

УДК 141

Порхачев В. Н., Попов С. И.

ОСНОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ ПРИРОДЫ: НАСТОЯЩЕЕ И БУДУЩЕЕ

Аннотация

Предметом исследования выступают наиболее общие основания современной философии природы и возможность их трансформации. Констатируется, что современная философия природы является философией господства. Она родилась в Европе Нового времени, когда субъективность в рефлексии полностью обособилась от природы. Природа приобрела реальностный статус безжизненного объекта манипуляций со стороны человека. Теоретической легитимацией указанного отношения к природе выступила механистическая – картезианская – метафизика Нового времени. Последствия узаконенного философией Нового времени отношения к природе проявились в виде экологического кризиса.

Метод исследования: индуктивно-генеалогический.

Начиная с последней трети XX века наблюдаются попытки преодолеть указанную метафизику и предложить ей альтернативу. Признаки указанного стремления авторы обнаруживают в концептуально-просветительской деятельности Римского Клуба, в концепциях «устойчивого развития» и «коэволюции» с природой. В работе эксплицируются элементы философии природы, скрытые в этих концепциях.

Для цитирования: Порхачев В. Н., Попов С. И. Основания философии природы: настоящее и будущее // Вестник общественных и гуманитарных наук. 2024. Т. 5. № 2. 1 С. 22–31

Статья поступила в редакцию 12.04.24 г.

PHILOSOPHY

Porkhachev V. N., Popov S. I.

THE FOUNDATIONS OF THE PHILOSOPHY OF NATURE: PRESENT AND FUTURE

Abstract

The subject of the study is the most general foundations of modern philosophy of nature and the possibility of their transformation. It is stated that the modern philosophy of nature is a philosophy of domination. She was born in Modern Europe, when subjectivity in reflection was completely isolated from nature. Nature has acquired the real status of a lifeless object of human manipulation. The theoretical legiti-

Наиболее удовлетворительной философией природы авторам видится объективный идеализм. Именно в философии объективного идеализма природа рассматривается как дух в потенции. В природе, тем самым, видятся духовное начало и собственное достоинство. Деятельность Римского Клуба, концепции «устойчивого развития» и «коэволюции» имеют в числе духовных предпосылок не только антропологизм, сциентизм и позитивизм, но и космизм: стремление понять человечество как актуализировавшийся разум природы. Констатируется, что тем самым философия природы, скрытая в указанных концепциях, пытается «дорастить» до объективно-идеалистического отношения к природе и выразить идею нового единства человечества и природы.

Ключевые слова: человечество, экологический кризис, философия природы, философия господства, картезианская метафизика, объективный идеализм, позитивизм, концепция устойчивого развития, коэволюция природы и общества, одухотворенность природы.

Конфликт интересов: авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Источники финансирования: данная работа не имела источников финансирования.

mization of this attitude to nature was the mechanistic – Cartesian – metaphysics of Modern times. The consequences of the attitude towards nature legitimized by the philosophy of Modern Times manifested themselves in the form of an ecological crisis.

Method of research is inductive-genealogical.

Since the last third of the 20th century, there have been attempts to overcome this metaphysics and offer it an alternative. The authors find signs of this aspiration in the conceptual

For citation: Porkhachev V. N., Popov S. I. The foundations of the philosophy of nature: the present and the future // Humanities and Social Sciences Bulletin. 2024. Vol. 5. № 2. P. 22–31.

and educational activities of the Club of Rome, in the concepts of «sustainable development» and «coevolution» with nature. The work explicates the elements of the philosophy of nature hidden in these concepts.

The authors see objective idealism as the most satisfactory philosophy of nature. It is in the philosophy of objective idealism that nature is considered as a spirit in potency. Thus, the spiritual principle and one's own dignity are seen in nature. The activities of the Club of Rome, the concepts of «sustainable development» and «coevolution» have among their spiritual prerequisites not only anthropologism, scientism and

positivism, but also cosmism: the desire to understand humanity as the actualized mind of nature. It is stated that in this way the philosophy of nature, hidden in these concepts, tries to «grow» to an objectively idealistic attitude towards nature and express the idea of a new unity of humanity and nature.

Keywords: humanity, ecological crisis, philosophy of nature, philosophy of domination, Cartesian metaphysics, objective idealism, positivism, concept of sustainable development, coevolution of nature and society, spirituality of nature.

Conflict of Interest: none declared.

Funding: there was no funding for this project.

Введение

Современная философия природы – реальная, а не декларируемая – в ее сути является философией господства. Последствия такого отношения человеческого общества к природе в ее целом и частностях проявились в возникновении ситуации, которая с 1970-х годов получила название «экологический кризис»: глобальное «нарушение равновесия в экологических системах и в отношениях человеческого общества с природой» [18, с. 37]. При этом «экологическим кризисом» называется не любое нарушение равновесия в экосистемах, а только такое, когда необратимое и повсеместное нарушение факторов, обеспечивающих выживание существующих форм жизни, происходит в результате деятельности человека [12, с. 217–218]. Ответы на вопросы, как человечество пришло к указанному состоянию и где искать выход из него, которые могут быть даны в рамках философской статьи, предполагают движение к наиболее общим смыслам. Иными словами, эти ответы заключаются в выявлении духовных предпосылок – философии природы, способствовавшей современному кризису в отношениях с ней, и в осмыслении возможности замены непродуктивных оснований философии природы иными началами.

Актуальность.

Философию, как и науку, уместно разделить на фундаментальную и прикладную. Последняя смещает фронт внимания с внутренних проблем самой этой области знания на проблемы, волнующие все общество. Проблема отношения человечества к природе относится к таковым, поскольку захватывает жизненные интересы каждого человека независимо от того, осознает он это или не осознает. Человек – наполовину или больше того – природное, телесное существо, существующее – даже в урбанистическую эпоху – в природной среде, ниже критических параметров которой он существовать не может. Между тем тенденции развития человечества как системы ясно показывают как раз движение к этим критическим параметрам. Указанная ситуация может и должна запустить критическую рефлексию, направленную на выявление предельно общих оснований человеческой философии природы.

