был погружен в эзотерическую литературу и магические практики [17]. Мы не можем уверенно судить о том, насколько П.А. Сорокину удалось научиться невидимо управлять энергиями, но ряд его идей имели широкий общественный резонанс. С учетом высоких издержек открытого противостояния и ширящейся популярности энергетических практик биармийский способ действий не лишен перспективы.

Ещё один способ действий демонстрирует верховный бог Енмар, который «соткал все ткани жизни ...в ткань едино-чудодейну» [4, 77]. Мифопоэтические метафоры ткачества, ткани (материи, текста), нити, прядей, плетения, сети и узоров традиционны для истории мировой культуры. Рапсодом, то есть буквально «сшивателем песен» является тун-волшебник Комиморт [4, 176].

П.А. Сорокин использует метафору социальной ткани (возможно, вслед за Г. Зиммелем) для описания общественной жиз-

ни как сотканной из социальных взаимодействий, отношений и связей. Он видит в обществе пестрое кружево, бесконечно сложный узор явлений, таинственное покрывало Изида, скрывающее тайны социальных стихий [28, 82].

А в роли социотехнолога П.А. Сорокин предполагает, что «из комбинации процессов взаимодействия можно соткать любое общественное явление, начиная с галдежа толпы, собранной на улице скандалом, и кончая систематической планомерной борьбой мирового пролетариата с мировым “капиталом”» [28, 119]. В пределе возможна сверхинтеграция, когда «каждая часть, будучи на предназначенном ей месте, уже не воспринимается как фрагмент, все части вместе образуют, так сказать, одежду, сшитую из одного куска ткани» [31, 41].

В качестве личной стратегии П.А. Сорокин смог реализовать свой интегрализм только в ряде эпических трудов. Так, «Социальную и культурную динамику» он воспринимал как «большую фугу, оркестровка которой переплетается с бессчётным количеством меньших фуг, исполняемых другими частями оркестра» [31, 113]. Преимущество подобной композиции он не без оснований усматривал в том, что хотя бы один из узлов (или узоров) такого плетения привлечёт внимание: «Если большая фуга сыграна плохо, то для композитора остается утешение, что каждая небольшая фуга может стоять на своих ногах и имеет собственную ценность, независимо от ценности большой работы, которая предназначена для того, чтобы поглотить все более мелкие части и быть кульминационным моментом их всех» [31, 113]. По-видимому, так и случилось, о чем свидетельствуют популярность «Кризиса нашего времени», резюмирующего содержание главного труда П.А. Сорокина.

«Пусть посевы дум великих Вырастают без препятствий...». Как мы видели, налицо сходство между мотивами и мифопоэтическими образами «Биармии» К.Ф. Жакова и жизнью, и учением П.А. Сорокина. Разумеется, нельзя категорически утверждать, что «Биармия» стала сознательно применяемой парадигмой его житнетворчества. Но в рамках бессознательной рефлексии ориентация на ценности и идеалы, представленные в «Биармии», вполне могла существовать.

Едва ли следует отождествлять жизненный мир «Биармии» с мировосприятием народа коми. По-видимому, необходимо бо-

лее систематично сравнить по объективно фиксируемым параметрам сохранившийся фольклор коми и поэтику «Биармии». Тогда станут более ясными роль художественной культуры «серебряного века» и личного творчества К.Ф. Жакова в формировании её содержания.

