

УДК 141.201
ББК 87.3(2)-688

М. М. Прохоров

РУССКИЙ КОСМИЗМ, КОНЦЕПЦИЯ НООСФЕРЫ И МАРКСИЗМ

В статье подвергается критике распространенное представление о марксизме, как философии активизма. Дан сравнительный анализ марксистской философии и философии русского космизма. Последняя, будучи активистской концепцией, основана на противопоставлении активистской и созерцательной позиций. Философия марксизма по сути является концепцией коэволюции мира и человека, их соразвития. Русский космизм охватывает неоднородные направления, среди которых обнаруживаются религиозно-философские и натуралистические, на пересечении которых оказывается «философия общего дела» Н. Ф. Федорова, имеющая пантеистический характер. Его пантеизм пытался преодолеть С. Н. Булгаков, исходя из последовательно религиозных позиций. Раскрыта противоположность концепции С. Н. Булгакова и натуралистической концепции ноосферы В. И. Вернадского. В то же время автор считает, что общим для них является самовозрастающее до чрезмерности представление о противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом как наследие средневековой философии, которое закладывается мыслителями в основание интерпретации отношения человека к миру и которое преодолевается в марксистской философии коэволюции.

Ключевые слова: марксизм, русский космизм, концепция ноосферы, осевое время, созерцательность, активизм, коэволюция, компаративистика, историческое и логическое.

М. М. Prokhorov

RUSSIAN COSMISM, THE NOOSPHERE CONCEPT AND MARXISM

The article criticizes the widespread notion of Marxism as a philosophy of activism. A comparative analysis of Marxist philosophy and the philosophy of Russian cosmism is given. The latter, being an activist concept, is based on the opposition of activist and contemplative positions. The philosophy of Marxism is essentially a concept of co-evolution of the world and man, their co-development. Russian cosmism embraces heterogeneous trends, among which religious-philosophical and naturalistic ones are found, at the intersection of which is N. F. Fedorov, having a pantheistic character. His pantheism tried to overcome S. N. Bulgakov, based on consistently religious positions. The opposite of the concept of S. N. Bulgakov and the naturalistic concept of the noosphere V. I. Vernadsky. The author believes that the common idea for them is self-expanding to excessiveness about the opposite between spirit and matter, man and nature, soul and body, the legacy of medieval

philosophy, which is laid by thinkers in the basis of the interpretation of man's attitude to the world and which is overcome in Marxist philosophy of co-evolution.

Key words: Marxism, Russian cosmism, the concept of the noosphere, axial time, contemplation, activism, co-evolution, comparative studies, historical and logical.

Началом марксизма принято считать «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса, в которых зафиксирована, как считается, противоположность философии активистской и философии созерцательной [1, с. 25—29]. Такой подход сегодня не может быть признан удовлетворительным. В русской традиции существует философия русского космизма [15], сделавшая своей основой противоположность активистского (обеспечивающего господство человека над миром) и созерцательного (адаптирующего человека к миру) отношения человека к миру. Она действительно разрабатывала и защищала «философию активизма». Марксистская философия предлагает иной тип мировоззренческого отношения человека, отличный от активистского.

Для подтверждения сказанного проведем сравнительный анализ марксизма и русского космизма, включая ноосферную концепцию В. И. Вернадского. Их «сходство» в том, что они предложили переход от первого «осевого времени» ко второму. Согласно К. Ясперсу, «осевое время» в Новое время обернулось в Европе «катастрофичным обеднением» человечности, «обеднением всей духовной жизни»; лишь достижения в сфере науки и техники составляют суть величия этого времени. Но, допускал К. Ясперс, возможен выход человечества во второе осевое время, когда реализуется подлинная человеческая, человеческая сущность, реализуется «универсальным и всеохватывающим» способом. Вопрос в том, по К. Ясперсу, «сохранит ли грядущее развитие свою открытость и завершится ли оно... созданием настоящего человека, хотя то, каким образом это произойдет, мы еще совершенно не можем себе представить» [23]. Марксизм, русский космизм и ноосферная концепция предложили различные варианты реализации этого проекта.

Анализ русского космизма логично начать с его определения. Обращение к литературным источникам обнаруживает, что под определение философии русского космизма «падают неоднородные направления философии», научно-философские и религиозно-философские, на пересечении которых оказывается «философия общего дела» Н. Ф. Федорова. Отличительной особенностью ее представителей является внимание к анализу отношений человека с миром, с космосом. В ней зафиксированы различные типы мироотношений: созерцательное (А. Л. Чижевский), активистское (Н. Ф. Федоров), реже, коэволюционное (Н. Н. Моисеев) [20]. Например, А. Л. Чижевский известен разработкой учения о непосредственном влиянии солнечной активности и энергетических процессов в Галактике на индивидуальную и социальную деятельность человека (теория гелиотараксии). Однако ведущим в философии русского космизма является активистски-преобразовательский тип отношения человека к миру.