Степень изученности темы.

Философская тематизация отношения «человек – природа» появляется в Новое время. Философия природы в ее наиболее эксплицитном виде содержится в творчестве «рационалистов»: Р. Декарта, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля. Связь темы экологического кризиса с картезианской метафизикой и механицизмом Нового времени как его духовной подоплекой является довольно устойчивой в современной прикладной философии. Из многочисленных публикаций на эту тему отметим работы В. Хёсле [24] и И.Р. Шафаревича [26]. В то же время современные антикартезианские философские сценарии отчетливо тяготеют к объективному идеализму Шеллинга – Гегеля, где природа мыслится не как мертвый механизм, а как живой сосед духа и субъективность в потенции [9; 24].

Новый импульс философия природы получает в иррационализме и «философии жизни». У А. Шопенгауэра и А. Бергсона получает выражение мысль, что бессознательное – необходимый спутник и даже основа разума, что открывает новые возможности для философии природы. Теперь становится возможным понять мысль Гегеля о природе как духе в потенции не спекулятивно, а близким к естественнонаучному подходу образом. Встречный вектор мышления – понять человечество как важную часть природы (разум природы) – реализовали в начале – середине XX в. П. Тейяр-де-Шарден [21] и В.И. Вернадский – видный представитель «русского космизма» [17].

Концептуально-просветительскую деятельность Римского Клуба [16], концепции «устойчивого развития» [1; 10; 14; 22] и «коэволюции» общества и природы вполне можно представить как единый развивающийся комплекс идей, в основе которого лежит понимание необходимости «ограничения субъективности» – бесперспективности той философии природы, которая рождена Новым временем и до сих пор является основой хозяйственной деятельности. Идея «коэволюции» общества и природы, получившая достаточно полное выражение в работах Н.Н. Моисеева [8; 9], выступает освоением и дальнейшим развитием идей В.И. Вернадского.

Объект исследования: философия природы (отношение «человек – природа»).

Предмет исследования: наиболее общие основания современной философии природы (наличного отношения человека к природе), возможность их трансформации.

Цель исследования: оценить наиболее общие – философские – основания отношений человечества и природы в контексте кризиса этих отношений – экологического кризиса.

Цель исследования разворачивается в следующие задачи. 1) Эксплицировать духовные предпосылки современного отношения к природе, способствовавшие экологическому кризису. 2) Рассмотреть возможность более продуктивной философии природы в лице концептуально-просветительской деятельности Римского Клуба, концепций «устойчивого развития» и «коэволюции» общества и природы.

Методология и методы.

Методологической основой исследования выступает «метафизирующее» мышление. Имеется в виду символическое «удвоение» мира как оно практикуется в философии: поиск физическим проявлениям метафизической – духовной – основы для их конечного обоснования. Указанная методология систематически реализована, например, в исследовании В. Хёсле [24]. Метод, использованный в исследовании, можно описать как индуктивно-генеалогический: движение от конкретного – к абстрактному, от симптома – к истоку, экспликация скрытых тенденций, исходя из явных «следов».

Область применения результатов: образовательный процесс в высшем учебном заведении.

Результаты исследования

Не погружаясь глубоко в интересный вопрос истории взаимоотношений человечества с природой, отметим, однако, что местом и временем рождения философии господства является Европа Нового времени. Именно там и тогда человеческий субъект, постепенно духовно эмансипировавшийся от природы и коллективных форм жизни, настолько выделился из них, что осознал свою особость и уникальность – вплоть до противопоставления себя другим сферам бытия: природе, богу, другим людям. Духовная эмансипация сопровождалась эмансипацией деятельности: в Новое время зародились капитализм и промышленность, началась колониальная экспансия, появилась наука современного типа – основанная на опыте и эксперименте, дающая быстрый практический результат. Субъектом указанных движений выступал человек новой эпохи – активист, прогрессист и – все чаще – атеист. Адекватной эпохе идеологией выступал гуманизм – «полагание человека и человеческого высшей ценностью

и целью бытия» [12, с. 219]. Поэтому не кажется удивительным, что человек Нового времени легко узнал себя в метафизике Декарта, которая возносила человеческую субъективность на недостижимую ею ранее высоту, и которую поэтому по праву можно считать теоретической легитимацией нового отношения к природе.

Реальность «я», выявляемая в ходе знаменитого мысленного эксперимента Декарта [5], самодостверна – в отличие от реальности природы, бога и других людей; все перечисленное является лишь доказываемым, «разгадываемым» [7, с. 42]. Таким образом, реальность «я» не нуждается в подтверждениях своего существования извне, больше того – исчезни природа, бог, другие люди – мое «я» от этого ничего не потеряет. Существование природы, включая мое собственное тело, далеко не так достоверно; внешний мир, если и существует, то нуждается для этого в божественных гарантиях. Во всяком случае, Декарт отказывает природе (и с ней – человеческому телу, животным, растениям) во внутреннем источнике активности. Природа – исключительно механическая система, «часовой механизм», запущенный богом-инженером. Природа не содержит внутренней жизни, законы ее суть законы механики – наглядно постижимые через опыт и математически исчисляемые. Онтологическая вторичность природы у Декарта обоснованно переходит в ценностную ее ущербность, что вообще характерно для мышления механистического типа. Ведь быть постижимым [для всего отличного от «я» по достоверности] означает полагаться механически организованным, а последнее автоматически отрицает у объекта постижения внутреннюю жизнь и достоинство. Одним из следствий механицизма является максимальное использование техники во всех областях человеческой деятельности. «Техника всегда считается более надежной и эффективной, чем природа, и всюду вытесняет природу, если это только возможно» [26, с. 79].

