

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ НООСФЕРОГЕНЕЗА

Ю.Г. Тютюнник

Институт эволюционной экологии Национальной академии наук Украины, Киев, Украина

Эл. почта: *carmel@mail.ru*

Статья поступила в редакцию 22.08.2017; принята к печати 25.09.2017

Проблемные вопросы реализации идеи ноосферы по В.И. Вернадскому в специфических условиях XXI века рассмотрены в более широком историческом контексте — от античности до современности. Показано, что наиболее серьезные препятствия на пути ноосферогенеза обусловлены в заложенном в человеческом подсознании инстинкте зоологического индивидуализма. Его проявления должны сдерживаться человеческой культурой, но в современных исторических условиях тем его проявлениям, которые выражаются в безудержном росте потребления, парадоксальным образом способствует сама культура в форме массовой. Позитивных исторических альтернатив ноосфере нет, однако она может быть реализована только при качественной и кардинальной трансформации процессов культурогенеза. Способы его осуществления — одна из главных проблем современности в условиях, когда лимитирующие факторы планетарной экосистемы стали определять ход исторического процесса.

Ключевые слова: ноосфера, ноосферогенез, исторический процесс, культурогенез, массовая культура, энвайронментализм, зоологический индивидуализм, демократия.

THE HISTORICAL PROBLEMS OF NOOSPHEROGENESIS

Yu.G. Tyutyunnik

Institute of Evolutionary Ecology, National Academy of Sciences of Ukraine, Kiev, Ukraine

E-mail: *carmel@mail.ru*

The problematic issues of the idea of Noosphere according to V.I. Vernadsky as they are manifested under conditions specific for the XXI century are discussed in a broader historical context from antiquity through the present time. The most serious obstacles for noospherogenesis are conceived as rooted in the subconscious zoological individualism. Its manifestations must be ameliorated by human culture; however, at present those of them that are expressed as unconstrained increases in consumption are paradoxically stimulated by culture in its mass versions. There are no positive historical alternatives to Noosphere; however, it may be realized only upon drastic transformations of culture-forming processes, which makes one of the main challenges in the present time when the limiting factors of the planetary ecosystem increasingly interfere with the historical process.

Keywords: Noosphere, historical process, culture making, mass-culture, environmentalism, individualism, democracy.

Учение о ноосфере как общепланетарном материальном воплощении сферы человеческого разума и духа сформировалось в первой половине XX в. в материалистическом (В.И. Вернадский) и идеалистическом (П. Тейяр де Шарден) вариантах. В них по-разному расставлены акценты в системе «разум/дух», по-разному видятся истоки и движущие силы ноосферогенеза, но они общи в том, что формирование ноосферы — процесс исторически положительный, который в конечном счете должен увенчаться тем, что в политике, политической философии и мифопоэтике называлось *светлым будущим*. Ноосферогенез виделся как позитивный проект будущего человеческой цивилизации в ее единстве с природной средой.

Но во второй половине XX в. учение о ноосфере испытало резкий крен в сторону исторического негатива. По мере нарастания *экологических проблем* его стали все чаще и чаще интерпретировать как путь и способ преодоления последних, как методологию спасения человечества от экологической катастрофы. Однако поскольку ее вероятность со временем не уменьшается, а возрастает, под сомнения стала попа-

дать сама идея ноосферы. В этой связи следует подчеркнуть, что В.И. Вернадский, создавая концепцию ноосферы, отнюдь не пребывал в плену радужных упований относительно позитивной рациональности человеческого разума и благородства его духа, призванных создавать ноосферу. Вот его размышления в самый, вероятно, тяжелый период жизни (начало Великой Отечественной войны и пребывание в Боровом): «Привезенные из Москвы впечатления — непрерывное, хотя и медленное продвижение немцев <...> явно увеличили тревогу за ближайшее будущее. А между тем я по-прежнему считаю гибель гитлеровской Германии неизбежной и, вероятно, являюсь наибольшим оптимистом — благодаря сознанию ноосферы» (17.08.1941) [4, с. 39]; «После оставления Киева и взятия немцами Полтавы резко изменилось настроение <...>. Резкое падение уверенности в успешном конце войны. У меня этого нет — я считаю положение Германии безнадежным. А с другой стороны, для меня *ноосфера* — не фикция, не создание веры — а *эмпирическое обобщение (курсив от редакции)*» (6.10.1941) [4, с. 53]; «Ужас берет. И в то же время — я уверен в ог-

ромном будущем. В буре и грозе родится ноосфера» (30.11.1942) [4, с. 276]. Как видим, ученый руководствовался не слепой верой в силу разума, а научно обоснованными выводами («эмпирическими обобщениями»), хотя жизненные обстоятельства «требовали» выводов противоположного содержания¹.

Придерживаясь заданной Вернадским позиции, мы хотели бы очень сжато – по возможностям журнальной статьи – взглянуть на идею ноосферы в исторических условиях XXI в., когда оснований уповать на конструктивность человеческого разума и благородство духа, кажется, еще меньше, чем в середине прошлого века.

О НЕКОТОРЫХ ИСТОКАХ ЕВРОПЕЙСКОГО «НООСФЕРНОГО МЫШЛЕНИЯ»

Владимир Иванович Вернадский относится к числу «последних из могикан» века Просвещения, ученых-мыслителей, которые «закрыли» огромную культурную эпоху, начавшуюся в далеком 1637 г. «Рассуждениями о методе» Рене Декарта. О двойственном характере мировоззрения, в том числе и экологического, характерного для Нового времени, его яркой квинтэссенции – эпохи Просвещения и болезненного завершения – эпохи Модерна, сказано и написано много, повторяться нет необходимости. Обратим внимание лишь на некоторые центральные моменты – в смысле понимания сущности экологической проблематики современности и применения теории ноосферогенеза к ней.