С. Г. Семенова, стремясь избежать при определении русского космизма *неопределенности* за счет неправомерного и безмерного его расширения, полагает, что нужно зафиксировать «принципиально новое качество мироотношения», которое является *определяющей* «генетической чертой» этого философского направления. Таковой ею признается *«идея активной эволюции»*, т. е. необходимости «нового сознательного этапа развития мира, когда

человечество направляет его в ту сторону, в какую диктует его разум и нравственное чувство, берет, так сказать, штурвал эволюции в свои руки». Поэтому логично определить это направление «не только как *космическое*, но как активно-эволюционное». Человек — существо сознательно-творческое, призванное преобразить не только внешний мир, но и собственную природу, включая преодоление болезни и смерти. В определение философии русского космизма входит, в качестве одной из самых ярких черт этой философии, гуманизм, основанный на глубоком знании и вытекающий из целей и задач самой природной, космической эволюции». Охватывается и вопрос об одухотворении мира и человека, даже об управлении духом материи [18, с. 4].

Сложность при определении философии русского космизма и концепции ноосферы, с нашей точки зрения обусловлена двумя обстоятельствами. Во-первых, «слож(ен)ностью» различных типов мироотношения, в столкновении которых пробивает себе дорогу, в качестве ведущей, концепция активистского мироотношения. Во-вторых, «слож(ен)ностью», следовательно, столкновением различных позиций (парадигм) в ходе решения основного вопроса философии, каждая из которых способна проникнуть «на территорию» обоснования концепции мироотношения. Этим определяется полемика внутри русского космизма, включая концепцию ноосферы. Например, учения Н. Ф. Федорова и С. Н. Булгакова являются выражением активистского типа мироотношения. Это позволяет перечислять их «через запятую», как однотипные. С другой стороны, С. Н. Булгаков является одним из критиков учения Н. Ф. Федорова, в котором он видит представителя пантеистической позиции. Он критикует ее с более последовательной религиозной и идеалистической концепции. Здесь уместно напомнить, что С. Н. Булгаков прошел сложный путь духовной эволюции. От увлечения марксизмом он повернул «к идеализму», стремился обосновать хозяйственную, культурную деятельность человека с религиозной точки зрения, внести ее в христианскую концепцию развития мира, в которой видит не только нравственную проповедь, но и деятельность, творчество, в которых проявляется ее «мироустроительный» смысл.

С. Н. Булгаков стремился раскрыть «онтологические, космологические» стороны христианства, с позиций которого и ведет критический анализ учения Н. Ф. Федорова, рассуждая о «хозяйстве и теургии». Указывая на пантеизм концепции Н. Ф. Федорова, С. Н. Булгаков пишет, что тот «*превращает хозяйство в теургию*, или, вернее, то и другое до неразличимости сливает, поскольку для него воскрешение мертвых перестает быть теургическим, но всецело становится хозяйственно-магическим» [4, с. 310]. Вследствие этого появляется неясность в вопросе «что такое жизнь и что такое смерть», чем вносится «печальная двусмысленность и неопределенность во все учение». Получается своеобразное соединение материализма и спиритуализма, которому соответствует чисто *механическое* понимание и смерти, и воскрешения. «Исключается возможность того, что душа, прошедшая через врата смерти, вообще не может возвратиться в отжившее и разрушенное смертью тело и его собой оживить». Значит, «не одно только тело утратило силу жизни». «Воскрешение, как и рождение, — возражает С. Н. Булгаков, — есть творческий акт Божьего всемогущества, которым возвращается душе усопшего животворящая ее сила», оно есть «акт теургический». Федоровский же «проект» хозяйственно-трудового, магического воскрешения «грешит недолжным смешением областей хозяйства и теургии», представляя собой «впадение в магизм»,

ставящее человека в зависимость от «хозяйства» [4, с. 311]. Поэтому С. Н. Булгаков выступает за «упразднение материи» (как начала. — *М. П.*), этого «источника смерти и смертности», отрицая взгляд Н. Ф. Федорова, который «идет в направлении Мечникова, стремится к научному бессмертию, принимая за него отсутствие смерти, или неопределенную продолжительность жизни». Н. Ф. Федоров думает об оживлении трупа, а не о воскресении «тела духовного, прославленного и преображенного» [4, с. 312].