Согласно В. Хёсле, картезианская метафизика «... в решающей степени содействовала победному шествию современного естествознания. Таким образом, во-первых, были преодолены все этические сомнения по поводу проводимых над животными опытов. Если животное есть машина, то вивисекция его ничем не отличается от разборки часов» [24, с. 56]. «Во-вторых, поскольку в неживой и живой природе исключается наличие внутренней жизни, несводимой к протяжению и количеству, образцовой наукой о природе становится физика. В-третьих, картезианская метафизика знаменита радикальным вытеснением «другого» [12, с. 219]. «Другой» не имеет в ней ни методологического, ни ценностного значения. С одной стороны, он не выступает «гарантом» убедительности феноменов внешнего мира, с другой стороны, он не выглядит инстанцией, с которой следовало бы считаться. «Другой» оказывается просто «лишним». Это последнее

чисто метафизическое обстоятельство находится, тем не менее, в полном согласии с эгоистической сутью реальной хозяйственной деятельности эпохи экологического кризиса: перекладывать собственные издержки на будущие поколения [12, с. 219–220].

Подводя итог, можно констатировать следующие основания современной философии природы. В Европе Нового времени человеческая субъективность полностью обособилась – теоретически и практически – от природы, противопоставила себя ей. Природа приобрела для человека статус безжизненного объекта манипуляций со стороны человечества. Как следствие, «возникла проблема пределов этих манипуляций и потребность в специальной науке об этом – экологии» [12, с. 220].

Двигаясь к наиболее общим смыслам, вряд ли будет ошибкой квалифицировать такую философию природы как субъективно идеалистическую. Она не так уж далека от волюнтаризма а la Фихте и солипсизма а la Беркли. В ее перспективе внешний мир – то ли есть, то ли его нет; постижимо только феноменальное – продукты конституирующей деятельности сознания субъекта и его практической деятельности. Если не определен статус онтологический, то нет и четкого ценностного статуса природы. Наконец, ни рационализм (Декарт), ни эмпиризм (Локк) Нового времени не признают бессознательных процессов в мышлении (последнее для них тождественно сознанию) [2, с. 108], что не дает возможности понять природу как «дух в потенции», как «инобытие духа». В духовном контексте XIX в. видна близость картезианской философии природы к позитивизму – отрицанию всего, что выходит за рамки фиксируемых в опыте обстоятельств.

С момента появления в научном обиходе понятия «экологический кризис», человечество обсуждает проблему его преодоления, в том числе проблему преодоления его духовных предпосылок путем поиска новой – продуктивной – философии природы. Собственно, первые контуры философии природы будущего стали появляться даже несколько раньше официального признания экологического кризиса, появляться в рамках наличной – позитивистской и сциентистской – философии природы. Они отталкивались от амбивалентной роли человека и его разума в системе отношений «человек – природа». Человек, его разум, порожденная им наука и созданная ею техника явились дестабилизирующим фактором в отношениях с природой. Однако они же могут выступить и стабилизирующим фактором, более того – должны стать таковым на новом этапе отношений человечества с природой.

Католический мыслитель Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955) считал человека самым поразительным явлением в универсуме. «Ничтожный морфологический скачок и вместе с тем невероятное потрясение сфер жизни – в этом весь парадокс человека» [21, с. 163]. Тейяр рассматривал человека как существо, неразрывно свя-

занное с природой, и одновременно обладающее своей особой духовной жизнью, усложнение которой приводит к появлению разума. Мыслитель считал, что, начиная с некоторого момента, роль разума окажется определяющей, как в судьбе Человека, так и в судьбе Природы и даже Вселенной. Становление коллективного Разума обернется слиянием человечества с Природой и Богом, что, по мысли Тейяра, будет означать наступление состояния «сверхжизни» и конец эволюции [9, с. 18].

В.И. Вернадский (1863–1945) мыслил примерно в то же время и в том же ключе, однако не был столь же оптимистичен. «Занимаясь эволюцией биосферы и ролью живого вещества в преобразовании верхней оболочки Земли, Вернадский не мог пройти мимо все возрастающего вмешательства человека в процессы, протекающие в биосфере. В самом начале XX в. он формулирует тезис о том, что человечество становится основной геологообразующей силой планеты» [9, с. 18]. На определенной ступени развития биосферы человечеству придется взять на себя ответственность за ее дальнейшую эволюцию. «Это условие необходимо для выживания человечества на планете. Если и далее развитие будет носить стихийный характер, если нагрузки на биосферу будут возрастать неконтролируемым образом, то параметры биосферы могут выйти за свои критические значения, и она сделается непригодной для обитания» [9, с. 18]. Таким образом, для обеспечения своего дальнейшего развития человечеству предстоит научиться соразмерять свои потребности с возможностями биосферы, воздействие на которую должно быть строго дозировано человеческим разумом, которому предстоит решать сложнейшие задачи совместной эволюции биосферы и общества. Другими словами, биосфера должна будет перейти в качественно новое состояние – в ноосферу. В учении Вернадского о характере будущего развития отсутствует какое-либо представление о финальном состоянии общества или биосферы. Переход биосферы в ее новое состояние – ноосферу – будет происходить постепенно и означать вступление общества в новую эпоху направляемого развития, которую вслед за Вернадским можно называть «ноосферной эпохой». В учении Вернадского отсутствует также и представление о фатальности наступления эпохи ноосферы. Это зависит уже от человека, от того, насколько он окажется способным надлежащим образом перестроить свое общество и самого себя [17].