Ментальные и идейные «корни» экологических проблем европейского человека ищут чаще всего в иудейском единобожии и эллинском рационализме. Линн Уайт (мл.), например, писала: «Современную технику можно хотя бы отчасти объяснить как западную волонтаристскую реализацию христианского догмата о трансцендентности человека по отношению к природе и его полноправном господстве над ней» [17, с. 199]. Для обоснования иудейско-христианского «господства человека над природой», которое может быть пролонгировано и на ислам, чаще всего ссылаются на известные места из Книги Бытия (1 Быт. 28). Однако внимательное изучение Библии дает возможность увидеть, что экофильных (скажем так) сентенций и поучений в ней куда больше, нежели обоснований права человека господствовать над животными и растениями. Наиболее проникновенные строки, посвященные величию нечеловеческой природы как Бо-

жьего творения, находим в Книге Иова. В главах 37 и 38 этой книги Бог преподносит урок Иову, он указывает на совершенно земные и вполне обычные части, предметы, элементы ландшафта как на конкретную реализацию своего созидательного могущества и благих намерений. После чего сомневающийся Иов говорит Богу: «Я слышал Тебя слухом уха, теперь же мои глаза видят Тебя» (42 Иов. 5). Реальный предметный мир, мир ландшафта и экосистемы выступает здесь как образная репрезентация божьей благодати, а значит и как способ преодоления экзистенциальных сомнений и противоречий бытия. Полная противоположность тем немногочисленным, в общем-то, моментам экспансионизма, правом на который другие страницы Святого Писания наделяют это злополучное «творение по образу и подобию». При желании в Библии можно отыскать (37 Ис. 24-29) даже прямые указания на греховность и наказуемость потребительского отношения человека к ландшафту и его компонентам², и в этом нетрудно усмотреть истоки того, что сегодня называется *экологическим правом*.

И сама Линн Уайт, и полемизирующие с нею авторы (например, Р. Атфилд, статья которого размещена в том же сборнике сразу после текста Л. Уайт [2]) сходятся во мнении, что освящением экспансионизма человека по отношению к природе экологические идеи иудейско-христианской традиции никак не ограничиваются. В качестве прямой противоположности экспансионистским установкам единобожия по отношению к природе приводится пример жизни, служения и философии Св. Франциска Ассизского. Но он – лишь квинтэссенция того многочисленного сонма аскетов, пустынников и юродивых, которые практиковали жизнь в единении с природой и видели в таком единении путь к спасению и постижению откровения.

С рационализмом древних греков, давших начало европейской науке и технике, тоже не все однозначно. Говоря о значении эллинов в обосновании европейского «рацио», очень часто упускают одну интересную и важную философскую школу – киников. Она была самой долгоживущей (просуществовала свыше 1000 лет) и стала непосредственной смычкой между ранним христианством и античностью (практика и философия аскезы христианами была позаимствована у киников). Но она весьма редко и скромно фигурировала в истории истоков европейской мысли и культуры. Причина тому, как было показано исследователями истории древнегреческой философии, была весьма банальной. Киники воплощали и озвучивали чувства и мысли рабов и других угнетенных групп античности, а таковым, как известно, уже эллинами в высоте и полноценности отказывалось. Между тем, киническое мировоззрение в свое время очень сильно доса-

¹ И к таким выводам приходили некоторые советские интеллектуалы. Так академик Н.М. Крылов в 1945 г. в беседе с А.П. Довженко озвучил следующую пессимистическую мысль: «Я чувствую и знаю теперь одно. Мы живем в начале этапа гибели цивилизации, по крайней мере, европейской. Все, что происходит в мире, ничего другого мне не говорит» [7, с. 382–383].

² Следует сказать, что подобные сентенции можно найти уже в «Эпосе и Гильгамеше» [12, с. 156].

ждало «высоким» философским системам древних греков своими парадоксами и постоянными апелляциями к практике как критерию истинности теории. Среди разных эпистемологических и онтологических неудобств, мешавших высокой греческой рациональности закладывать ментальные и логические основы «покорения природы» европейским человеком, были и такие, которые мы сегодня назвали бы *энвайронментализмом*. С точки зрения киника природа была явно «выше» законов логики и политики: «Как могущественна природа, которой мы, служа спасению людей, снова возвращаем ее значение, хотя люди, исходя из своих ложных убеждений, выбрасывают ее вон из жизни», – писал живший в бочке киник Диоген [1, с. 220]. Киникам вторили некоторые философы-стоики (в частности, основоположник стоической школы Зенон Китийский), видевшие конечную цель человеческого существования в жизни в согласии с природой и даже полагавшие, что только такая жизнь может привести к «счастливому концу» [18, с. 77]. Комплексный ландшафтный, как сказали бы сегодня, подход к пониманию взаимоотношения человека и природы обосновывался магом, политиком и философом Эмпедоклом Акраганским [16]. Особую точку зрения на человека, как «меру всех вещей», высказывал софист Протагор из Абдер (см. ниже). Все это шло вразрез с той нарождавшейся и выкристаллизовавшейся у эллинов и позже у римлян традицией прагматического отношения к природе («природопользования»), которую много столетий спустя Мартин Хайдеггер метко и емко определит как *европейский нигилизм*.