На мой взгляд, биармийская парадигма жизнетворчества актуальна для изучения творчества выдающихся мыслителей. Поэтому вполне возможно более пристально исследовать её содержание применительно к анализу различных социокультурных аспектов их профессиональной деятельности.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бороноев А.О.* Ценности, символы, представления и традиции малой родины П.А. Сорокина в траектории его жизни // Общество. Среда. Развитие. 2021. – № 3. – С. 17-23.
2. *Дмитриева Н.А.* Лишние умы страны. Кто уплыл из России на «философском пароходе» // Огонек. – 2017. – № 39. – С. 16.
3. *Дойков Ю.* Питирим Сорокин. Человек вне сезона. Биография. Том 2. (1922-1968 годы). – Архангельск: Б.м.и., 2009. – 488 с.
4. *Жаков К.Ф.* Биармия: Коми литературный эпос. – Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1993. – 312 с.
5. *Зюев Н.Ф.* Питирим Александрович Сорокин. – Сыктывкар: Изд-во «Эском», 2019. – 258 с.
6. *Зюев Н.Ф.* Питирим Сорокин: учение и жизнь. – Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2019. – 208 с.
7. Интервью с профессором Рэндаллом Коллинзом // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2004. – № 1. – С. 10-26.
8. *Ковалев В.А.* «Прачечная» для радикала. Трансформация взглядов Питирима Сорокина на революционный кризис // Россия и современный мир. 2019. – № 1. – С. 161-181.
9. *Козырев Б.М.* Письма о Тютчеве // Федор Иванович Тютчев. Книга первая. – М.: Наука, 1988. – С. 70-121.
10. Коми эпическая поэзия: Сборник. – Л.: Советский писатель, 1991. – 368 с.
11. *Лазебная К.П.* Теория символического в творчестве П.А. Сорокина: историко-социологический анализ: дис. ... канд. социолог. наук: 22.00.01. М., 2013. – 182 с.
12. *Лимеров П.Ф.* Поэма о древнем Знании: литературный эпос // Человек. Культура. Образование. 2014. – № 3 (13). – С. 37-57.
13. *Масевич А.Ц., Захаров В.П.* Диахронические изменения частотности цветообозначений в русских поэтических текстах // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2021. – № 4. – С. 5-35.
14. *Остапова Е.В.* «Биармия» К.Ф. Жакова в переводе на коми язык: образ Вэрморта // Финно-угорский мир. – 2017. – № 1. – С. 59-63.
15. *Панченко А.А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – М.: ОГИ, 2002. – 544 с.
16. *Петров В.Н.* Кризис как состояние социальной реальности в социологической интерпретации П.А. Сорокина // Идеи интегрализма в социальных науках: дис-

куссии российских и американских исследователей / под ред. Д.В. Ефременко, А.Ю. Долгова, К. Родса. – М.: ИНИОН РАН, 2022. – С. 274-289.

17. *Писаренко Е.Ю.* Магические практики поэтов серебряного века в России, как пиар стратегия. Случай Валерия Брюсова // Меридиан. – 2020. – № 5 (39). – С. 390-392.

18. *Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.* Философия Севера: коренные малочисленные народы Севера в сценариях мироустройства. – Салехард; Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2006. – 376 с.

19. *Руднев В.П.* Характеры и расстройств личности. Патография и метапсихология. – М.: Независимая фирма «Класс», 2002. – 272 с.

20. *Сидоров А.С.* Знахарство, колдовство и порча у народа коми. Материалы по психологии колдовства. – СПб.: Алетейя, 1997. – 272 с.

21. *Смирнов И.П.* Психодиахронология: Психоистория русской литературы от романтизма до наших дней. – М.: Новое литературное обозрение, 1994. – 352 с.

22. *Созина Е.К.* Символ и символизм в творчестве К.Ф. Жакова // Сибирский филологический журнал. – 2018. – № 3. – С. 78-93.

23. *Сорокин П.А.* Кризис нашего времени. Россия и Соединенные Штаты. – Сыктывкар: ООО «Анбур», 2018. – 640 с.

24. *Сорокин П.А.* Листки из русского дневника. Социология революции. – Сыктывкар: ООО «Анбур», 2015. – 848 с.

25. *Сорокин П.А.* Моя философия – интегрализм // Социологические исследования. – 1992. – № 10. – С. 134-139.

26. *Сорокин П.А.* Прачечная человеческих душ: Художественные произведения. 1907-1923. – Сыктывкар: ООО «Анбур», 2017. – 512 с.

27. *Сорокин П.А.* Ранние сочинения: 1910-1914 годы. – СПб.: Изд. дом «Миръ», 2014. – 832 с.

28. *Сорокин П.А.* Система социологии. – Сыктывкар: ООО «Анбур», 2021. – 1000 с.

29. *Сорокин П.А.* Современная любовь [Электронный ресурс] (1950 г.). <http://www.lyubi.ru/phil71.php> (дата обращения 25.05.2022).

30. *Сорокин П.А.* Современные социологические теории. – Сыктывкар: ООО «Анбур», 2020. – 912 с.

31. *Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика. – М.: Астрель, 2006. – 1176 с.

32. *Сорокин П.А.* Социология моей интеллектуальной жизни // Наследие. – 2018. – № 1 (12). – С. 99-124.

33. *Сорокин П.А.* Сочинения: 1919-1923. – Сыктывкар: ООО «Анбур», 2019. – 848 с.

34. *Тарумова Н.Т.* Творческая индивидуальность поэтического языка А. Белого в контексте культуры Серебряного века: лексико-семантическое поле цвета // Ярославский педагогический вестник. – 2019. – № 1 (106). – С. 209-213.