В этой критике С. Н. Булгаков демонстрирует самовозрастающее до чрезмерности представление о противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом, ведущее к признанию первичности духа ценой «ничтоизации» материи. Указывая на него, Ф. Энгельс писал, что такое противопоставление «распространилось в Европе со времени упадка классической древности и получило, наивысшее развитие в христианстве» [22, с. 495—496]. Оно сформировалось в ходе постановки и решения основного вопроса философии. Выступая против идеи о подобном нарастании альтернативности духа и материи, человека и природы, души и тела, закрепившейся в средневековой традиции, Ф. Энгельс указывал, напротив, на все большее осознание людьми «своего единства с природой», отмечая вклад в него современного естествознания. Поэтому он возражал против установки человека на господство над природой, представляющего «как кто-либо находящийся вне природы». Напротив, мы принадлежим природе и находимся внутри нее, мы должны научиться регулировать природные процессы. Но для преодоления этой «противоположности» мало простого познания, нужен переворот в самом способе нашего производства, чтобы освободить его от слепой игры неконтролируемых сил. В этом Ф. Энгельс следует идеям совместной с К. Марксом работы «Немецкая идеология» [12], непосредственно примыкающей к «Тезисам о Фейербахе» К. Маркса, которые проникнуты гуманизмом коэволюции.

Противоположный С. Н. Булгакову подход демонстрирует В. И. Вернадский, предлагая концепцию ноосферы с позиций «натуралиста» и оставаясь в русле активистской парадигмы. У В. И. Вернадского представления о созерцательности и активизме присутствуют в представлениях о противоположности косной материи жизни, он утверждает, что эволюционный процесс присущ только живому веществу, в косном веществе нашей планеты нет его проявлений, за исключением биокосных природных тел, всегда связанных с живым веществом, коему они подчинены [5, с. 306]. Вместо понятия жизни ученый вводит понятие «живого вещества», совокупности «живых организмов» как научного, эмпирического обобщения всем известных и легко и точно наблюдаемых бесчисленных, эмпирически бесспорных фактов. Человечество как живое вещество неразрывно связано с биосферой, оно не может физически быть от нее независимым ни на одну минуту, хотя «в общежитии» обычно говорят о человеке как о свободно живущем и передвигающемся на нашей планете индивидууме, который свободно строит свою историю. Историки, гуманитарии и даже биологи сознательно не считаются с законами природы биосферы, где только и может существовать жизнь, тогда как стихийно человек неотделим от биосферы [5, с. 304—305]. В отличие от марксизма, социальная философия которого предстает как предельно общая теория исторического процесса, В. И. Вернадский считает, что понятие жизни выводит за пределы истории людей в более широкую область единого большого земного *геологического* процесса, охватывающего и косную и живую

природу с одной и той же точки зрения. Биосфера есть планетное явление космического характера, подразумевающая активизм: В. И. Вернадский пишет, что, согласно Гюйгенсу, «жизнь есть космическое явление..., резко отличное от косной материи» [5, с. 305]. История живого вещества выражается в изменении форм жизни, форм живых организмов от поколения к поколению, без перерыва, отлившись в учение об эволюции видов, растений и животных. Важно, что эволюция живого вещества идет в определенном направлении, названном Д. Дана цефализацией, ростом нервной системы (мозга). Геологически она приводит к царству человека, согласно И. П. Павлову, к антропогенной эре: человек становится могучей геологической силой, все растущей. В результате изменилось положение человека на нашей планете. Человечество стало единым целым. Все это есть результат цефализации Дана, роста человеческого мозга и направляемого им труда. Мощь человека связана не с его материей, но с его мозгом, его разумом и направленным этим разумом его трудом. Хотя нужно учитывать и возможности разрушений ценностей — вследствие варварского нашествия «немцев и их союзников»; этого обстоятельства невозможно игнорировать, оставаясь на эмпирических позициях.

В то же время у В. И. Вернадского мы видим приверженность *абстрактному* гуманизму, исходя из которого он пишет, что в «геологической истории биосферы перед человеком открывается огромное будущее, если он поймет это и не будет употреблять свой разум и свой труд на самоистребление». «Геологический эволюционный процесс отвечает биологическому единству и равенству всех людей... Это закон природы. Все расы между собой скрещиваются и дают плодовитое потомство». В современной войне (с фашистами. — *М. П.*) победит тот, кто этому закону следует, ибо «нельзя безнаказанно идти против принципа единства всех людей как закона природы» [6, с. 308]. История людей, встроенная в природный геологический процесс «меняется... интересы народных масс — всех и каждого — и свободной мысли личности определяют жизнь человечества, являются мерилем его представлений о справедливости. Человечество, взятое в целом, становится мощной геологической силой. И перед ним, перед его мыслью и трудом, становится вопрос о перестройке биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого. Это новое состояние биосферы... и есть «ноосфера», современная стадия, геологически переживаемая биосфера, где человек впервые становится крупнейшей геологической силой [6, с. 308—309]. Дальше такого, абстрактного гуманизма рассуждения В. И. Вернадского не идут.