ЕВРОПЕЙСКИЙ НИГИЛИЗМ И ЕГО АЛЬТЕРНАТИВЫ

В основе представления Хайдеггера о европейском нигилизме лежит та мысль, что понимание субъекта в «магистральной» европейской культуре как противоположности объекту превратно. Противопоставление субъекта объекту, определившее «ментальность» европейской культуры, видится Хайдеггеру своеобразным «предательством» древнейшего тезиса Протагора о то, что «человек – мера всех вещей». Обладающий этой «мерой» субъект вовсе не отстранен и не противостоит внешнему миру в качестве некоего аналитического, творящего волю и креативного начала, а находится с ним в глубокой интимной связи, соединяющей человека и вещи, предметы в «круге непотаенного». Благодаря пребыванию в этом круге «человек принадлежит отчетливо очерченной среде присутствующего» [21, с. 263]. На этом основании максима Протагора противопоставляется Хайдеггером формуле Декарта *cogito ergo sum*, которая, по мнению философа, в значительной мере обусловила экспансионистский характер новоевропейской ментальности. Впоследствии она находит свое логическое заверше-

ние в учении Фридриха Ницше о *воле к власти*; круг замыкается, и европеец начинает с завидным упорством дрессированной лошади ходить по бесконечной спирали господства–подчинения. Вывод, к которому приходит Хайдеггер, анализируя путь новоевропейской метафизики, начертанный Декартом–Ницше, достаточно пессимистичен: «Эти “философские учения” означают существо той завершающей метафизики, которая <...> несет в себе западную историю <...>, предопределяет ее для “мирового господства”. Это значит, что новому человеку эпохи идеологий нечего больше делать на земле, кроме как упрочивать и увековечивать свое абсолютное господство над ней – или поставить под вопрос свою собственную метафизическую сущность» [21, с. 313].

Хайдеггер не очень вдавался в анализ тех новоевропейских мыслительных и политических традиций, в которых бытовала иная логика – противоположная европейскому нигилизму. Между тем, эти традиции шли если не параллельно, то буквально «наступая на пятки» парадигмам философии Прогресса. Так, уже на заре века Просвещения и в самом начале Промышленной революции (точно – в 1663 г.) заявили о себе разрушители машин, оформившиеся в начале XIX в. в эпицентре технического прогресса – в Великобритании в мощное движение луддитов. Любопытно, что машины они считали «богомерзкими» предметами [14, с. 101]. Свои модели справедливого общественного устройства с «учетом законов экологии» начали разрабатывать и апробировать социалисты-утописты. Чуть позже, в первой половине XIX в., достаточно мощный философский, этический и эстетический базис под нарождающийся европейский (точнее, уже евро-американский) энвайронментализм подвели трансценденталисты и романтики. Их взгляды пользуются популярностью и сегодня, например, книга американца Генри-Дэвида Торо «Уолден, или жизнь в лесу» (1854 г.) является настольной для каждого уважающего себя энвайронменталиста. А австриец Николаус Ленау в стихотворении, посвященном весне 1838 г., выступил как настоящий «экологический пророк», прозорливо поставивший именно те вопросы, на которые мы сегодня ищем и пока не находим ответов³.

Хайдеггер, как известно, был консервативным, «правым» философом, разрабатывавшим вопросы

³ «О, весна, ведь ты пророк, // Так открой пути, // На которых мир бы мог // Счастье обрести! // Землю роя, лес губя, // Верный твой приют, // Гости злые для тебя, – // Рельсы – так и прут. // <...> // Поезд пулей пролетит, // Ринувшись вперед. // Он цветов не пощадит, // Набожность убьет. // Но ведет ли этот бег // В милую страну, // Где Свободу человек // Примет, как жену? // И за боль твоих обид, // О, скажи, весна, // Вправду ль радость подарит // Людям та страна? // Или в этот райский сад // Людям не войти, // И лишь прибыль да разврат // Миру по пути? // Иль не шпалы все вперед // Гонит плут-кузнец, // А для мира цепь кует // Из конца в конец? // <...>». Николаус Ленау. «К весне 1838 года» (пер. Вильгельма Левика).

преимущественно онтологии и метафизики. Но вот что примечательно: его критики и оппоненты из «левого» лагеря – философы Франкфуртской школы в тот же исторический период (1940–1960-е гг.) пришли к весьма схожим выводам относительно экологического будущего западной цивилизации. Франкфуртцы разрабатывали, в основном, вопросы социально-экономического и культурологического плана. И первым наиболее важным выводом, к которому они пришли, был тот, что насилие человека над природной средой и насилие человека над человеком взаимосвязаны и взаимообусловлены. «На насилии, под каким бы покровом легализма оно не было сокрыто, – писали в своем центральном труде “Диалектика Просвещения” Макс Хоркхаймер и Теодор Адорно (первое издание – в 1947 г., второе – в 1969-м), – покоится в конечном итоге социальная иерархия. Господство над природой воспроизводится и в человеческом обществе» [22, с. 137]. Этот тезис был подхвачен и всесторонне обыгран «новыми левыми» 1960–1970-х гг., особенно из рядов «зеленых» и анархистствующих общественно-политических движений. Неясным, правда, оставался вопрос о том, какая форма насилия более первична – человека над природой или человека над человеком? Но, по большому счету, это и не столь суть важно; важен тот радикальный вывод, который следует из самого факта существования этой взаимосвязи и взаимообусловленности, а именно: человек не в силах преодолеть экологические проблемы до тех пор, пока не решит проблемы социально-экономические. Упрощенно – пока не избавится от насилия как способа структурирования и бытия социума.

ЛИНЕАРИЗАЦИЯ И ИНВЕРСИЯ КУЛЬТУРЫ

Следующим шагом в понимании природы экологического кризиса современности является, если можно так выразиться, *удвоение мальтузианства* (если не сказать, «возведение в степень»). Идеи Т. Мальтуса хорошо известны, и мы не будем их пересказывать. Принципиальным моментом, приводящим к эффекту, который мы называем удвоением мальтузианства, является то, что растет и увеличивается не только население планеты, но и вкусы, аппетиты и потребительские настроения этого населения. У кого нет машины, тот хочет машину; у кого есть машина, тот хочет вторую; у кого их две – тому подавай автопарк. Число субъектов, жаждущих обладать автопарком, постоянно увеличивается, а их стремление к такому обладанию постоянно искусственно стимулируется и подогревается. Не нужно быть демографом, экономистом или экологом, чтобы догадаться, к каким последствиям для глобальной экосистемы приведет слепое следование масс такой психологической установке. Во второй половине XIX – первой половине

XX в. бытовало мнение, что ресурсную базу планеты можно расширить и углубить за счет научно-технического прогресса (существовало даже такое понятие, как «неисчерпаемые ресурсы»). Марксисты и некоторые другие левые мыслители добавляли к этому (нужно сказать, не без основания), что ситуация с потреблением ресурсов качественно улучшится, если построить новое общество («коммунизм») на началах социальной справедливости: это-де снимет проблему насилия человека над человеком, а значит, и насилия человека над природой. Высказывались мнения, что у человека нового общества сформируются *разумные потребности*.