35. *Тюгашев Е.А.* Физика в парадигме лирики: социокультурные эстафеты в истории российской науки // Эпистемология и философия науки. – 2006. – № 3. – С. 139-148.

36. *Фадеева И.Е.* Антропология Питирима Сорокина: зырянский космизм и русский гнозис // Человек. Культура. Образование. – 2014. – № 3 (13). – С. 108-124.

37. *Федорович И.В., Шеболкина Е.П.* Этноментальные истоки и проблема актуализации творчества П.А. Сорокина // Наследие. – 2011. – № 1. – С. 204-214.

38. *Феклисов А.* За океаном и на острове. Записки разведчика. – М.: ДЭМ, 1994. – 280 с.

39. *Фрейд З.* Толкование сновидений. – М.: ООО «Фирма СТД», 2008. – 681 с.
40. Черновики Питирима Сорокина: публицистические материалы / сост. и науч. ред. Н.Ф. Зюзев. – Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2022. – 190 с.
41. *Шаранкова А.А.* Американские ценности, репрезентируемые образами артианы в воспитательной парадигме США начала XX века и литературе бойскаутов // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. – 2015. – № 1 (29). – С. 108-118.
42. *Шеболкина Е.П., Федорович И.В.* Отражение миропонимания коми народа в содержании познавательных систем К.Ф. Жакова, П.А. Сорокина, В.П. и В.В. Налимовых, А.С. Сидорова // Наследие. – 2013. – № 3. – С. 98-107.

Поступила в редакцию 23.10.2022 г.

Вместо заключения

УДК 304.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2023_15_245_255

Д.А. ШЕВЕЛЕВА

РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: ОПЫТ ЭКОФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

***Аннотация:** Экофилософский подход, представленный авторами статей, входящих в альманах, представляет важное направление в современной философской мысли. Настоящий сборник составлен из статей, посвященных рассмотрению бережного сосуществования человека с социумом и окружающей средой.*

***Abstract:** The eco-philosophical approach presented by the authors of the articles included in the Almanac represents an important trend in modern philosophical thought. This collection consists of articles devoted to the consideration of careful coexistence of a person with society and the environment.*

***Ключевые слова:** Экофилософия, эконософия, Российская цивилизация, человек, общественное развитие.*

***Keywords:** Ecophilosophy, ecosophy, Russian civilization, man, social development.*

***Предисловие.** Те вызовы, с которыми столкнулось российское государство в настоящее время, сопровождаются не только активными политическими действиями, но и предполагают вдумчивое и серьезное философское осмысление.*

Шевелева Дарья Алексеевна – кандидат философских наук, доцент, приглашенный преподаватель Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург). E-mail: dsheveleva@hse.ru

Одним из возможных решений для дальнейшего развития России является построение экологической цивилизации, основанной на бережном сбалансированном взаимодействии человека, социума и природы. В данном томе альманаха «Вопросы социальной теории» представлены работы, восполняющие частично теоретические лакуны в этой области и обосновывающие, каждая по-своему, экофилософский подход.

Этот подход, действительно, очень привлекателен: он предполагает, помимо установки на бережное природопользование и освоение территорий, ориентацию на мирное и конструктивное сосуществование народов с разными культурными, религиозными и социальными ценностями в едином цивилизационном пространстве. Нам представляется, что для сегодняшней России — это один из наиболее оптимальных вариантов общественного развития, который, однако, может иметь разные интерпретации. Неслучайно авторы статей, делая акцент на гармоничном взаимодействии человека с обществом и природой, рассматривают различные аспекты возможного становления экологической цивилизации, в т.ч. геософские, управленческие и пр.

В экологическом отношении перед российской цивилизацией стоят и будут стоять следующие важные и сложные вызовы.

Во-первых, в рамках экоцивилизационного проекта необходимо объять огромную территорию, разнородную по этническому и этноконфессиональному составу, а также по уровню экономического развития. Строительство экологической цивилизации должно обязательно включать в себя идеологическую или идеолого-культурную работу с этническими и религиозными меньшинствами страны.

Во-вторых, строительство экологической цивилизации предполагает, как и указано во многих статьях выпуска, долговременную экофилософскую, идеологическую и культурно-просветительскую работу, а также требует воспитания специалистов, которые будут способны такую работу вести.

В-третьих, на нынешний момент достаточно слабо развита концептуальная база такого цивилизационного строительства. В данный сборник входят работы, которые не могут восполнить все теоретические пробелы. Поэтому потребуются теоретическое осмысление на всех уровнях: не только философском,

но и политологическом, социологическом, организационно-управленческом.