В. И. Вернадский указывает и на «непонятность» или «загадку» этого процесса. Вот как он их описывает: «Мысль не есть форма энергии. Как же может она изменять материальные процессы? Вопрос этот до сих пор научно не разрешен» [6, с. 309]. В. И. Вернадский попадает в тиски постановки вопроса о чрезмерной противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом. Эта проблема Ф. Энгельсом во второй главе работы «Людвиг Фейербах...» характеризуется как «великий основной вопрос всей, в особенности новейшей философии» «об отношении мышления к бытию», уходящая своими корнями в период дикости, и который «со всей резкостью» был поставлен после христианского средневековья. В. И. Вернадский ставит этот вопрос как натуралист, попадая в тиски противоположности созерцания и активизма. Он пишет: «*Ноосфера* — последнее из многих состояний эволюции биосферы в геологической истории — состояние наших

дней» [6, с. 310]. Он отделил жизнь от неживой материи, исключая ее «самозарождение» из неживой материи, т. е. чрезмерно противопоставив друг другу живое как носитель психики, сознания, мысли, косному. Тем самым человеческая мысль, сознание не могла пониматься как высшая форма свойства отражения, присущего всей материи. «Автотрофность» человека есть лишь другое название чрезмерной противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом, отрицающая материальное единство мира: «В биосфере существует великая геологическая сила, быть может космическая, сила, планетное действие которой обычно не принимается во внимание в представлениях о космосе... Эта сила, по-видимому, не есть проявление энергии или новая особенная ее форма... Эта сила есть разум человека... Проявление этой силы в окружающей среде явилось после мириада веков выражением единства совокупности организмов — монолита жизни — «живого вещества», частью которого является человечество... Оно становится все более независимым от других форм жизни и эволюционирует к новому жизненному проявлению» [5, с. 288]. Обосновывается такой подход В. И. Вернадским как «эмпирическое обобщение» существования в земной коре «единого целого жизни», а не как материального единства мира. Он видит в этом «самую глубокую космическую тайну», «загадку», перед которой «остановилась» «мысль великих греков» (вспомните Анаксагора. — *М. П.*). «Эта загадка осталась для нас... столь же неразрешенной, какой была для них» [5, с. 289]. В. И. Вернадский ссылается на утверждение Ф. Реди (1626—1698): «всякий живой организм происходит от другого живого же организма». Он возводит его в «принцип Реди», в «идею о вечности жизни, отрицание ее начала, мысль о загадканепереходимом — в аспекте известных физико-химических явлений — различии, существующем между косной и живой материей» [5, с. 289—290]. Он не признает, что «прямой синтез организма из его материальных элементов должен быть необходимым завершением развития науки», что «был момент, в который организм зародился в земной коре в силу самопроизвольного изменения косной материи».

В то же время В. И. Вернадский исключает возможность *философского* обоснования происхождения живого, на основе учета общих свойств движущейся материи или материального движения, хотя и «нельзя их считать научно опровергнутыми». В. И. Вернадский пишет, что «ничто не указывает на их вероятность», он относит «проблему самозарождения» к проблемам типа «квадратуры круга», «трисекции угла», «*perpetuum mobile*», «философском камне». «Если самозарождение не фикция, созданная нашим умом, оно может осуществляться лишь вне области известных нам физико-химических явлений», ибо эмпирически «не было найдено следов самозарождения жизни», «нет ни одного организма... генезис которого не отвечал бы принципу Реди», живое вещество «резко отделено от косной материи. Человек неразрывно связан в одно целое с жизнью всех живых существ, существующих или когда-либо существовавших» [5, с. 290—291]. В. И. Вернадский напоминает, что немецкий физиолог В. Пфеллер (1845—1920) автотрофными назвал организмы, не зависящие в своем питании от других организмов [5, с. 293] и выражает надежду, что и человечество освободится от зависимости от другого живого вещества, превратившись из существа социально гетеротрофного в автотрофное, используя активизм, первичность мысли. Для «натуралиста» это явилось бы «не действием свободной воли (прихоти. — *М. П.*) человека, а проявлением естественного процесса» [5, с. 302]. Тот *приоритет мысли*,

который С. Н. Булгаков пытался обосновать с религиозных позиций, В. И. Вернадский предлагает обосновать с позиций «натуралиста».

Получается, что мысль нельзя рассматривать с точки зрения материального единства мира, на чем настаивает марксизм, с точки зрения взаимообусловленности материи и движения как неразрывных моментов действительности, в которой движение есть всеобщий способ существования материи, материальной субстанции, внутренне присущий ей атрибут, который «обнимает собой все происходящие... изменения и процессы, начиная от простого перемещения и кончая мышлением» [21, с. 391]. В. И. Вернадский рассуждает «наоборот», от мышления как наиболее сложного к простому, выражением такого подхода и является его «ноосфера», превращающаяся в первое понятие, в точку отсчета для размышления. Тем самым им устраняется *вопрос о возможности* выхода человечества во второе осевое время, когда реализуется подлинная человеческая, человеческая сущность, которую лишь допускал К. Ясперс, задаваясь вопросом «сохранит ли грядущее развитие свою открытость и завершится ли оно созданием настоящего человека». В. И. Вернадский устраняет вопрос К. Ясперса о том произойдет ли это, ибо, по К. Ясперсу, каким образом это произойдет, «мы еще совершенно не можем себе представить». В. И. Вернадский исходил из *действительности* ноосферы, которую обнаруживал в прошлом, настоящем и будущем, не рассуждая о переходе от возможности к действительности.

Онтологически материя есть всеобщая основа, общее содержание всех состояний изменения, гносеологически она есть объективная реальность, отражающаяся в ощущениях, представлениях и понятиях субъекта познания. Следовательно, движение абсолютно, ибо в целом мир есть движущаяся материя или материальное движение, отдельные состояния которых есть результат движения материи или материального движения. В то же время движение относительно, ибо абсолютная природа движения материи не выступает непосредственно, а реализуется всегда и только в конкретных, качественно и количественно определенных, локально и исторически ограниченных, зависимых от конкретных условий, преходящих и в этом смысле относительных формах движения. «Ничто не вечно, кроме вечно изменяющейся, вечно движущейся материи, законов ее движения и изменения». На любое состояние материи следует смотреть как на состояние ее движения и всегда нужно ожидать ее изменения и перехода в иное состояние движения. Согласно диалектике, изменения порождаются противоречиями, *противоречивость движения* выступает в форме единства устойчивости и изменчивости: любое изменение состояния сопровождается сохранением, устойчивостью, покоем основы данного изменения; само движение, изменение, развитие предполагает относительную устойчивость того, что изменяется; без устойчивости объектов изменения невозможно само изменение, как таковое. Движение, изменение, развитие связаны с устойчивостью, сохранением, и без него не существуют, наоборот, всякий покой, устойчивость есть лишь выражение состояния движения и развития. Движение и развитие устойчивы, а устойчивость есть устойчивость самого движения и развития. «Мир состоит не из готовых, законченных *предметов*, а представляет собой совокупность процессов, в которой предметы, кажущиеся неизменными, равно как и делаемые головой мысленные их снимки, понятия, находятся в беспрерывном изменении» [8, с. 363, 391, 554.] и «философская теория о любых

проявлениях материи всегда должна покоиться на адекватном отражении общих свойств движения» [17, с. 5].

Исходя из альтернативности активистского типа мироотношения созерцательному, А. В. Сухово-Кобылин, один из первых представителей философии русского космизма, тоже главную роль отдавал сознанию, «...работе духа, которая естественную форму — природу упраздняет», он утверждал, что природа исходит в дух, что «одухотворение природы есть сотворение человека», что «сам человек и есть это исхождение природы в дух, ибо человек, как и Янус, имеет два лица, два фаса». Правда, при этом он ссылается на Библию: «Боги будете, сказано в Писании» [19, с. 63].

Созерцательная организация человеческого разума приспособливает человека к окружающему миру и его законам, усматривая в них фундамент деятельности человека. Она может согласовываться с диалектикой: изменяя мир, создавая новое, человек толкует изменения как движение «самого» мира. Себя человек видит существом, которое действует «от лица» субстанции мироздания и ее закономерного изменения. Мир абсолютен, человек относителен, есть носитель фундаментальных параметров самого мира. Поэтому ему нельзя приписывать черты субъекта, самодостаточного творца, в нем надлежит видеть являющую себя во всем жизнь «субстанции». Она являет себя и в образе человека, а его сознание обеспечивает человека знанием законов мироздания, в соответствии с которыми он и действует, в отличие от всех прочих, бессознательных вещей и процессов. Именно так представляет положение человека в Космосе и созерцательную организацию человеческого разума философия Гераклита, размышляющего о космосе и человеке.