Однако к концу XX в. научно-технический прогресс обернулся к человеку такими сторонами (в частности, Чернобылем), что все чаще и чаще начали раздаваться голоса о том, что он – источник не столько «экологического спасения» человечества, сколько экологических катастроф и опасностей⁴. Разговоры о коммунизме и новом человеке с конца 1980-х гг. начали затухать, и сегодня если и слышны, то негромко в разного рода маргинальных политических группах и сообществах. Вместо воспитания разумных потребностей начал беспрецедентно и безудержно раскручиваться маховик потребления. Историческая ситуация существенно изменилась, и идея ноосферы стала видеться достаточно двойственно. С одной стороны, в современном мире, казалось бы, осталось очень мало места для рациональности и разума, с другой – никаких конструктивных альтернатив идее ноосферы нет⁵. По существу, она сегодня осталась единственной эколого-исторической идеей, которая в той или иной мере себя еще не исчерпала, не дискредитировала, на которую мы можем рационально ориентироваться, осмысляя и предполагая историческое развитие на текущее столетие и далее. В то же время, действительно, проект «ноосфера» требует доработки, эта идея уже не может видеться столь же линейно-про-

⁴ Показательно в этом смысле отношение к атомной энергетике. В 1950–1970-х гг. бытовало мнение, что она – самая дешевая из всех форм энергетического производства. Но по мере накопления отработавшего ядерного топлива и роста объемов его радиохимической переработки и (или) захоронения оказалось, что весь позитивный экономический эффект от производства атомной энергии в реакторах нивелируется расходами на операции с ОЯТ. Техногенные же катастрофы, связанные с «мирным атомом», делают атомную энергетику не только дорогим, но и крайне опасным удовольствием. (От редакции: см. в журнале «Биосфера» (2017, т. 9, № 2, с. 123-135): Р.М. Яковлев, И.А. Обухова. На пути к безопасной атомной энергетике).

⁵ Во второй половине XX в. рождались и иные планы обустройства «светлого экологического будущего», основанные то на «социалистическом природопользовании» марксистов, то на «человеческих качествах» Аурелио Печчеи (Римский клуб), то на «устойчивом развитии» неolibералов, то на «всемирной кооперации» антиглобалистов и пр., однако все они, по нашему мнению, могут быть рассмотрены как дериваты или аспекты идеи ноосферы, которые не имеют ни ее теоретической глубины, ни силы эмпирического обобщения.

грессистским образом, как ранее. Современный ноосферогенез преисполнен разнообразных нелинейных эффектов, точек бифуркации, странных аттракторов, фрактально дробящихся процессов и подпроцессов и прочего функционального «богатства» синергетической «стихии». Здесь нужно попытаться разобраться в паутине причин и следствий, условий и целеполаганий – хотя бы на самых базовых уровнях и в самых основополагающих моментах. Начнем с того, что попробуем выявить глубинные причины того эффекта, который мы назвали удвоением мальтузианства.

Обратимся к культурологическому анализу. Из всего множества трактовок культуры, коими богата культурология, сосредоточимся на двух – информационно-семиотическом (Ю.М. Лотман, Д. Реджин, Ф. де Соссюр) и психоаналитическом (З. Фрейд, К.Г. Юнг). Квинтэссенцией первой трактовки является акцент на приращении кода. Каждое новое поколение – пусть с лагунами, пусть с регрессом или застоєм – но добавляет к культурным кодам прошлого что-то свое, записывает это в искусственной знаковой системе и передает дальше «по истории». Процесс принципиально отличный от передачи из поколения в поколение биологической информации, записываемой кодами ДНК, которые с течением времени «в пределах вида» не должны изменяться (если изменяются через мутации, то это дает начало новому видообразованию). Биологический способ передачи информации из поколения в поколение, таким образом, – линейный, культурный – не линейный, а прогрессивно приращиваемый.

Психоаналитическая трактовка культуры исходит из того, что рассматривает культуру как механизм регуляции, корректировки, если нужно – нейтрализации «темных» человеческих инстинктов, сокрытых в глубинах бессознательного. Несмотря на многочисленные критические замечания в адрес такого понимания культуры, оно, как сегодня установлено этологами (см., например, [8]), имеет под собой совершенно четкие эмпирические основания. Человек – существо и социальное, и биологическое, а значит, формы его общественного и индивидуального поведения определяются как социальными нормативами, так и животными инстинктами – биологическими поведенческими программами, закодированными в ДНК. Избавиться от них невозможно. Да в большинстве случаев это и не нужно. Многие инстинкты, словно пружины, движущие нашими поступками из глубин бессознательного, вполне конструктивны и социально позитивны. Но некоторые в контексте социализации и общественной жизни, а значит и истории, являются исключительно разрушительными и деструктивными. Для того чтобы держать их «в узде», и существует культура.