Тем не менее, перечисленные вызовы не должны отталкивать исследователей от дальнейшей разработки перспектив становления экологической цивилизации.

Краткий обзор. Настоящий том альманаха открывает рубрика «Памяти профессора Б.В. Маркова», в которой публикуется интервью профессора Ю.М. Резника с профессором Б.В. Марковым. В интервью поднимаются важнейшие для философа темы о вопрошании и предельных вопросах современного философствования. Притом, что взгляды философов во многом расходятся, и Борис Васильевич, и Юрий Михайлович близки в том, что современность диктует свои требования к философскому дискурсу. С одной стороны, необходимо работать с оглядкой на новые медиа. Б.В. Марков отдельно отмечает, что смещаются традиционные акценты существования человека в повседневности. С другой стороны, нельзя забывать и об экзистенциальной аналитике бытия М. Хайдеггера, и пытаться задавать предельные вопросы самому себе.

Предельный вопрос о границах бытия человека, общества, отдельной страны становится сегодня крайне актуальным. Потому-то так существенны ответы, которые предлагают разные философские традиции (аналитическая, деконструкционная, социально-философская и пр.). Тем более, что личный опыт философствования, как таковой, показывает, что даже радикальные сомнения, как утверждает Б.В. Марков, необходимы для самоопределения философии и философов.

В то же время можно смело называть Б.В. Маркова приверженцем экофилософского подхода – поскольку он всю свою жизнь являлся сторонником бережного отношения к повседневности человека и к миру в целом.

В *первом разделе* «Теория и методология» представлены статьи, раскрывающие проблематику экофилософского подхода. В них раскрывается, в частности, специфика экологических отношений между человеком и этносом (Р.Р. Вахитов), между человеком и обществом (Н.М. Смирнова), между обществом и природой, средой обитания (Э.К. Шарипова с соавторами и Л.С. Перепёлкин).

Статья Р.Р. Вахитова затрагивает аспекты этноконструктивизма. В контексте построения экологической цивилизации в России данная работа имеет важное значение: этническое многообразие страны нуждается в теоретическом осмыслении, и для конструктивных отношений между этническими группами важны как реальные действия по сохранению дружественных связей, так и прояснение основных понятий, на основе которых эти отношения строятся. Автор предлагает вынести спор примордиалистов и конструктивистов на научный уровень. Сам Р.Р. Вахитов придерживается позиции примордиализма, которая, по его мнению, настаивает на том, что этнокультурные отношения воспроизводятся, начиная с индивидуального уровня, постепенно восходя выше, от частного к общему.

Л.С. Перепелкин настаивает на том, что современный национальный эгоизм является препятствием для позитивного решения вопроса об использовании нейтральных энергоресурсов, не влияющих на атмосферу планеты. В самом деле, можно говорить о том, что экологическая катастрофа близка как никогда. В статье подробно рассматриваются вопросы энергетики, предлагаются варианты альтернативного воспроизводства энергоресурсов. Отдельно приводятся доводы в пользу перехода на безуглеродную энергетику. Но выводы, которые делает автор, безутешны: на пути к беспрепятственному переходу к альтернативным энергетикам стоят национальные (и националистические) интересы, которые обозначены им как «национальный эгоизм». В самом деле, для решения столь глобальной проблемы необходимо взаимодействие стран на таком уровне, который на сегодняшний момент недостижим.

И в этой связи отдельно отметим статью Н.М. Смирновой, в которой автор, анализируя социальную эпистемологию А. Шюца, представленную в переписке с А. Гурвичем, размышляет над феноменологическим пониманием социального действия.

На первый взгляд, статья выбивается из общей экофилософской и экосоциальной проблематики. Однако в ней поднимается серьёзный вопрос о кризисе европейской философии и науки в целом, что в целом перекликается с состоянием философии в России в настоящий момент. По мнению автора, Шюц предлагает методологическое решение проблем преодоления этого кри-

зиса: речь об абсолютном примате интерсубъективного над субъективным.

Такой подход видится нам «экологичным» в социальном смысле и имеет прямое отношение к бытию конкретного общества внутри конкретного языка («дома бытия») и ограниченного места (в данном контексте можно приравнять место к территории). Гурвич в письме Шюцу акцентирует внимание на том, что социальное понимание «здесь» обладает совершенно другим, привилегированным статусом познания. Шюц, в свою очередь, отмечает, что без изучения структур интерсубъективности невозможно постичь онтологию социального существования человека. Это существенный момент: действительно, экофилософский подход предполагает концентрацию на «здесь», поскольку «там» хуже поддается анализу в силу чуждости языка, иного места, другой телесности и социальных (интерсубъективных) структур.