Классическое естествознание может сохранять приверженность созерцательной позиции постольку, поскольку в нем человек изображается как существо, которое возникает в процессе естественной эволюции, в ее «конце», будучи высшим «цветом» природной эволюции. Значит, человек остается природным сознательным существом, которое не могло быть творцом предшествовавшей ему природы. Созерцательную позицию может разделять и объективный идеалист. Так, Гегель, настаивал на разумности *примирения* с действительностью, обосновывая необходимость устранения «непокорности личности» по отношению ко всякому целому, например, исторической эпохе, сыном которой она выступает, находясь «внутри» нее. Никто не в состоянии, пишет Гегель, «перепрыгнуть через свою эпоху» [7, с. 16, 59].

Однако такое положение человека в мире таит для него большую опасность. На нее, в частности, указал русский космист В. Ф. Одоевский, обращаясь к характеристикам возможных «естественных бедствий», природных катастроф, нередко обрекающих человека на гибель. Например, он обращается к случаю, когда комета способна разрушить Землю [16, с. 38—48]. Чтобы не погибнуть, человеку приходится перейти к активным, преобразующим естественный ход событий действиям, отказавшись от «созерцания». Только таким путем можно преодолеть «ситуацию смертности». Человек оказывается перед необходимостью взять бразды управления «мировым процессом» в свои руки, выйти из подчинения мировому процессу, продемонстрировать новую форму организации человеческого разума и отношения к миру. При этом человек в состоянии опереться на религиозную мечту о покорении всего сущего. Иначе говоря, религия выступила первой предпосылкой «активизма», которую человек обнаружил в культуре. Она несет в себе учение о творчестве и творце, которое человек принимает как новый образец своего

поведения, как существо, созданное по образу и подобию бога. Представляется, что религия имеет технологические корни, в меньшей степени она укоренена в процесс познания того, «что есть». Эту «склею» религии и технологии по-разному, но демонстрируют философские учения А. В. Сухова-Кобылина, Н. Ф. Федорова, С. Н. Булгакова и др.

С нашей точки зрения активизм религии Средневековья стал предпосылкой концепции человеческого творчества эпохи Возрождения и всего Нового времени, сделав возможным переход от феодализма к капитализму, который широко развернул в природном пространстве вышедшее «из потаенности» у мира «производство», взрастил новый тип отношения человека к окружающему миру и форму организации человеческого разума. Так, исторически и логически, мир попал в зависимость от человека. Это и выразила философия русского космизма, которая в лице своих представителей обожествляет технократическое отношение человека к миру, соединяя воедино науку и технику, как ныне говорят, в «технонауку». Н. Ф. Федоров, основоположник философии русского космизма, переосмысливает понятие «космизма», заявляя, что его суть не в господстве космоса над человеком, как у Гераклита, а в господстве человечества над космосом, претворяющего в нем свое «общее дело». Он критикует науку, которая занимается познанием, лишь созерцающим мир, тогда как ее дело состоит в его преобразовании человеком; критике подвергается даже позиция И. Канта, расцениваемая как воплощение созерцательности. Фантастичность возможности такого перехода, пишет Н. Ф. Федоров, «только кажущаяся; необходимость такого перехода несомненна для трезвого, прямого взгляда на предмет, для тех, кто захочет принять во внимание все трудности к созданию общества вполне нравственного, к исправлению всех пороков и зол...», а отказаться от решения этой проблемы, значит «отказаться быть человеком» [16, с. 71—72]. Переход, по Н. Ф. Федорову, осуществит либо сам человек, либо его претворит Бог.

Как показал Х. Ортега-и-Гассет важным фактором экспансии активизма стала, после религии, идеалистическая философия: Лейбниц назвал человека маленьким богом, И. Кант провозгласил «Я» высшим законодателем Природы, а склонный к крайностям И. Фихте заявил, что «Я — это все» [13, с. 81]. Фактически Ортега подтверждает мысль Ф. Энгельса, что основанием активизма на идеалистической основе выступает самовозрастающая противоположность духа и материи, человека и природы, души и тела, ведущая к идее первичности духа. Созерцание и активизм он характеризует как две великие метафоры. Они одноименны концепциям созерцания и активизма, находящимся в основании организации человеческого разума двух величайших исторических эпох — Древнего мира и Нового времени, начиная уже с эпохи Возрождением [13, с. 76]. Для древнего человека «быть» значило пребывать среди множества других вещей, громоздящихся во Вселенной. Сам субъект есть один из множества предметов, образующих «море бытия», в котором Субъект или «Я» не играет большой роли, поскольку в это время учили жить «в согласии с природой» [13, с. 82]. Ортега обращается к известному образу «*tabularasa*», «метафоры печати», хорошо известных в теории познания, которые определили развитие философии на многие века [13, с. 78]. Инвертировало эти отношения между субъектом и объектом Возрождение [13, с. 79], а Новое время однозначно отдает приоритет творчеству человека. Ортега раскрывает логику активизма, субъективности, «прехождения» созерцания и возникновения буквально

из ничто и самовозрастания активизма, отрывание его от созерцания и превращение в некое самостоятельное начало мысли.

Альтернативность этих типов организации человеческого сознания, как и противоположных типов мироотношения, продемонстрировал Л. Фейербах, защищая созерцательность от «субъективности», «творчества» (в религии древних иудеев). Этому выбору вполне соответствует признание им первичности, субстанциальности Природы. Определенное решение им основного вопроса философии проникло «на территорию» обоснования предложенной Л. Фейербахом концепции мироотношения. В отличие от марксизма он не поднялся к материализму в сфере философии истории, к учету того, что сознание человека и его телесная организация формируются под влиянием исторически развивающейся трудовой деятельности. Поэтому чувственность Л. Фейербах рассматривает как *созерцание*. Человек остался в его философии внеисторическим существом, абстрактным, созерцающим мир теоретиком, не помышляющим изменить мир, хотя миллионы трудящихся до сих пор не удовлетворены условиями своей жизни, своей трудовой деятельности [11, с. 41]. *В таком состоянии трудящиеся остаются и сейчас*. Из этого проистекает задача революционизировать мир, изменить это состояние, и она до сих пор сохраняет свою актуальность. Напротив, Л. Шестов защищает активистский тип мироотношения, в разработке которого заметную роль сыграл его идеализм. Н. А. Бердяев верно указал на эту «связку» концепции мироотношения с определенным решением основного вопроса философии, когда констатировал: «Космос античности и средневековья... исчез, человек нашел компенсацию и точку опоры, перенесся центр тяжести внутрь человека... Идеалистическая философия нового времени и есть эта компенсация за потерю космоса, в котором человек... чувствовал себя окруженным высшими силами... Мошь техники продолжает дело раскрытия бесконечности пространств и миров...» [3, с. 154].

При переходе к активистской парадигме бытие снимается в деятельности, развитие превращается в деятельность, которая отличается от стихийного развития целеполагающим характером: внутрь него вводится цель, средства и методы ее реализации, что превращает его в полностью управляемый и контролируемый человеком в своих собственных интересах процесс. Причем, цель достигается быстрее, чем результат в процессе развития, совершаемый путем проб и ошибок. Универсализация же деятельности означает, что мир становится вторичным по отношению к «делу» человека, который был в свое время порожден и детерминирован миром. По Н. А. Бердяеву, в начале своей истории человек был рабом природы; и «он начал борьбу за свое освобождение. Он создал культуру, государства, национальности, классы, но стал их рабом. Тогда он вступил в новый период — для овладения *иррациональными* общественными силами: создает *организованное* общество, развитую *технику*, но это делает человека *орудием* организации жизни и окончательного овладения природой. Он, человек, становится рабом организованного общества и техники, машины, в которую *превращено* общество и незаметно *превращается* сам человек» [3, с. 162]. Н. А. Бердяев видел противников созерцательного мироотношения и в революции большевиков, распространяя на них философию активизма [2, с. 228].

Раскрытие идеи соразвития, коэволюции развития бытия и человека применительно к истории дано К. Марксом в первом томе Капитала. Исследуя исторический генезис капиталистического накопления, К. Маркс, во-первых,

указывает на уничтожение частной собственности, покоящейся на собственном труде, «карликовой собственности» «многих» людей, которая превращается в гигантскую собственность немногих эксплуататоров в ходе экспроприации у народных масс их жизненных средств, орудий труда. Он указывает на беспощадный вандализм, на грязные, мелочные, бешеные страсти, с которыми действовали сторонники новой формы, капиталистической частной собственности. Индивидуальная частная собственность была добыта трудом собственника, она была основана на срастании отдельного независимого работника с его орудиями и средствами производства. Капиталистическая частная собственность, напротив, покоится на эксплуатации чужой, хотя и формально свободной рабочей силы. В результате прежние «работники» превращаются в «пролетариев», а условия их труда в капитал. В условиях свободной конкуренции один капиталист побивает многих капиталистов, происходит централизация капиталов.