Пальму первенства среди асоциальных инстинктов держит инстинкт *зоологического индивидуализма*; он выражается в стремлении к доминированию, завоеванию (самок, мест, территории) и не ограничиваемому другими особями популяции доступе к пищевым ресурсам. Механизм реализации этого инстинкта – *насилие* и *обман*. Антропологами показано, что для социума и процессов социализации проявления инстинкта зоологического индивидуализма представляли большую опасность уже на самых ранних фазах человеческой истории [15, с. 141]. И хотя по мере движения истории создавались все новые и новые механизмы для его культурного сдерживания, пластичность способов проявления зоологического индивидуализма оказалась колоссальной, а технический прогресс постоянно предоставлял ему все новые и новые средства реализации всех мыслимых форм физического, духовного и интеллектуального насилия человека над человеком.

Наша эпоха достигла в этом «наивысшего искусства». Мы не будем вдаваться в подробный анализ и характеристику этого момента, он достаточно хорошо освещен в литературе. Подчеркнем только то, что, как показал Э. Фромм в работе «Иметь или быть?» [20], агрессивность современного человека имеет в значительной степени экзистенциально-экономический характер и направлена, прежде всего, на *товарную форму* (это, разумеется, не исключает традиционных форм физического и ментального насилия). По его образному выражению, человек заменил свое «быть» на «иметь» (и притом в экзистенциальном плане!). Такие понятия, как «радикальный гедонизм», «рыночный фундаментализм» и даже особый тип нервно-психического расстройства – «шопоголизм» (по-медицински *ониомания* – маниакальное стремление что-то приобретать без рациональной цели и разумной необходимости), как нельзя лучше характеризуют общественное состояние, в котором безудержное потребление как самое простое и доступное удовлетворение инстинкта зоологического индивидуализма всеми возможными средствами провоцируется, поддерживается и поощряется.

Путь к такому состоянию общества, как это ни удивительно, лежал «через» культуру. За одну из важных символических дат начала этого «Большого Шопинг-Пути» можно взять 1907 г. Тогда немецкий архитектор, инженер и дизайнер Петер Беренс, работавший в фирме AEG, использовал художественное изображение не просто для рекламы товара (что дизайнеры делали и до него), а для рекламы *типа товара*. Сегодня это называют «продвижение товара». Это «продвижение», как и любое движение, осуществляется по определенной линии (вспомним выражения «товарная линия», «кредитная линия»). И вот эта-то линия – неважно, воображаемая или реальная, беренсова рисунка, или их образный синтез («бренд») – трансформировалась в исключительно коварную, я бы сказал, зловещую *линию*

поведения современного человека. Как показал Жак Рансьер [13, с. 229], беренсова товарная линия была органически связана с *assembly line* – *сборочной линией* гениального изобретения Генри Форда – конвейера. Культура в одной из своих областей – в области изобразительного искусства – вступила на путь линейности и механической воспроизводимости образов (соединенных с товаром). Код перестал прогрессивно приращиваться, а начал монотонно реплицироваться – как в ДНК. Культура, *линеаризируясь*, начала терять свои основные экзистенциально-семантические свойства, а значит, и выполнять свои прямые обязанности, возлагаемые на нее историческим процессом.

Опасности, которые могли возникнуть в истории в связи с такой трансформацией культурного кода, поначалу не были видны, наоборот, культ машин и механизмов в эпоху модерна и чуть позже авангарда многим вскружил голову. (Хотя уже в 1909 г. в «манифесте футуристов» Ф.Т. Маринетти, эстетизировавшего в том числе и войну, можно было различить контуры той области, куда может завести историю *assembly line*.) По-настоящему опасность линеаризации культуры первым серьезно осознал и проанализировал, по видимому, Вальтер Беньямин только 1936 г. – в эссе с характерным названием «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости». Согласно Беньямину, линейно тиражируемые и массово воспроизводимые произведения искусства, во-первых, утрачивают свою ауру; во-вторых, изменяют способы воздействия на публику; в-третьих, обесцениваются теми условиями, в которых существуют; в-четвертых, выводятся из сферы традиции; наконец, что очень важно, работа по тиражированию эстетической продукции становится самостоятельным родом деятельности. Все это заканчивается тем, что, «когда мерило подлинности перестает работать в процессе создания произведений искусства, *преображается вся социальная функция искусства* (курсив – Ю.Т.)» [3, с. 74].

Чем закончились сегодня для культуры ее «линейные зловключения», стартовавшие в 1907 г.? Опять же, не будем анализировать многочисленные критические выступления по поводу массовой культуры, антикультуры и даже «фекальной» (!) культуры, которыми сегодня полнится культурологическая, социально-политическая и философская мысль, приведем лишь один яркий пример. В одной из новейших (2014 г.) работ, посвященных гуманитарно-педагогической ситуации в США в 2000-х–2010-х гг. [10], можно насчитать 28 (!) негативных коннотаций культуры⁶ и ни одной положительной! Здесь впору говорить

⁶ Культура безответственности, войны, жадности, жестокости, зомби, зрительства, излишества, клеветы, коррупции, криминальная, лжи, милитаризации, обмана, порочности, преступления, преступности, репрессии, садизма, смерти, страдания, страха, тупости, тирьмы, цирково-трюковая, хищная, экранная, эксплуатации.

уже о прямой инверсии культуры, если не всей, то существенной ее части (той, которая подвержена омассовлению). Культура не просто перестает выполнять возлагаемые на нее историей задачи по сдерживанию инстинкта зоологического индивидуализма, она провоцирует, поощряет и стимулирует его проявления! Это – явная *инверсия культуры* как исторического института, чреватая полным распадом социума и деградацией исторического процесса⁷.

НЕКОТОРЫЕ ВОЗМОЖНЫЕ ТОЧКИ РОСТА НООСФЕРЫ В МЕНЯЮЩИХСЯ ИСТОРИЧЕСКИХ УСЛОВИЯХ

Что можно противопоставить этому явлению? Какими могут быть на практике точки роста ноосферы в стремительно изменяющихся исторических условиях, когда культура перестает выполнять свои «обязанности»? Эта тема обширная, мы коснемся ее только вскользь.