В заключении Н.М. Смирнова указывает, что социальная онтология является «проекцией человеческой деятельности». Этот вывод крайне важен для экофилософского подхода, поскольку общество с необходимостью нуждается в едином фундаменте для человеческих действий, причем как на индивидуальном уровне, так и на социальном.

Важные вопросы поднимает исследование философского коллектива из города Ош (Кыргызстан). Э.К. Шарипова, А.Т. Акматалиев и К.Д. Султанова применяют к характеристике нынешней экологической ситуации понятие нравственности. По мнению авторов, невозможно перейти на качественно новый уровень взаимоотношений общества с природой без возникновения экологического сознания. Акцентируя внимание на межцивилизационной борьбе, которая сейчас идет в мире, авторы статьи проводят анализ имеющегося наследия в области экологической этики и утверждают, что происходящая в настоящее время дестабилизация экологических систем вызвана капиталистической системой, в которой бездумно расходуются невосполняемые природные ресурсы. И для того, чтобы сделать качественно новый шаг, человечеству необходима опора на концепты экологической этики.

Завершается раздел статьей Ю.М. Резника, в которой проводится анализ понятийной системы геофилософии. Используя

концептуальные рамки работ Ж. Делёза и Ф. Гваттари, автор строит собственную концепцию местобытия человека, существующего в конкретном месте и времени. По мнению автора, местобытие человека напрямую связано с географической перспективой (т.е., с «временем-пространством», понимаемым в широком смысле). Автор пишет, что предмет геофилософии — это «целостность Земли как живого организма и местобытия человека». Речь, конечно, о культурных и экзистенциальных особенностях использования того или иного ландшафта.

В контексте определения путей построения экологической цивилизации в России, эта статья имеет первостепенное значение, поскольку в ней раскрываются исходные понятия: «место», «местность», «местобытие». Человек ориентируется на местности (т.е. идентифицирует себя с ней) не только внешне, но нужны также биологические и социальные предпосылки для ориентирования. Тогда можно говорить о том, что место органично человеку — человек выступает в качестве его хранителя («местоблюстителя»). Это важный экофилософский вывод, из которого следует, что место оказывает на бытие человека непосредственное влияние. Ю.М. Резник предлагает путь для «органичного пребывания в месте» — экологизацию бытия и экологичное обустройство окружающей среды, в т.ч. природы и общества.

Второй раздел альманаха связан непосредственно с проблематикой построения экологической цивилизации в России. В представленных в нём работах раскрываются основные концепты, необходимые для идеологической работы в этом направлении.

Раздел открывается статьей Бориса Васильевича Маркова. Работа посвящена трансдисциплинарному анализу геополитического и имперского вариантов развития России в контексте экофилософии. Автор проводит различия между либеральным и консервативным проектами цивилизации, справедливо отмечая, что ни тот, ни другой не плодотворны. Он предлагает соединить оба проекта, поскольку в современных условиях нужны некие фундаментальные основания, которые ни либеральная демократия, ни консервативные силы дать не могут.

С точки зрения автора, порядок необходим как для принятия решений, так и для выстраивания «биополитических» и им-

перских амбиций страны. И крайне необходимо в этой связи соблюдать равновесие между имперским порядком и свободой и правами конкретного гражданина. В этом, по мнению Б.В. Маркова, заключается преимущество трансдисциплинарного подхода. Российскую цивилизацию можно и нужно рассматривать с позиции экофилософии.

Следующая идея, предложенная автором, – поиск общего основания для построения поликультурного и «мультицивилизационного» мира. В качестве такового, по мнению автора, может выступить человеческий и природный потенциал. Экофилософия, по мысли Б.В. Маркова, выступает в качестве составной части инвайронментализма. Но, на наш взгляд, движение за сохранение природных ресурсов планеты является частным случаем экофилософского подхода. Но здесь важно другое: автор справедливо отмечает, что в полицентричном мире обостряется проблема единства. И медиумом (термин автора) должен стать экоцивилизационный проект.