Таким образом, можно говорить о возникновении в 1-й половине XX в. гипотезы о том, что суперсистема «Вселенная» в процессе своей естественной эволюции обретает, благодаря человеку, способность не только познавать саму себя, но и направлять свое развитие так, чтобы компенсировать дестабилизирующие факторы. Эта гипотеза выглядит правдоподобно. Способ существования человечества заключается в преобразовании природы, а

не в приспособлении к ней. Сам факт существования человека как преобразующего существа уже есть нарушение сложившегося до человека равновесия, даже если потребности человека минимальны (первобытные культуры сохранились лишь там, где природа оказалась в состоянии компенсировать человеческое воздействие на нее). Видимо, стратегической линией поведения человечества должен являться контроль над природой, а не контроль над собой (он стал бы возрождением прошлого – подавления, принуждения, ограничения). Природные процессы не в состоянии компенсировать темпы и масштабы человеческих действий, а значит, не могут обеспечить стабильности факторов выживания организма в среде. Поэтому общество должно взять на себя функцию контроля и управления природным равновесием. Человек, а не природа, должен теперь обеспечивать регуляцию и круговорот природных веществ, а также состав живых организмов. Это большой риск и шаг в неизвестность, что налагает огромную ответственность, прежде всего, на научное сообщество и тех, кто принимает решения.

Созрело ли человечество до возможности биотической регуляции окружающей среды? Биосферные процессы настолько сложны, многофункциональны, изменчивы, что управление биосферой кажется нереальным. Человек, внося колоссальные деструктивные изменения, между тем, мало что контролирует. В противном случае ему нужны были бы информационные возможности, сопоставимые с потоками информации в естественной биоте. Поэтому, переходя к практике, человечеству остается сильно сузить область контролируемого: резко уменьшить число организмов, которые нужно контролировать. В этом случае природные биоценозы, утратившие естественные связи и способность стабилизировать окружающую среду, становятся не только ненужными, но и опасными. Они могут быть сохранены лишь в немногочисленных резерватах как «памятники истории Земли». На гармонизацию отношений с природой это не похоже. Противоположный сценарий видится в резком (как минимум 10-кратном) уменьшении воздействия на биосферу. Это означает изъятие из биосферы не более 1 % первичных ресурсов, перевод в разряд заповедных 45–50 % территории вместо современных 1–3 %, повышение возраста вырубки лесов с современных 80–100 лет до 300, уменьшение численности населения в 10 раз, переход на нетрадиционные, экологически оправданные источники энергии и т. д. [3, с. 393].

В пользу серьезного отношения ученых и властей к указанной проблеме говорят некоторые появившиеся в конце XX в. идеи дальнейшей эволюции природы, объединенные в «концепцию устойчивого развития». Эти идеи имеют своим истоком деятельность Римского клуба – международной неправительственной организации, объединяющей в своих рядах многих видных ученых и

политических деятелей, которым небезразлична судьба нашей планеты [13]. Клуб был основан в 1968 г., когда «мания экономического роста была в зените» [16, с.199]. Деятельность клуба направлена на исследование глобальных проблем современности. Она ставит своей целью добиться понимания трудностей, возникающих на пути развития современной цивилизации, оказать влияние на общественное мнение, разработать программы, способствующие разрешению кризисных процессов. По инициативе Римского клуба осуществлен ряд проектов, результаты которых были представлены в виде докладов.

Большой резонанс вызвал в свое время доклад «Пределы роста» (1972 г., руководитель Д. Медоуз), который должен был наглядно и убедительно показать порочность стремления к неконтролируемому росту. Были получены интересные выводы: во-первых, если современные тенденции роста численности населения, индустриализации, загрязнения природной среды, производства продовольствия и истощения ресурсов будут продолжаться, в течение следующего столетия мир подойдет к пределам роста. В результате, скорее всего, произойдет неожиданный и неконтролируемый спад численности населения и резко снизится объем производства. Для избежания приближения к пределам роста предлагалась альтернатива – состояние глобального равновесия, или нулевого роста. Если состояние глобального равновесия принять за основу дальнейшего развития, то рекомендовалось это делать как можно быстрее – чтобы можно было изменить тенденции роста и прийти к устойчивой в долгосрочной перспективе экономической и экологической стабильности. Полагалось, что состояние глобального равновесия можно установить на уровне, который позволит удовлетворить основные материальные нужды каждого человека и даст каждому человеку равные с другими возможности реализации личного потенциала [13]. Экономическая стагнация виделась оправданной ценой за избежание экологической катастрофы [1, с. 176]. Осознавалось, что переход к новому – «минималистскому» – состоянию глобального равновесия вряд ли возможен без потрясений.

В 1983 году ООН учредила Всемирную комиссию по окружающей среде и развитию (ВКОСР), деятельность которой способствовала бы выработке нового понимания и чувства настоятельной необходимости в таком развитии, которое приносило бы пользу как окружающей среде, так и благосостоянию людей, проживающих в любой части планеты. Комиссия, возглавляемая Гру Харлем Брутланд, в 1987 году представила доклад, в котором была выдвинута концепция «устойчивого развития» в качестве альтернативы подходу, основанному на экономическом росте. «Сейчас нужна новая эра роста – роста значительного и в тоже время социально и экологически устойчивого» [10, с. 9]. Человеческое общество посред-

ством производства, демографических процессов и других сил создает слишком сильное давление на экосферу нашей планеты, ведущее к её деградации; лишь немедленный переход на путь устойчивого развития позволит удовлетворить существующие потребности, обеспечив при этом будущим поколениям такую же возможность [13]. Понимание «устойчивого развития», как видим, схоже с таковым в исполнении Римского Клуба.

Устойчивое развитие человечества полагалось возможным при следующих условиях: а) произойдет смена нынешних технологий более чистыми и менее энерго- и ресурсоемкими; б) постепенно невозобновляемое сырье заменится возобновляемым; в) снизятся темпы прироста численности человечества; г) увеличится производительность труда (что приведет к повышению качества жизни); д) возрастет надгосударственное регулирование и управление (через ООН и ее организации), а также государственное руководство и управление, которые обеспечат реализацию перечисленных выше целей и условий на основе смещения центра тяжести от частных (в основном, эгоистических) интересов к общественным [14].

Ключевыми понятиями концепции «устойчивого развития» явились понятия «потребность» и «ограничение» [13]. По мысли ее создателей, общество дифференцирует свои потребности в связи с ограничениями, выставляемыми окружающей средой. Природа, понятно, является экономическим ресурсом устойчивого развития [13]. Ресурс исчерпаем, продление его возможно за счет экономии. «Идея устойчивого развития предполагает, прежде всего, переход к равновесному природопользованию, обеспечивающему сбалансированность потребления и воспроизводства природных ресурсов. В отношении многих невозобновляемых ресурсов такая задача, строго говоря, неразрешима. Тем не менее, здесь возможны «условно корректные» решения, состоящие в минимизации использования такого рода ресурсов до практически приемлемых пределов за счет всевозможной экономии, внедрения передовых ресурсосберегающих технологий и возрастающей компенсации возобновляемыми или практически неисчерпаемыми ресурсами» [22].

По итогам доклада Г. Х. Брутланд Генеральная Ассамблея ООН созвала в 1992 году в Рио-де-Жанейро Конференцию по окружающей среде и развитию (ЮНСЕД-92), ставшую известной под названием «Встреча на высшем уровне по проблемам Земли». Главная цель конференции заключалась в достижении согласия по подходу к социальному развитию, не нарушающему окружающую среду, а также в заложении фундаментов международного партнерства между развивающимися и развитыми странами. Конференция закончилась принятием ряда основополагающих документов, которые должны были воспрепятствовать продолжающемуся ухудшению состояния окружающей среды («Повестка дня на 21 век» и др.).

Правительства начертали подробный план действий, выполнение которого вывело бы мир из неустойчивого состояния [13]. Среди намеченных мер – «защита атмосферы, борьба с обезлесением, эрозией почв и опустыниванием; предотвращение загрязнения воздуха и воды; принятие мер против истощения рыбных запасов; содействие безопасному решению вопроса с токсичными отходами» [11, с. 238]. Следует подчеркнуть преемственность многих положений принятых документов положениям, обсуждаемым Римским клубом [13].

В декабре 1997 года в г. Киото (Япония) страны мирового сообщества продолжили разработку исторического соглашения о контроле над атмосферными выбросами парниковых газов, ведущими к глобальному потеплению. В основу «Киотского протокола» легло добровольное, юридически не обязывающее заявление крупнейших промышленно развитых стран о намерении к 2000 году сократить объем выбрасываемых в атмосферу парниковых газов до уровня 1990 года [13]. Но саммит, проходивший в Йоханнесбурге и называвшийся «Рио+10», по сути, провалился. Уже существующие документы явились объектом столкновения множества интересов [13]. Саммит показал неспособность мира на единое и сбалансированное действие, то есть доказал существование многополярности и опроверг идею устойчивого развития в том виде, в котором она была сформулирована Римским клубом и комиссией по устойчивому развитию [13].

Выступая попыткой сблизить человека и природу, концепция устойчивого развития все же является антропоцентристской концепцией: устойчивое развитие требует удовлетворения наиболее важных для жизни потребностей всех людей и предоставления всем возможности удовлетворить свои устремления к лучшей жизни в равной степени; ограничение потребностей возникает по воле человека. «Вместе с тем концепция устойчивого развития культивирует опасную иллюзию того, что в рамках стихийной рыночной системы возможны решения глобальных проблем» [13]. Как видим, названная концепция уязвима для критики. Даже ее название выглядит самопротиворечиво, поскольку «устойчивость, доведенная до предела, прекращает любое развитие... Чересчур стабильные формы – это тупиковые формы, эволюция которых прекращается» [8, с. 43]. Впрочем, уязвимость для критики (важный критерий научности) следует отнести к плюсам концепции. По сути же, цель концепции устойчивого развития – в «перераспределении ресурсов между нынешними и последующими поколениями. Средствами выступают технологии ресурсосбережения, следствием видится восстановление разрушенных частей биосферы» [13]. Реализация ресурсосбережения мыслится возможной, как через экономию ресурсов при сохранении сложившейся технологии, так и через динамические изменения, касающиеся вопросов изменения традицион-

ной технологии и попытки выстроить новые взаимоотношения с окружающей средой [13]. Последний подход назван Н.Н. Моисеевым «коэволюцией» общества и природы, то есть внедрением общества в систему природы без ее разрушения [9].

Стратегия коэволюции природы и общества, по сути, развивает мысли В. И. Вернадского. Со вступлением «в сферу разума эволюция биосферы качественно меняет свое содержание: она приобретает направляемый характер. Такая целенаправленность призвана обеспечить гомеостазис человека как биологического вида, включая и возможность его дальнейшего развития» [9, с. 19]. Биосфера сама по себе мыслилась Вернадским как единство, целостность, где живое не составляет оппозиции неживому, человек – природе (некорректно было бы противопоставлять человека и биосфере: он есть ее органическая часть). Но это целое не дано изначально, а задано во времени. Концепт коэволюции означает, что уже можно говорить о стадии развития биосферы, когда целостность последней выходит за рамки потенциального состояния и становится актуальной целью, для достижения которой человечество, будучи одной из составляющих биосферы, обладает определенными возможностями. В «предноосферный» период люди обязаны руководствоваться принципом «не навреди». Ноосфера же есть коэволюционный (совместный) путь развития человека и природы: отказ от применения силы по отношению к биосфере. Непременным условием ноосферизации всех процессов жизнедеятельности человечества является создание международных экологических институтов и формирование международного экологического права. На основе последнего должны приниматься экологически обоснованные решения, обязательные для всех государств. Необходимы строгие экологические запреты, императивы. Требуется формирование экологической культуры, в которой гармонично сочетались бы интересы личности, общества и природы [9, с. 23].

Что можно сказать о концепциях «устойчивого развития» и «коэволюции»?

Оставим в стороне то обстоятельство, что комплекс сложных взаимно переплетающихся проблем разрешается на фоне «динамической системы беспримерной сложности и комплексности, где многие физические параметры и связи еще не исследованы, а прогнозы антропогенного воздействия тоже довольно неопределенны [23, с. 12]. Идеи, изложенные в названных концепциях, как и предусматриваемые ими конкретные тактические шаги, кажутся здравыми и своевременными. Реализация же их (тот же переход экономик на возобновляемые ресурсы) упирается в волю, а воля базируется на господствующей философии природы. Но философия, которая лежит, как в основе этих концепций, так и в основе мировоззрения тех, к кому они обращены, ничем не отличается от карте-

зианской метафизики и идеологии антропоцентризма-гуманизма: сверхценность человека и человеческого, обесценивание природы, выступающей только безжизненным объектом человеческих манипуляций. В качестве цели социально-экологического проектирования декларируется «развитие самого человека, обеспечение его достойного будущего» [4, с. 12]. Вряд ли могло быть иначе. Наличное отношение человечества к себе и к окружающей среде выросло из глубин культуры человечества, из актуальных тенденций развития его непосредственного социального бытия.

Как видим, выдвинутые встревоженным экологически ориентированным сообществом идеи о необходимости перемены сложившегося веками отношения к природе далеки от внутренней непротиворечивости и проблематично реализуемы. И все же... Во-первых, полезны даже частные, тактические меры вроде принятия природоохранных законов, создания комплексов очистных сооружений, или хотя бы опытного использования возобновляемых энергоресурсов. Например, разведение лесов «энергетической ивы» – плотного кустарника, длина веток которого за год увеличивается на 3,5 м. За год такой лес производит в 5–10 раз больше древесины, чем любой природный; собирать урожай прутьев можно каждые три года. Хотя такое топливо для ТЭЦ обходится не дешевле угля, дым гораздо менее токсичен. Кроме того, если при сжигании нефти, угля и газа в атмосферу выпускается углекислый газ, который был давно похоронен в горных пластах и исключен из атмосферы, то сжигание дров высвобождает то количество углекислого газа, которое растения поглотили из атмосферы за последние три года и снова поглотят к новому урожаю [6, с. 189]. Во-вторых, концепции устойчивого развития и коэволюции с природой выражают на уровне коллективной разумности понятным ей языком философскую идею «ограничения субъективности» – ограничения и смягчения, насколько возможно, наличной – картезианской – парадигмы отношения к природе. Это хорошо. Но это чисто негативный посыл. Без положительного идеала отношения к природе вся конструкция «ограничений субъективности» философски повисает в воздухе. Что при этом может выступить положительным идеалом отношения к природе – идеалом, который мог бы стать основанием принципиально иного, продуктивного – несубъективистского и антимеханистического – мировосприятия? На наш взгляд, таковой основой может выступить объективный идеализм а la Шеллинг – Гегель.

В объективном идеализме природа, будучи неодушевленной, понимается, однако, как целостность, «как дух-в-себе – нечто такое, чье внутреннее ядро, чью цель составляет субъективность, даже если последняя эксплицируется лишь после долгого процесса развития» [24, с. 58]. Природа наделяется собственным достоинством и

представляет собой нечто, исполненное смысла, субстанциональное. Объективный идеализм опирается на романтическое мироощущение. «Если для научно-просветительского мировоззрения природа была объектом наблюдений и опытов, теоретических объяснений и технических манипуляций, то для мировоззрения романтического природа, напротив, была живым соседом духа, кристально чистым источником таинства и откровения ... тем существом, которое душа человеческая жаждет постигнуть, дабы слиться с ним...» [20, с. 311]. Объективному идеализму внутренне присущ органицизм: мысль, что вполне реально только целое – сложная система типа организма; реальность вещей, из которых кажется составленным мир, обусловлена тем, что они являются сторонами целого [15, с. 672].

Органицизм Гегеля был популяризирован биологией XIX в. с ее эволюционизмом (Ч. Дарвин). В XX в. появляется синергетическая модель природы, которая видит целостность в природе на всех ее уровнях: первичное живое вещество – отдельный организм – вид – Природным системам приписываются оптимальность и способность к самоорганизации. Целостность же может видеться двояко: 1) жестко (система), из чего вытекает уверенность в наличии единственно правильного решения любой задачи о поведении систем [12, с. 220]; 2) рыхло (биоценоз), когда целостность выявляется лишь в больших масштабах времени и пространства, большое значение приобретают разнообразие и фактор случайности [25, с. 11]. Если первая из указанных тенденций возвращает мысль к механико-математической просчитываемости природы, то вторая возвращает к почти романтическому индетерминизму. Нарождающаяся познавательная модель – диатропическая – подчеркивает в природе именно моменты разнообразия и случайности: природа – сад или ярмарка, а не огород или магазин [25, с. 11].

Как мы уже упоминали, философской основой концепций устойчивого развития и коэволюции выступают позитивизм и сциентизм. Однако, самой постановкой вопроса о пределах роста, о том, что при сохранении его нынешних темпов природы на всех не хватит, эти концепции как бы пытаются реализовать идею Вернадского о человечестве как Разуме Вселенной. Человечество, осознав себя на некотором этапе своей эволюции в качестве Разума Вселенной (обретая самосознание Разума Вселенной) полагает должным ограничить собственную субъективность, собственный эгоизм. Так ли уж далек концепт «Разум Вселенной» от гегелевского «Мирового духа»? Нам кажется, что концепция устойчивого развития и концепция коэволюции человечества и природы демонстрируют – как позитивизм в отношении природы достаточно активно пытается «дорастить» до объективного идеализма. Главным достоинством последнего является признание субъективности (пусть смутной) и достоин-

ства за природой.

Напомним, что природа в объективном идеализме Гегеля есть ступень саморазвития духа, «... отчужденный от себя дух, который «в ней лишь резвится; он в ней вакхический бог, не обуздывающий и не постигающий самого себя...» [19, с. 451]. В вышеупомянутых концепциях человечество – разум природы. Этот разум природы в лице человека впервые явлен в эксплицированной форме, что заставляет предполагать его наличие в природе в имплицированном, скрытом – «вакхическом» – виде. В этом смысле человечество есть завершение потенций природы. Гегель задает и императив продуктивного отношения к природе. «Мыслительное рассмотрение природы должно постичь, каким образом природа есть в самой себе процесс становления духом, снятия своего инобытия, оно должно постичь, как в каждой ступени самой же природы наличествует дух...» [19, с. 451–452].

На наш взгляд, и в объективном идеализме Гегеля, и в идеях экологически ориентированного сообщества обнаруживает себя попытка снова понять, переосмыслить очень старую мысль об одухотворенности природы. Насколько правдоподобна эта мысль? В новом художественном сериале «Перевал Дятлова», посвященном известной загадке XX века, героиня задает вопрос коллеге как раз об этом – обладает ли природа субъективностью: способна ли она чувствовать – любить, ненавидеть, желать смерти...? Ход экранных событий отвечает ей двусмысленно: и «да» (череда бессознательных предчувствий туристов), и «нет» (финальное безразличие природы). Такая двусмысленность вполне совпадает с неоднозначностью трактовки идеи одухотворенности природы в истории мысли.

Одушевленность природы вроде бы была само собой разумеющейся в парадигме Античности и Возрождения. Новое время с его механицизмом отказалось одушевлять природу. Объективный идеализм Шеллинга – Гегеля в XIX в. как бы пытается осуществить возврат к античной парадигме философии природы «на новом витке», дополнив ее идеей ступеней эволюции Мирового духа, одной из которых является природа. XX век с его индустриализмом и идеологией экономического роста кажется отступлением в отношении к природе назад – в механицизм Нового времени. Концепции же конца XX века, как мы пытались здесь показать, снова пытаются духовно приблизиться «на новом витке» к той форме одухотворенности природы, которую полагал объективный идеализм XIX века.

На наш взгляд, для неоднозначности воспроизведения мысли об одухотворенности природы есть все основания. Прежде всего, указанное качество природы не является очевидным. Напротив, всем путешественникам (особенно на полюса планеты) и жертвам катастроф очевидны безграничные и беспощадные косность и безразличие

природы, идущие вразрез с тезисами об ее одушевленности и о человеке как ее полнейшей самореализации. Никуда не исчезло и чувство зависимости от природных стихий и сил, до того питавшее религиозное уmonoстроение: те же пандемии показали, что медицина далеко не все может. Человеку, следовало бы освободиться от внушенной технологической эпохой наивной уверенности в своем верховенстве.

С другой стороны, напрашивается шопенгауэрианская аналогия с телом как «микрокосмом» природы. Тело действует оптимально, именно его автоматы могут спасти в безвыходной ситуации, когда разум бессилён. В наше время зачастую именно тело оказывается мудрее послушного разума, отказываясь идти на поводу у различного рода мошенников – манипуляторов разумом. Тело легко понять как «разум в дальней перспективе», хотя этот «разум» – бессознателен. Выражаясь по-гегелевски, тело – неэксплицированный дух-в-себе, человеческий же ум – не только дух-в-себе, но и дух-для-себя. Это позволяет отнести к телу как к форме существования духа. И действительно, тело не лжет, его действия бессознательно умны, оно может предохранить от ошибок, на которые «ведется» разум. Бессознательна и основа самого разума. Легко ли понять природу в целом по аналогии с телом? Не легко, но, при соответствующем напряжении способности к абстракции, – можно. То есть, в деле нового прочтения мысли об одухотворенности природы есть и нужда, и проблема. Указанная идея пока не кажется естественной, не определяет хозяйственную деятельность, об этом пока только робко и озадаченно вопрошают, как героиня упомянутого сериала. Но что, если через какое-то время на это вопрошание будет дан утвердительный ответ?

Выводы

Современная философия природы, лежащая в основе хозяйственной деятельности, есть философия господства. Ее духовные предпосылки коренятся в картезианской метафизике Нового времени. В ней человеческая субъективность полностью обособилась от природы, противопоставила себя ей. Природа приобрела для человека статус безжизненного объекта манипуляций со стороны человечества.

Вряд ли будет ошибкой квалифицировать такую философию природы как субъективно идеалистическую. В ее перспективе не определен онтологический статус внешнего мира, но тогда нет и четкого ценностного статуса природы. С конца прошлого века наблюдаются попытки пересмотреть данное мировоззрение и предложить ему альтернативу.

По нашему мнению, мировоззрением, наилучшим для природы и гармонии человечества с ней, выступает объективный идеализм. Но прямой возврат к таковому в его

первозданном философском виде сегодня не кажется реальным, поскольку он является рационализацией религиозного отношения к природе. Следует двигаться вперед и отправляться от общественных идей, возникших в результате осознания экологического кризиса.

Разумеется, в лице концептуально-просветительской деятельности Римского Клуба, концепций устойчивого развития и коэволюции с природой мы имеем дело с вариантом сциентизма. Философским его выражением является позитивизм – позиция, знаменитая своим отрицанием сверхчувственного мира и, следовательно, отрицанием метафизики. Последняя, согласно О. Контю, есть пройденный развивающимся человеческим духом этап. Интересно, что идеи, легшие в основу концепций устойчивого развития и коэволюции (последняя, фактически, воспроизводит мысль В.И. Вернадского о человечестве как Разуме Вселенной) наглядно опровергают контовский «закон трех стадий». В конкретном вопросе отношения к природе позитивизм оказывается способным сделать попытку то ли вернуться к уже отброшенной метафизике, то ли попытаться «дорастить» до нее за счет «ограничения субъективности» – теоретического и практического. Мы это видим, как в экологически ориентированных ситуативно-тактических мерах (самоограничение потребностей, природоохранные мероприятия, попытки шире использовать возобновляемые ресурсы и т. д.), так и в настойчивых попытках международного экологического сообщества выразить идею нового единства человека и природы, необходимости и возможности такового.

У философа может возникнуть ощущение, что на этом пути современным поборникам равновесия человечества и природы элементарно не хватает слов, понятийного инструментария метафизики. Последнему просто неоткуда взяться в рамках позитивистского мировоззрения. Но указанное мировоззрение в силу его феноменалистичности неспособно обосновать единство человека с природой – привести для того и другого единое общее основание. Это когда-то проделал объективный идеализм – на наш взгляд, наиболее удовлетворительная философия природы. Объективный идеализм полагает и природу, и человека выражениями объективного Мирового Духа. Природа, таким образом, мыслится имеющей разум (хотя бы в потенции) и собственное достоинство.

Указанная мысль, возрождающая древнюю идею об одухотворенности природы, впрочем, далека сегодня от полной убедительности. Однако философия не только пытается объяснить мир, как он нам дан, но и обсудить – каким он должен быть, чтобы для нас в этом мире был шанс выжить. Поэтому будущее философии природы, если ей и человечеству суждено выжить, на наш взгляд, заключается в том, чтобы учить отношению к природе, исходящему из «как если бы» она была одухотворена.

Источники и литература / Sources and references

1. Араб-Оглы Э. А. Демографические и экологические прогнозы: критика современных буржуазных концепций. М.: Статистика, 1978. 319 с.
2. Васильев В. В. «Высшее проникновение» новоевропейской философии // Вопросы философии. 1997. № 1. С. 107-119.
3. Воронков Н. А. Экология общая, социальная, прикладная: учебник для студентов высших учебных заведений. Пособие для учителей. М.: Агар, 1999. 424 с.
4. Глобальные проблемы современности / отв. ред. Н. Н. Иноземцев. М.: Мысль, 1981. 285 с.
5. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Декарт Р. Сочинения. СПб.: Наука, 2006. С. 132-185.
6. Карпенков С. Х. Основные концепции естествознания: учебник для вузов. М.: Юнити, 1998. 208 с.
7. Кюнг Г. Когнитивные науки на историческом фоне. Заметки философа // Вопросы философии. 1992. № 1. С. 41-51.
8. Моисеев Н. Н. Алгоритмы развития. М.: Наука, 1987. 302 с.
9. Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм (позиция и следствия) // Вопросы философии. 1991. № 3. С. 3-28.
10. Наше общее будущее: Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР) / под ред. С. А. Евтеева, Р. А. Перелега. М.: Прогресс, 1989. 371 с.
11. Организация Объединенных Наций: Основные факты: Справочник. М.: Издательство «Весь Мир», 2000. 402 с.
12. Попов С. И. Духовные предпосылки экологического кризиса // Право и практика. 2020. № 2. С. 217-222.
13. Порхачев В. Н. Феномены устойчивости и изменчивости в социально-историческом процессе (методологический аспект): дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01. Онтология и теория познания. Кемерово, 2002. 187 с.
14. Разумовский О. С. Три подводных камня концепции устойчивого развития человечества // Гуманитарные науки в Сибири. Серия: философия и социология. 1997. № 1. С. 5-11.
15. Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 2-е изд., испр. / Подгот. текста В. В. Целищева. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 815 с.
16. Римский клуб: История создания, избранные доклады и выступления, официальные материалы / сост. Д. М. Гвишиани и др.; под ред. Д. М. Гвишиани. М.: УРСС, 1997. 377 с.
17. Русский космизм: Антология философской мысли / сост. С. Г. Семенова, А. Г. Грачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 365 с.
18. Справочник по охране природы / под ред. К. П. Митрюшкина. М.: Лесная промышленность, 1980. 352 с.
19. Таранов П. С. Анатомия мудрости: 106 философов; жизнь, судьба, учение : в 2-х т. Т. 2. Симферополь: «Таврия», 1995. 512 с.
20. Тарнас Р. История западного мышления. М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. 448 с.
21. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Прогресс, 1965. 296 с.
22. Турченко В. Н. О методологии устойчивого развития. Доступно по: http://www.philosophy.nsc.ru/life/journals/humscience/1_98/10_TURCH.htm Ссылка активна на 08.04 2024.
23. Хефлинг Г. Тревога в 2000 г: Бомбы замедленного действия на нашей планете. М.: Мысль, 1990. 270 с.
24. Хёсле В. Философия и экология. М.: Наука, 1993. 205 с.
25. Чайковский Ю. В. Картины мира и познавательные модели // Экология и жизнь. 2006. № 4. С. 9-15.
26. Шафаревич И. Р. Математическое мышление и природа // Вопросы истории естествознания и техники. 1996. № 1. С. 78-84.

Информация об авторах:

Порхачев Василий Николаевич, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и культурологии ФГБОУ ВО «Кемеровский государственный медицинский университет» Министерства здравоохранения Российской Федерации.

E-mail: porhachev.vn@kemsma.ru

ORCID: 0000-0003-1912-8598

Вклад в статью: получение и интерпретация данных, подбор и изучение литературных данных, написание статьи.

Попов Сергей Иванович, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии ФГБОУ ВО «Кемеровский государственный медицинский университет» Министерства здравоохранения Российской Федерации.

E-mail: historyross@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-1476-6712

Вклад в статью: разработка концепции исследования, интерпретация данных, критический анализ и утверждение окончательной версии статьи.

Authors:

Porkhachev Vasily Nikolaevich, Candidate of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy and Culture Studies, Kemerovo State Medical University.

E-mail: porhachev.vn@kemsma.ru

ORCID: 0000-0003-1912-8598

Contribution: collected and interpreted the data; performed literature search and analysis; wrote the manuscript.

Popov Sergey Ivanovich, Candidate of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy and Culture Studies, Kemerovo State Medical University.

E-mail: historyross@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-1476-6712

Contribution: conceived and designed the study; collected and interpreted the data; performed literature search and analysis; wrote the manuscript.