Человек всегда с большей или меньшей отчетливостью осознавал экологические факторы как влияющие на ход исторического процесса. На большем отрезке последнего это были факторы ресурсного характера. Но с наступлением эпохи Просвещения на историческую арену уверенно в качестве системного начал выходить и другой – деградация природной среды (ранее по ходу истории он проявлял себя локально и спорадически). В 1700 г. итальянский врач Бернардино Рамаццини издал медицинский труд «О болезнях ремесленников». И хотя специфические профзаболевания, связанные, например, с горным делом, были известны еще Гиппократу, только на пороге XVIII в. феномен загрязнения окружающей среды (в данном случае, производственной) начал осмысливаться научно как явление в сущности экологическое (хотя понятия «экология» тогда еще не было). За неполных три столетия загрязнение окружающей среды как фактор, лимитирующий функционирование и развитие социосистемы, приобрел глобальное значение и стал непосредственно и существенно влиять на ход истории. Сегодня он стимулируется культурой, хотя это и не очевидно. Последняя, как говорилось, стимулирует все большие объемы и новые формы потребления. Для этого нужно производить больше предметов и веществ, а также, на что мало обращают внимание, *новые их разновидности*. И выходит следующее. Технология для удовлетворения растущих appetites потребляющих масс производит во все больших объемах новые вещества и предметы. Это производство продуцирует новые типы отходов. Новые типы отходов требуют новых техноло-

⁷ Что на некоторых «исторических площадках» XX в., в частности, в гитлеровской Германии и в полпотовской Кампучии, уже имело место. Некоторыми исследователями (Ж. Делез, Ф. Гваттари, П. Вилирио и др.) подобные события расцениваются как историческая *реализация нигилизма*. Заметим: не только европейского, как это имело место в практике гитлеризма, но и свойственного совершенно иной культурной традиции – буддистской, что было реализовано «красными кхмерами».

гий для их переработки, утилизации, нейтрализации. Но пока эти новые технологии (так называемого *индустриального метаболизма*) изобретаются и внедряются, появляются новые вещества и товары, а значит, и новые загрязняющие планету субстанции. Образуется своеобразный порочный круг, и его не разорвать, если не остановить провокацию и стимуляцию потребительских инстинктов культурой. Готовых рецептов, как это сделать, нет, или – можно выразиться по-другому – их так много, что ни один из них на практике эффективно не срабатывает. Но разорвать порочный круг галопирующего потребления всего и вся необходимо. Самая простая схема могла бы выглядеть так.

Первый шаг банален: осознать и понять всю важность проблемы. На словах, в том числе произносимых на самых высоких политических уровнях, это, вроде бы, происходит. Но слова чаще всего словами и остаются, в практической плоскости положение дел в глобальном измерении и региональном масштабе только ухудшается. Поэтому необходим следующий шаг, тоже как бы традиционный и «стандартный»: обратиться к энвайронментальным альтернативам культуры, которые сопровождали ее всегда и резко актуализировались сегодня. Такое обращение имеет место и даже иногда становится модным: буддистская экономика, например, или анархо-примитивизм... Беда только в том, что подобным альтернативам потребители в основной массе не следуют; если их кто и практикует, то это ограниченные группы, как правило, маргинального толка. И вот здесь вырисовывается точка роста ноосферы явно нелинейного характера и отнюдь не позитивная. *Маргинальные группы, практикующие радикальное самоограничение в потреблении природных ресурсов, способны выжить в ситуации глобальной экологической катастрофы, в то время как радикально потребляющие массы – вряд ли.* Прогнозы, исходящие из такой точки зрения, сегодня можно найти во многих антиутопиях, однако мы не станем вводить их в круг обсуждения, поскольку считаем, что еще не исчерпаны возможности позитивных ноосферных сценариев. (Хотя, надо признать, реальность развития негативных сценариев уже вышла за пределы чистой фантастики.)

Третий шаг: культура ≠ европейская культура. Филипп Дескола, анализируя культуры земной цивилизации в целом, выделил особые органические комплексы правил бытия социума, согласно которым регулируется ход исторического процесса, функционирование социосистем и, как необходимое условие, взаимоотношение человека с природой, которые он назвал *онтологическими режимами*. Всего таких режимов им выделено четыре: режимы натурализма (европейский «комплекс»), аналогизма (дальневосточный и южно-азиатский), анимизма и тотемизма (рассеянные по планете, но сконцентрированные, в

основном, среди «отсталых» народов) [6]. Это уже не маргинальные течения, не ментальные и социальные эксперименты «на любителя» (типа «назад в пещеры!»), это даже не альтернативы европейскому нигилизму⁸, это совершенно специфические исторические линии общественного и индивидуального поведения, имеющие свою внутреннюю логику и традицию, в гносеологическом и аксиологическом отношении ничем не уступающую по мощи и силе европейской. Предлагается брать «на вооружение» иные онтологические режимы, дополнять ими европейский натуралистический (или наоборот), тем самым торя качественно новые общецивилизационные пути выхода из глобального экологического кризиса «в каком-нибудь невиданном доселе режиме сосуществования, который бы устранил различия между человеком и нечеловеческими существами, не используя при этом уже существующих схем» [6, с. 518]. В мягком варианте «третий шаг» европейская политика сегодня пытается осуществлять в так называемом *мультикультурализме*. Пусть он сегодня вызывает больше нареканий, чем восхищений, пусть в начале пути все идет косо и криво, мультикультурализм – это настоящее гуманистическое принципиально новое завоевание политической философии XXI в.

В жестком варианте, – это уже будет четвертый шаг, – смешение разных онтологических режимов для формирования некоей совершенно новой исторической ситуации означает – ни много ни мало – отказ от европейского, то есть от привычного для нас понимания истории. Первые шаги уже делаются: формационный, антропологический, культурологический и другие понимания исторического процесса, культивируемые в исторической науке, сегодня сосуществуют, спорят, даже «воюют» между собой, но ни одно из них уже не обладает правами монопольного. Может быть, в этом моменте и начинается то, что Хайдеггер определил (см. выше) как постановку европейским сознанием «под вопрос своей метафизической сущности»?

Правда, в нем (в этом моменте) можно различить «примесь» одного аксиологически неприятного фактора. Поскольку апелляции к человеческому разуму как движителю исторического процесса далеко не всегда приводят к необходимому позитивному результату, приходится воспитывать человеческое сознание *страхом*. Первыми это поняли древние евреи, наделив Бога карательными и устрашающими функциями, страх перед которыми, по их справедливому мнению, должен держать в узде дикие человеческие страсти: «Придите и воззрите на дела Бога, страшного в делах над сы-

⁸ Для них, за исключением, может быть, онтологического режима тотемизма, характерны свои типы нигилизма (пример с буддистской ментальностью «красных кхмеров» яркое тому свидетельство). Подробнее этот вопрос в контексте проблем природопользования рассмотрен нами в [9].

нами человеческими» (65 Пс. 5), ибо «начало мудрости – страх Господень» (1 Прит. 7) и этот страх «ведет к жизни, и кто имеет его, всегда будет доволен, и зло не постигнет его» (19 Прит. 23). Конечно, фактор страха как воспитывающее и сдерживающее человека начало далек от идеалов гуманизма; вряд ли с его помощью можно воспитать свободную личность. Но что делать, когда эта самая личность чурается свободы и убегает от нее [19], или, что еще хуже, использует дух свободы и вольнолюбия как бренд для очередной товарной линии [11, с. 375–377]? В любом случае, страх перед экологическим апокалипсисом может сыграть положительную роль в деле мультикультурного переустройства земного бытия человека. Заметим, что в XX в. этот фактор уже сработал в позитивном плане: после Первой мировой войны страх перед крупномасштабным применением химического и биологического оружия подтолкнул политиков к внедрению мер по ограничению его производства и распространения, а с созданием ядерного оружия этот же страх во второй половине XX в. стал реальным тормозом разжигания ядерной войны и стимулом к последующему сдерживанию гонки вооружений.

Список возможных точек роста ноосферы, ноосферогенеза, ноосферного сознания у современного человека, роста нелинейного, иногда парадоксального, «от противного», можно продолжать и расширять. Но в любом случае осевой проблемой, без решения которой говорить о ноосфере бессмысленно, так или иначе, будет проблема насилия: насилия человека над человеком и связанного с этим его насилия над природой. Очевидно, эта проблема органически связана с вопросом о социальной справедливости и преодолении классового антагонизма, сопутствующего человечеству всю его

историю. Его пытались преодолеть не раз (самые грандиозные попытки были приурочены к концу XVIII в. во Франции и началу XX в. в России), но безуспешно. Менее очевидно то, что проблема социально-экономического и политического насилия уходит корнями в «темную» природу человеческих инстинктов, о которых даже самые «революционные революционеры» предпочитают не говорить, но которые не перестают «исподтишка» корректировать, а на иных этапах и определять работу машины, которую мы называем историей. На таком этапе она, по-видимому, пыхтит и кружится сейчас, свидетельством чему могут быть данные о глобальном росте признаков индивидуализма в поведении людей [23]. Но одновременно в исторический процесс сегодня резко и болезненно начал вмешиваться и такой мощный *лимитирующий фактор*, как деградация *планетарной* среды. Первая «ласточка» его реального проявления – разбалансированность термодинамической машины глобального климата. Что дальше?

Дальше – ноосфера. Есть соблазн сказать «либо ноосфера, либо...», однако мышление альтернативами – слишком линейно и просто для того, чтобы понять, а тем более поверить в сущность ноосферогенеза. В конце концов, вид *Homo sapiens* появился на планете не для того, чтобы уничтожить самого себя. Будь это так, в его появлении не было бы логики – ни естественноисторической, ни идеалистической, ни какой-либо иной, а стало быть, не было бы и возможности эмпирического обобщения, лежащего в основе гениальной идеи Вернадского о ноосфере. «Идеалы <...> демократии, – представляется целесообразным завершить статью именно этим высказыванием ученого, – идут в унисон со стихийным геологическим процессом, с законами природы, отвечают ноосфере» [5, с. 510].

Литература

Список русскоязычной литературы

1. Антология кинизма. Фрагменты сочинений кинических мыслителей. М.: Наука, 1984.
2. Атфилд Р. Этика экологической ответственности. В кн.: Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М.: Прогресс, 1990. с. 203-57.
3. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. В кн.: Беньямин В. Краткая история фотографии. М.: Изд-во «Ад Маргинем Пресс»; 2013. с. 60-116.
4. Вернадский ВИ. Дневники. Июль 1941 – август 1943. Сост. Волков ВП. М.: РОССПЭН; 2010.
5. Вернадский ВИ. Несколько слов о ноосфере. В кн.: Вернадский ВИ. Философские мысли натуралиста. М.: Наука; 1988. с. 503-12.
6. Дескола Ф. По сторону природы и культуры. М.: Новое литературное обозрение; 2012.
7. Довженко ОП. Щоденникові записи, 1939-1956 [Дневниковые записи, 1939-1956]. Харків: Фолю; 2013.
8. Дольник ВР. Этологические экскурсии по запретным садам гуманитариев: Прогулки по истории с учебником этологии. Природа. 1993; (1):72-85; (2):73-86; (3):63-71.
9. Екологія і культура. Київ: Наукова думка; 1990.
10. Жиру А. Зомби-политика и культура в эпоху казино-капитализма. Харьков: Гуманитарный центр / Вовк ЮС; 2015.
11. Кляйн Н. NO LOGO: Люди против брендов. М.: Добрая книга; 2003.