Ю.В. Олейников рассматривает проект построения экологической цивилизации в России сквозь призму марксистской парадигмы. По мнению автора, в силу нынешнего состояния промышленности, в т.ч., военной, на смену капиталистической мир-системе должна прийти новая, «подлинная» (по Марксу) история. И построить её можно, считает автор, на основе экологического подхода. Период антропосоциогенеза может завершиться только со становлением принципиально новой, зрелой формы «бытия социальной материи». Ю.В. Олейников отмечает крайне важную вещь: «замысел проекта построения экологической цивилизации Китая, России и других стран – задача архиважная для сохранения на этой фазе исторического развития земной формы бытия планетарного социума».

Иными словами, только экологическая цивилизация оказывается в состоянии сохранить природу и человека. Если опираться на идеи В.И. Вернадского, то в глобальном масштабе вся планета (биосфера) может стать экологической цивилизацией. Но для этого нужно время и консенсус между всеми участниками глобального развития человечества, который, к сожалению, по мнению автора, в буржуазном обществе, недостижим. Можно критиковать идею автора о том, что Россия – это единое соци-

оприродное образование, однако, он делает ещё одно важное в контексте понимания экологического проекта замечание: ни разу на протяжении истории человек не был самоцелью развития общества. И перейти эту границу — значит перейти на новый этап экофилософского понимания общественных отношений.

В то же время в статье делаются выводы о том, что в ближайшем будущем проект построения экологической цивилизации несостоятелен, хотя, тем не менее, «любые экологически целесообразные усилия российской цивилизации, как, кстати, и других подобных образований, являются чрезвычайно важными».

Статья Д.В. Полежаева вносит ценный вклад в обоснование необходимости идеологической работы, связанной с построением экологической цивилизации. Она посвящена рассмотрению идентичности российского общества в целом. Используя социологическое анкетирование с сегментом «Природа. Экология. Животный мир», автор рассматривает ключевые идентификационные ценности человека и общества. Д.В. Полежаев отмечает, что «матрица идентичности» важна «не только с точки зрения теории, но, прежде всего, в практическом отношении — для повседневной образовательной-воспитательной работы специалистов образовательных учреждений в области гражданско-патриотического воспитания». Самосознание человека должно быть напрямую связано с экософским осмыслением природы и окружающего мира (сходная точка зрения, однако рассмотренная под другим углом, встречалась нами в работе Ю.М. Резника «Местобитие человека в системе понятий геофилософии (концептуальный анализ)»).

В статье Е.А. Тюгашева предлагается концептуальный анализ софийской культурной традиции в контексте истории России, а также её основополагающее влияние на российскую цивилизацию. Автор предлагает рассмотреть данную традицию в качестве комплекса основных базовых ценностей российского общества. В статье предлагается историография термина «софийская традиция», раскрытая в трудах видного историка древнерусской мысли А.Ф. Замалева и представителя иосифлянства Иосифа Волоцкого. Пять принципов традиции, основные её ценности — человеколюбие, благоразумие, искренность, должная справедливость, ритуал.

В статье Е.А. Тюгашева делается важный вывод о том, что и в современности большая часть этих принципов являются доминирующей в культуре российского общества, и возврат к ним происходит в разные периоды российской истории. В целом данный вывод соотносится с экофилософским подходом, поскольку развитие любого общества невозможно без основополагающего принципа самоценности человека, и предложенные принципы софийской традиции в полной мере раскрывают те духовные основы общества, выраженные с религиозной точки зрения, которые выступают в качестве фундаментальных предпосылок русской и, шире, российской цивилизации.

Статья Ю.М. Резника, последняя в разделе, посвящена экофилософскому анализу цивилизации в целом и российской цивилизации, в частности. Автор отмечает, что современное общество нуждается в преодолении противоречий между антропоцентризмом и «средоцентризмом» с помощью «экоцентристского» подхода, в котором акценты с человека или природы смещаются на их равноценное взаимодействие.

По мнению Ю.М. Резника, российская цивилизация является особым местобытием человека. Автор пишет: «быть “всечеловеком” для российского индивида означает, прежде всего, пребывать везде, как у себя дома». На наш взгляд, основанием для этого может быть языковая общность: действительно, русский язык достаточно «силён» как коммуникативное средство и преобладает на территории страны. И культурные различия, какими бы серьезными они ни были, могут быть представлены в качестве фундамента для общей экоцентристской государственности.

Построение экологического государства-цивилизации, по мысли автора, должно опираться на четыре «сферы бытия»: геосферу, биосферу, антропосферу, ноосферу. А в качестве движущей, руководящей, силы Ю.М. Резник видит экократию. На наш взгляд, экократия как форма социо- и природно-ориентированного правления является наиболее желательной для огромной поликультурной страны, особенно в нынешнее время, когда очевидно, что технократический подход уже не справляется с задачами сохранения природного местобытия человека.