В условиях развитого капиталистического способа производства экспроприации подлежит уже сам капиталист, эксплуатирующий многих рабочих. Экспроприация эксплуататоров совершается игрой *имманентных (объективных. — М. П.) законов* самого капиталистического производства: оно с необходимостью естественного процесса порождает свое собственное отрицание, восстанавливает «индивидуальную собственность на основе достижений капиталистической эры», т. е. на основе кооперации и общего владения землей и произведенными самим трудом средствами производства. Таким образом, капитализм на высшей стадии своего развития сам создает материальные средства для своего уничтожения: в его недрах «начинают шевелиться силы и страсти, которые чувствуют себя скованными этим способом производства. Он должен быть уничтожен, и он уничтожается» [10, с. 771—773]. В «Манифесте коммунистической партии» основоположники марксизма указали на пролетариат как на тот *субъект*, что представляет все человечество, интересам которого эти изменения соответствуют и который является противником буржуазного класса. «Буржуазия сама производит и своего могильщика, революционный пролетариат, ее гибель и победа пролетариата одинаково, — по их мнению, — неизбежна» [11, с. 434—435]. Так выстраивается идея соразвития, коэволюции социального бытия и человечества, их соответствии друг другу.

Итак, сравнительный анализ философских оснований русского космизма, включая ноосферную концепцию, с основным содержанием марксизма свидетельствует о неадекватности интерпретации марксистской философии посредством его противопоставления созерцательной концепции. Марксизм является философией соразвития, коэволюции бытия и человека: обладая способностью развиваться, созидать новый материальный мир порождает *homo sapiens*, в практической деятельности которого бытие и его развитие пролонгируется так, что далее имеет место их соразвитие, коэволюция бытия и человека. Учет этого обстоятельства приводит к более адекватным представлениям и оценкам марксизма, русского космизма и ноосферной концепции, которые должны учитываться в научных исследованиях и в ходе преподавания философии.

Список литературы

1. *Алексеев П. В., Панин А. В.* Маркс Карл. Философия активистская и философия созерцательная // Алексеев П. В., Панин А. В. Хрестоматия по философии : учебное пособие. 2-е изд., перераб. и доп. М. : Проспект, 1997. С. 25—29.
2. *Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). М. : Книга, 1991. 446 с.
3. *Бердяев Н. А.* Человек и машина // Вопросы философии. 1989. № 2. С. 142—162.
4. *Булгаков С. Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М. : Республика, 1994. 415 с.
5. *Вернадский В. И.* Автотрофность человечества // Русский космизм: Антология философской мысли. М. : Педагогика-Пресс, 1993. С. 288—303.
6. *Вернадский В. И.* Несколько слов о ноосфере // Русский космизм: Антология философской мысли. М. : Педагогика-Пресс, 1993. С. 303—311.
7. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права // Гегель. Сочинения. М. : Государственное социально-экономическое издательство, 1934. Т. VII. 380 с.
8. *Гутов Е. В.* «Русский космизм» // Современный философский словарь / под общ. ред. В. Е. Кемерова. 2-е изд., испр. и доп. Лондон ; Франкфурт-на-Майне ; Париж ; Люксембург ; Москва ; Минск : ПАНПРИНТ, 1998. С. 752—756.
9. *Зиновьев А. А.* Нашей юности полет // Зиновьев А. А. Светлое будущее. М. : Астрель, 2008. С. 257—446.
10. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. М. : Госполитиздат, 1968. Т. 1. 908 с.
11. *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М. : Госполитиздат, 1955. Т. 4. С. 434—435.
12. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М. : Госполитиздат, 1955. Т. 3. 827 с.
13. *Ортега-и-Гассет Х.* Две великие метафоры // Теория метафоры : сборник : пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой ; общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журинской. М. : Прогресс, 1990. 512 с.
14. *Ортега-и-Гассет Х.* Что такое философия? М. : Наука, 1991. 140 с.
15. *Прохоров М. М.* Бытие, гуманизм и второе осевое время. М. : Российское гуманистическое общество, 2008. С. 154—184.
16. Русский космизм: Антология философской мысли. М. : Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.
17. *Свидерский В. И.* Некоторые вопросы диалектики изменения и развития. М. : Мысль, 1965. 288 с.
18. *Семенова С. Г.* Русский космизм // Русский космизм: Антология философской мысли. М. : Педагогика-Пресс, 1993. С. 3—33.
19. *Сухово-Кобылин А. Ф.* Философия духа или социология (учение Всемира) // Русский космизм: антология философской мысли. М. : Педагогика-пресс, 1993. 120 с.
20. *Хабибуллина З. Н.* Мировоззренческая парадигма русского космизма: социально-философский анализ : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Уфа : Изд. Башк. гос. ун-та: 2012. 32 с.
21. *Энгельс Ф.* Основные формы движения // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения : 2-е изд. М. : Госполитиздат, 1961. С. 391.
22. *Энгельс Ф.* Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М. : Политиздат, 1961. Т. 20. С. 495—496.
23. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. 2-е изд. М. : Республика, 1994. 527 с.