12. Литература Вавилона и Ассирии. М.: Художественная литература; 1981. с. 122-94.
13. Рансьер Ж. Разделяя чувственное. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге; 2007.
14. Рюде Д. Народные низы в истории. 1730-1848. М.: Прогресс; 1984.
15. Семенов ЮИ. На заре человеческой истории. М.: Мысль; 1989.
16. Тютюнник ЮГ. К истокам ландшафтного мышления. Изв РАН Сер геогр. 2006;(1):134-42.
17. Уайт Л., мл. Исторические корни нашего экологического кризиса. В кн.: Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М.: Прогресс; 1990. с. 188-202.
18. Фрагменты ранних стоиков. Том 1. Зенон и его ученики. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет» ЮА. Шичалина; 1998.
19. Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Прогресс; 1990.
20. Фромм Э. Психоанализ и религия. Искусство любить. Иметь или быть? Киев: Издательство «Ника-Центр», «Вист-С», 1998.
21. Хайдеггер М. Европейский нигилизм. В кн.: Проблема человека в западной философии. М. Прогресс; 1988. с. 261-313.
22. Хоркхаймер М., Адорно ТВ. Диалектика Просвещения. М.-СПб.: Медиум; 1997.
8. Dol'nik VR. [Ethological excursions to the forbidden gardens of the humanities: Walking through history with the textbook of ethology]. Priroda. 1993;(1):72-85; (2):73-86; (3):63-71. (In Russ.)
9. Ekologiya i Kultura. [Ecology and Culture]. Kyiv: Naukova dumka; 1990. (In Ukrainian.)
10. Giroux H. Zombi-Politika i Kultura v Epokhu Kazino-Kapitalizma. [Zombie Politics and Culture in the Age of Casino Capitalism]. Kharkov: Gumanitarnyi Tsentri/Vovk YuS; 2015. (In Russ.)
11. Klein N. NO LOGO: Lyudi Protiv Brendov. [NO LOGO: People Against Brands]. Moscow: Dobraya Kniga; 2003. (In Russ.)
12. Literatura Vavilona i Assirii. [Literature of Babylon and Assyria]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura; 1981. p. 122-94. (In Russ.)
13. Rancière J. Razdelyaya Chuvstvennoye. [Sharing the Sensual]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Yevropeiskogo Universiteta v Sankt-Peterburge; 2007. (In Russ.)
14. Rudé G. Narodnye Nizy v Istorii. 1730-1848. [Lower Folks in History. 1730-1848]. Moscow: Progress; 1984. (In Russ.)
15. Semenow YuI. Na Zare Chelovecheskoy Istorii. [At the Dawn of Human History]. Moscow: Mysl'; 1989. (In Russ.)
16. Tyutyunnik YuG. [Towards the origins of landscape thinking]. Izvestiya RAN Ser Geogr. 2006;(1):134-42. (In Russ.)
17. White L, Jr. [The Historical Roots of Our Ecological Crisis]. In: Globalnye Problemy i Obshechelovecheskiye Tsennosti. [Global Problems and Human Values]. Moscow: Progress; 1990. p. 188-202. (In Russ.)
18. Fragmenty Rannikh Stoikov. Tom 1. Zenon i Yego Ucheniki. [Excerpts from Early Stoics. Vol1. Zeno and His Disciples]. Moscow: Greko-Latinskiy Kabinet YuA Shichalina; 1998. (In Russ.)
19. Fromm E. Begstvo ot Svobody. [Escape from Freedom]. Moscow: Progress, 1990. (In Russ.)
20. Fromm E. Psikhoanaliz i Religiya. Iskusstvo Lyubit'. Imet' ili Byt'? [Psychoanalysis and Religion. The Art of Love. To Have or To Be?]. Kyiv: Nika-Tsentr Vist-C; 1998. (In Russ.)
21. Heidegger M. [European Nihilism]. In: Problema Cheloveka v Zapadnoy Filosofii [The Problem of Man in Western Philosophy]. Moscow: Progress; 1988. p. 261-313. (In Russ.)
22. Horkheimer M, Adorno TV. Dialektika Prosvescheniya. [Dialectics of Enlightenment]. Moscow, Saint Petersburg: Medium; 1997. (In Russ.)
23. Santos HC, Varnum MEW, Grossmann I. Global Increases in Individualism. Psychol Sci. 2017;28(9):1228-39.

Общий список литературы/Reference List

1. Antologiya Kinizma. Fragmenty Sochineniy Kinicheskikh Mysliteley. [Anthology of Cynicism. Excerpts from Writings of Cynical Thinkers]. Moscow: Nauka; 1984. (In Russ.)
2. Atfield R. [Ethics of Environmental Responsibility]. In: Globalnye Problemy i Obshechelovecheskiye Tsennosti [Global Problems and Human Values]. Moscow: Progress; 1990. p. 203-57. (In Russ.)
3. Benjamin W. [The work of art in the era of its technical reproducibility]. In: Benjamin W. Kratkaya Istoriya Fotografii. [A Brief History of Photography]. Moscow: Ad Marginem Press; 2013. p. 60-116. (In Russ.)
4. Vernadsky VI. Dnevnik. Iyul 1941 – Avgust 1943. [Diaries. July 194 – August 1943]. Moscow: ROSSPEN; 2010. (In Russ.)
5. Vernadsky VI. [A Few Words about the Noosphere]. In: Vernadsky VI. Filosofskiy Mysli Naturalista [Philosophical Thoughts of a Naturalist]. Moscow: Nauka; 1988. p. 503-12.
6. Descola Ph. Po tu storonu prirody i kulturey. [On the Other Side of Nature and Culture]. Moscow: Novoye Literaturnoye Obozreniye; 2012. (In Russ.)
7. Dovzhenko OP. Schodennykovi Zapysy, 1939-1956 [Diary Entries, 1939-1956]. Kharkiv: Folio; 2013. (In Ukrainian.)