В *третьем разделе* альманаха представлены научные доклады. Открывается раздел статьёй В.Н. Бочарникова, посвящен-

ной геополитике России. В работе освещены проблемы экополитологии и антропоцентричного влияния на биосферу Земли. Автор выдвигает следующий тезис: «знание создается как форма освоения человеком природы, рассмотрения мира в его предметной целостности при сохранении восприятия пространственно-временного континуума полярностей дикой природы и культурного ландшафта». На примере России показывается, что «ноосферное мышление» – единственно возможное в современном турбулентном и нестабильном политическом мире, поскольку связь человека с природой должна проявляться не только в использовании ресурсов. По мнению автора, многие классические (П. Сорокин) и современные геополитические исследования могут помочь в разработке проекта экологической цивилизации в России.

Работа В.С. Данилова и Н.Н. Кожевникова посвящена универсализации экологического подхода. Отмечается, что до тех пор, пока не будет устойчивой связи между вещью, человеком и окружающей средой – нельзя говорить о решении проблем экологии. Решение авторы видят в оригинальном рассмотрении динамических равновесий в «системе координат мира». По мнению авторов, «...все устойчивые природные или культурные образования опираются на ритмы динамических равновесий», и соответственно, именно эти равновесия гарантируют для экологии междисциплинарный (а значит, общезначимый) статус.

Статья Д.В. Соломко также посвящена напрямую принципам построения экологической цивилизации в России, в т.ч. таким, как экогуманистический вектор, предполагающий «координацию на равных» всех участников вместо иерархии; согласие между всеми аспектами внутреннего и внешнего мира человека; соразмерность сторон; единство элементов в экосистеме. И если стоит цель построения экоцивилизации, то их необходимо реализовывать. Автор утверждает, что Россия – это «целостная экосистема», в которой элементы находятся в сотрудничестве друг с другом.

В статье С.В. Бутенко, последней в разделе, рассматривается единение с природой как механизм формирования местобития человека. Автор указывает, что запечатление (единение) челове-

ка с кем-то или чем-то формирует идентичность и личность человека. Существование человека в запечатлении с окружающей его природой как характеристика экоинтегрального подхода предполагает, что человек видит цель своего бытия в сосуществовании с природой и в гармонии с местом своего существования. Взаимопроникновение человека и природы предполагает становление экологичного деятеля («эко-деятеля»), который гармонично существует как в социуме, так и в природе.

В работе Е.А. Тюгашева «Биармийская парадигма жизнетворчества П.А. Сорокина» раскрывается образ мышления П.А. Сорокина, и показано, что именно его этническое происхождение во многом повлияло на его стиль и идеи. В этой работе мы снова видим параллель с работой Ю.М. Резника «Местобытие человека...». Действительно, Е.А. Тюгашев отмечает, что парадигмы эпоса коми прослеживаются во всем творчестве Сорокина, вне зависимости от периода. Автор статьи подчёркивает последовательный и демонстративный плюрализм Сорокина, поэтичность и мифологичность его языка.

В целом экофилософский подход к человеку и обществу и предполагает, на наш взгляд, чуткое и внимательное отношение к идеям П. Сорокина, рассмотрение их без отрыва от ментальности (на чем ставит акцент автор статьи), от культурного, природного и мифопоэтического фундамента. И местобытие П. Сорокина, как и отмечает Е.А. Тюгашев, соотносится с эпическими картинами мира у народа коми.

Выводы. Хотелось бы отметить в конце заключения, что несмотря на обозначенные нами трудности, с которыми придётся столкнуться сторонникам развития экологической цивилизации в России, представленный в статьях экофилософский анализ цивилизационного развития может стать одним из шагов в этом направлении.

Не вызывает сомнения научная основательность теоретических работ. В то же время многие статьи можно рассматривать и в качестве руководства к действию. В них предложены конкретные пути продвижения идеи построения экологической цивилизации в условиях нестабильной социально-политической ситуации и ограниченности ресурсов. А это, на наш взгляд, служит маркером выполнимости проекта.

Contents (in Russian language) 3

IN MEMORY OF PROFESSOR B.V. MARKOV

MARKOV B.V. (*Saint-Petersburg*), REZNIK Yu.M. (*Moscow*)
**Philosopher and his world. Where does philosophizing begin
and where does it end** 5

Part 1. THEORY AND METHODOLOGY

VAKHITOV R.R. (*Ufa*) Reality of ethnicity. Criticism of
philosophical foundations of ethno-constructivism 35

PEREPELKIN L.S. (*Moscow*) Humanity and its habitat:
demography, technology and ecology 51

SMIRNOVA N.M. (*Moscow*) A. Schutz's
**socio-phenomenological epistemology in letters
to A. Gurvich in 1950-1951** 66

SHARIPOVA E.K., AKMATALIEV A.T.,
SULTANOV K.D. (*Osh, Kyrgyzstan*) Moral philosophy and
environmental ethics 75

REZNIK Yu.M. (*Moscow*) Place of human existence in the
geophilosophical system of concepts (conceptual analysis) 85

Part 2. RUSSIA AS ECOLOGICAL CIVILIZATION: THEORETICAL RETHINKING

MARKOV B.V. (*Saint-Petersburg*) Russian civilization through
the ecophilosophical prism 112

OLEYNIKOV Yu.V. (*Novosibirsk*) On the problem of Russian
ecological civilization building: arguments for and against 131

POLEZHAEV D.V. (*Volgograd*) Ecosophical meanings
**of the Russian "Identity civil matrix" in the segment
"Nature. Ecology. Animal world"** 154

TYUGASHEV E.A. (*Novosibirsk*) Values of the Sofia cultural
tradition as a vector of Russian civilizational development 164

REZNIK Yu.M. (*Moscow*) Russian civilization as a place
of human existence (eco-philosophical analysis) 178

Part 3. SCIENTIFIC REPORTS

BOCHARNIKOV V.N. (<i>Vladivostok</i>) Modern Russian geopolitics: natural and civilizational aspects	193
DANILOVA V.S., KOZHEVNIKOV N.N. (<i>Yakutsk</i>) Universal view of environmental problems and methodology for different levels of the world structural organization	206
SOLOMKO D.V. (<i>Chelyabinsk</i>) Ecohumanistic aspects of the civilizational development of modern Russia	212
BUTENKO S.V. (<i>Moscow</i>) Imprinting as the unity of man and nature	219

Part 4. IMAGES OF LIFE AND CREATIVITY

TYUGASHEV E.A. (<i>Novosibirsk</i>) Biarmic paradigm of P.A. Sorokin's life creation	226
---	------------

INSTEAD OF CONCLUSION

SHEVELEVA D.A. (<i>Saint-Petersburg</i>) Russia as ecological civilization: theoretical rethinking	245
Contents (in Engl.)	256

Научное издание

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: научный альманах. Том XV. 2023.
ЭКОФИЛОСОФСКИЕ ПЕРСПЕКТИВЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗ-
ВИТИЯ РОССИИ / Под общ. редакцией Ю.М. Резника. – М.: Издатель-
ство Независимого института гражданского общества, 2023. – 260 с.

ISSUES OF SOCIAL THEORY. SCIENTIFIC ALMANAC. Vol. XV.
2023. ECOSOPHICAL PERSPECTIVES OF RUSSIAN CIVILIZA-
TION DEVELOPEMENT / Edited by Y.M. Reznik. – M.: Publishing
house of the Independent Institute of Civil Society, 2023. – 260 p.

Editorial board: Y.M. Reznik (Moscow, IF RAS) – Editor-in-Chief,
D.A. Sheveleva (St. Petersburg, HSE) – Executive Secretary, S.V. Butenko
(Moscow, Law College), V.G. Nikolaev (Moscow, HSE), N.A. Stepanov (Ryazan,
RGRTU).

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ
№ ФС77-48892 от 12 марта 2012 г. Выдано Федеральной службой по
надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых ком-
муникаций (Роскомнадзор).

Электронная версия альманаха размещена на сайтах Научной элек-
тронной библиотеки (см.: <https://elibrary.ru/contents.asp?titleid=32326>) и
Института философии РАН (см.: <https://iphras.ru/vst.htm>).

Адрес редакции: 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Ин-
ститут философии РАН. Научно-координационный совет по философ-
ским проблемам социальной теории.

Компьютерная верстка: М.В. Николаев

Сдано в набор: 10.08.2023. Подписано в печать: 10.09.2023. Формат
60/90 1/16. Бумага офсетная. Усл. печ. л. – 16,25. Тираж 500 экз.
Заказ № 17149

Отпечатано в типографии «OneBook.ru» ООО «Сам Полиграфист»
129090 г. Москва, Протопоповский пер., д. 6
www.onebook.ru

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК
