

---

---

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

М. М. ПРОХОРОВ

## КОМПАРАТИВИСТСКИЙ АНАЛИЗ КОНЦЕПЦИИ НООСФЕРЫ В. И. ВЕРНАДСКОГО В СВЕТЕ ОБЩЕЙ ДИАЛЕКТИКИ РАЗВИТИЯ

*В ходе анализа ноосферной концепции В. И. Вернадского, принадлежащей к философии русского космизма, показано, что она претендовала на преодоление главного недостатка созерцательного материализма, по словам К. Маркса, заключающегося в том, что предмет, действительность, чувственность берутся только в форме объекта или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно. В то же время концепция В. И. Вернадского не преодолела идеалистической характеристики «деятельной стороны». Согласно К. Марксу, идеализм разрабатывал ее только абстрактно, не зная «действительной, чувственной деятельности как таковой». В исследовании использован метод сравнительного анализа содержания ноосферной концепции В. И. Вернадского и общей диалектики развития материи, представленной у А. Ф. Лосева.*

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

*In the course of analyzing Vladimir Vernadsky's noospheric concept belonging to the philosophy of Russian cosmism, it is shown that it claimed to overcome the main drawback of contemplative materialism, which, according to Karl Marx, consisted in the fact that an object, reality, and sensuality are taken only in the form of an object, or in the form of contemplation, and not as a human sensory activity, practice, and not in a subjective manner. At the same time, Vernadsky did not overcome the idealistic characterization of the "active side". According to Marx, idealism developed it only in an abstract manner, not knowing "the real and sensible activity as such". The study used the method of comparative analysis of the content of Vernadsky's noospheric concept and of the general dialectics of development of matter, presented by Alexey F. Losev.*

**Keywords:** *Marxism, Russian cosmism, the concept of the noosphere, contemplation, activism, co-evolution, comparative studies, historical and logical.*

## I

Ноосферную концепцию В. И. Вернадского принято относить к философии русского космизма. С. Г. Семенова зафиксировала присущий ей «новый этап развития мира», когда штурвал эволюции берет человечество [Семенова 1993: 4]. Для этого направления характерно столкновение различных убеждений при решении основного вопроса философии, готовых проникнуть «на территорию» мироотношения, рождающих полемику внутри русского космизма. Так, Н. Ф. Федоров и С. Н. Булгаков выражают активистский тип мироотношения, но Булгаков критикует Федорова за пантеизм. С. Н. Булгаков пишет, что Н. Ф. Федоров «превращает хозяйство в теургию», сливает их «до неразличимости», для него воскрешение мертвых перестает быть теургическим, становясь «хозяйственно-магическим» [Булгаков 1994: 310]. Н. Ф. Федоров соединяет материализм и спиритуализм, приходит к *механическому* пониманию и смерти, и воскрешения, игнорирует «творческий акт Божьего всемогущества, которым возвращается душе усопшего животворящая ее сила», а это есть «акт теургический», что ведет к «впадению в магизм» [Там же: 311]. С. Н. Булгаков настаивает: нужно «упразднить материю» как «источник смерти и смертности», он воскрешает стремление к научному бессмертию в духе И. И. Мечникова, а нужно восстановить воскресение «тела духовного, прославленного и преображенного» [Там же: 312].

Булгаковская критика 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. Когда-то Ф. Энгельс писал, что такое противопоставление «распространилось в Европе со времени упадка классической древности, получив наивысшее развитие в христианстве» [Энгельс 1961б: 495–496], сформировавшись в ходе постановки и решения основного вопроса философии. Ф. Энгельс возражал против установки человека на господство над природой, человека, предстающего «как кто-либо находящийся вне природы». Люди принадлежат природе как находящиеся внутри нее и должны научиться регулировать природные

процессы. Для этого нужен переворот в способе нашего производства, освобождение его от игры неконтролируемых сил. В этом Ф. Энгельс следует идеям совместной с К. Марксом работы «Немецкая идеология» [Маркс, Энгельс 1955], непосредственно примыкающей к «Тезисам о Фейербахе» К. Маркса, проникнутым гуманизмом коэволюции.

Универсальное развитие мира привело к появлению общества, его история предопределила общественность человека и появление трех типов мироотношения: созерцательного, активистского и коэволюционного. Разрабатывая коэволюционный подход, марксизм преодолевает односторонность и созерцательного, и активистского методов [Там же: 43–44]. В «Тезисах о Фейербахе» К. Маркс пишет, что «главный недостаток всего предшествующего материализма, включая и фейербаховский, заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берутся только в форме *объекта*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно. Отсюда и произошло, что *деятельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой» [Маркс 1955: 1]. Коэволюционный подход марксизма выделяет в истории историю природы и историю людей. Они неразрывно связаны, взаимно обуславливают друг друга до тех пор, пока существуют люди. Поэтому даже «чистое» естествознание получает свою цель и материал только благодаря торговле и промышленности, которые служат «глубокой основой всего чувственного мира, как он теперь существует», хотя это и неприменимо к возникшим путем «самопроизвольного зарождения» «людям», что свидетельствует о «приоритете внешней природы» [Маркс, Энгельс 1955: 16].

В. И. Вернадский предлагает концепцию ноосферы с позиций «натуралиста», оставаясь в русле философии русского космизма, сохраняя взгляды о созерцательности и активизме в представлениях о противоположности косной материи жизни; эволюционный процесс присущ лишь живому, в косном веществе планеты его нет, за исключением биокосных природных тел, связанных с живым, коему они подчинены [Вернадский 1993: 306]. Ученый вводит понятие «живого вещества», совокупности «живых организмов», как результат научного, эмпирического обобщения всем известных,

легко и точно наблюдаемых бесчисленных, эмпирически бесспорных фактов. Как живое вещество человечество неразрывно связано с биосферой, оно не может быть физически от нее независимым, «ни на минуту». Правда, «в общежитии» говорят о человеке как о свободно живущем и передвигающемся на нашей планете индивидууме, который свободно строит свою историю. Многие ученые, даже биологи не считаются с законами природы биосферы [Вернадский 1993: 304–305]. В отличие от марксизма, социальная философия которого предстает как предельно общая теория исторического процесса, В. И. Вернадский считает, что понятие жизни выходит за пределы истории людей в область единого большого земного *геологического* процесса, охватывая и косную, и живую природу с одной и той же точки зрения. Биосфера есть планетное явление космического характера, подразумевая активизм. Вернадский напоминает, что, по Х. Гюйгенсу, «жизнь есть космическое явление, <...> резко отличное от косной материи» [Там же: 305]. Живое и его история выражаются в изменении форм живых организмов, от поколения к поколению, вылившись в учение об эволюции видов, растений и животных. Его эволюция идет в направлении, названном Дж. Дана цефализацией, геологически она приводит к царству человека, то есть к антропогенной эре. Человек становится растущей могучей геологической силой. Положение человека на нашей планете изменилось, оно стало единым, целым. Таков результат цефализации Дана, роста человеческого мозга и направляемого им труда. Для В. И. Вернадского важно, что мощь человека связана не с его материей, а с его мозгом, разумом и направляемым им трудом.

В отличие от марксизма, для В. И. Вернадского характерна приверженность *абстрактному* гуманизму: в «геологической истории биосферы перед человеком открывается огромное будущее, если он поймет это и не будет употреблять свой разум и свой труд на самоистребление». Нужно учитывать и возможность разрушения ценностей; оставаясь на эмпирических позициях, это обстоятельство невозможно игнорировать. «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 [Там же: 308].

Встроенная в природный геологический процесс история людей меняется, ибо «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, встает 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 [Вернадский 1993: 308–309].

Ноосферную концепцию В. И. Вернадского отличает указание на «загадку» этого процесса. Он отличает мысль от энергии: «Мысль не есть форма энергии. Как же может она изменять материальные процессы? Вопрос этот до сих пор научно не разрешен» [Там же: 309]. В. И. Вернадский попадает в тиски чрезмерной противоположности духа и материи, человека и природы, души и тела, проанализированной Ф. Энгельсом в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» как «великий основной вопрос всей, в особенности новейшей философии» «об отношении мышления к бытию», уходящий корнями в период дикости. Но «со всей резкостью» эта «чрезмерная» противоположность была поставлена лишь после христианского Средневековья.

К ней и возвращается В. И. Вернадский, возвращается как натуралист, попадая в тиски противоположности созерцания и активизма. Он пишет: «*Ноосфера* – последнее из многих состояний эволюции биосферы в геологической истории – состояние наших дней» [Там же: 310]. Отделив жизнь от неживой материи, исключив ее «самозарождение» из неживой материи, В. И. Вернадский чрезмерно противопоставил живое как носитель психики, сознания, мысли косному. В результате произошла утрата понимания мысли, сознания как высшей формы свойства отражения, присущего всей материи, на что указал марксизм. «Автотрофность» человека есть лишь другое название чрезмерной противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом, отрицающая материальное единство мира: «В биосфере, – по В. И. Вернадскому, – существует великая геологическая сила, быть может, космическая сила, планетное действие которой обычно не принимает»

ся 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 мириады 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» [Вернадский 1993: 288].

В. И. Вернадский обосновывает свой взгляд не с позиции материального единства мира, трактует его как «эмпирическое обобщение» существования в земной коре «единого целого жизни». В этом он и видит «самую глубокую космическую тайну», «загадку», перед которой якобы «остановилась» «мысль великих греков» (указывает на Анаксагора. – *М. П.*). «Эта загадка осталась для нас... столь же неразрешенной, какой была для них» [Там же: 289]. При этом он ссылается на утверждение Ф. Реди (1626–1698 гг.), что «всякий живой организм происходит от другого живого же организма», возводя его в «принцип», в «идею о вечности жизни, в отрицание ее начала». Он пишет «о непереходимом – в аспекте известных физико-химических явлений – различии, существующем между косной и живой материей», 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» [Там же: 289–290].

Удивительно, но В. И. Вернадский исключает возможность *философского* обоснования происхождения живого, то есть на основе учета общих свойств движущейся материи или материального движения, хотя, признает он, и «нельзя их считать научно опровергнутыми». По мнению Вернадского, «ничто не указывает на их вероятность», он относит «проблему самозарождения» к проблемам типа «квадратуры круга», «трисекции угла», «*regretuum mobile*», «философского камня». Ссылаясь на введенный им «принцип Реди», он утверждает, что «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» [Вернадский 1993: 290–291]. В. И. Вернадский напоминает, что немецкий физиолог В. Пфедфер (1845–1920) автотрофными назвал организмы, не зависящие в своем питании от других организмов [Там же: 293]. Как натуралист он настаивает на убеждении, что человечество освободится от зависимости от другого живого вещества, превратившись из существа социально гетеротрофного в автотрофное, используя активизм, то есть первичность мысли. Для «натуралиста» это явилось бы «не действием свободной воли (прихоти. – М. П.) человека, а проявлением естественного процесса» [Там же: 302]. Таким образом, *приоритет мысли*, который С. Н. Булгаков обосновывал с религиозных позиций, В. И. Вернадский пытается обосновать с позиций «натуралиста».

Вопреки марксизму, он утверждает, что мысль нельзя рассматривать с точки зрения материального единства мира, 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» [Энгельс 1961а: 391]. В. И. Вернадский рассуждает «наоборот», следуя «обратной логике» перехода от мышления как наиболее сложного к простому. Выражением такого подхода и является его «ноосфера», превращающаяся в первопонятие, в методологическую точку отсчета для размышления. В результате В. И. Вернадский допускал *действительность* ноосферы, которую обнаруживал и в прошлом, и в настоящем, и в будущем. Он не рассуждал в категориях возникновения ноосферы, в категориях перехода от возможности к действительности.

## II

Общая диалектика развития всегда была в центре внимания А. Ф. Лосева, который обнаруживал ее уже при анализе истории античной философии, давшей зародыши всех последующих философских концепций, в период, когда был совершен переход от мифологии к философии, названный К. Ясперсом «одухотворением», характерным для осевого времени. Рассматривая этот процесс,

А. Ф. Лосев раскрывает зависимость мифологии от общинно-родовой формации, что позволило ему преодолеть главный недостаток всего предшествующего материализма, состоящего в том, что предмет, действительность, чувственность берутся только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно*. Анализируя переход от общинно-родового общества к рабовладению и соответствующую ему эволюцию от мифологии к философии на фоне общей диалектики развития мира, А. Ф. Лосев выделяет категории, необходимые для построения «всякой философии истории»: становление, движение, развитие, общественное развитие, наконец, выделяет специфическим образом интерпретированную структуру общественного развития. Без них «невозможно построение никакой философии истории, не говоря уже о включенной в эти рамки философии культуры» [Лосев 1997: 9]. Их использование позволяет рассматривать историю с двух сторон, взаимно обуславливающих друг друга развития природы и людей. Правда, сказанное не распространяется на «первичных», возникших путем самозарождения людей, где очевиден приоритет внешней природы. К тому же эта «предшествующая человеческой истории – не та природа, в которой живет (даже. – М. П.) Фейербах, не та природа, которая, кроме разве отдельных австралийских коралловых островов новейшего происхождения, ныне нигде не существует, а, следовательно, не существует также и для Фейербаха» [Маркс, Энгельс 1955: 44].

А. Ф. Лосев отмечает, что обычно историю представляют как некоторого рода изменение или развитие. Это предварительное знание неизбежно будет абстрактным, а конкретным оно станет только в своем историческом развитии, в результате дальнейшего исследования. Таким образом, общая диалектика развития есть восхождение от абстрактного к конкретному. Но и абстрактное знание должно быть достаточно существенным, чтобы мы не потеряли из виду то, что мы исследуем.

Перейдем к анализу указанных им категорий.

1. *Становление* есть такая смена одного момента другим, когда каждый отдельный момент при своем возникновении тут же и уничтожается, снимается. Для становления существенна именно эта неразрывная текучесть и изменчивость вещей и явлений. Здесь невозможно один момент отделить от другого, потому что при ма-



лейшей его фиксации он снимается и предоставляет место другому моменту. Сведение становления к одной непрерывности является самым первым и самым необходимым моментом в определении этой категории. Ее количественное нарастание всегда ведет к переходу из одного качественного типа становления в другой [Лосев 1997: 3–4]. Следовательно, уже первая философская категория, необходимая для построения всякой философии истории, при всей своей абстрактности включает в себе превращение материи неживой в живое вещество, вопреки представлениям В. И. Вернадского.

В результате определенного развития количества происходит переход от одного качества к другому, линия становления содержит разного рода неподвижные узлы, которые означают превращение одного его типа в другой. В итоге «категория становления, то есть становление, (философски. – *М. П.*) продуманное до конца, является, в сущности говоря, не только *непрерывной эволюцией*, но и *прерывными революционными скачками*». Всякая линия становления, которая в первую очередь мыслится эволюционно, обязательно оснащена тем или иным количеством скачков, отнюдь не мешающих непрерывному становлению, а только демонстрирующих разные его типы, революционно возникающие в результате самого же становления. Так, учение о происхождении видов у Дарвина есть теория становления, периодическая система элементов Менделеева есть то же учение о становлении [Там же 1997: 4], а продуманное до конца становление относится не только к этим частным случаям, но и ко всей материи. К сожалению, именно это содержание категории становления игнорирует концепция ноосферы В. И. Вернадского, отрицающая революционное появление живого, вступая в противоречие с диалектикой развития всей материи. Ссылаясь на эмпирическое обобщение, В. И. Вернадский пишет, что «самозарождение» «может осуществляться лишь вне области известных нам физико-химических явлений», тем более что эмпирически «не было найдено следов самозарождения жизни», «нет ни одного организма... генезис которого не отвечал бы принципу Реди», «резко отделяя» живое вещество от косной материи. В результате происходит отчуждение, вырывание живого и его эволюции из всей диалектики развития материального мира. Эти противоречия В. И. Вернадского начинаются с категории становления, первой,

с которой начинаются категории, «необходимые для построения» диалектики развития, «всякой философии истории», как утверждает А. Ф. Лосев.

Аналогичной является и ситуация с человеком: современный опыт также не демонстрирует эмпирически факта самозарождения человека из иных животных, мы всегда наблюдаем происхождение людей от людей, хотя это не дает основания для отрицания факта «самозарождения человека».

2. *Второй является категория движения.* Движение как способ существования материи А. Ф. Лосев определяет как становление, которое является уже качественно заполненным. Примером же становления, которое лишено всякой качественности, служит математический анализ с его учением о переменных величинах. Оно, надо думать, также может быть выставлено как противоречащее категории становления и «качественно заполненной» диалектике развития. Ведь «когда дифференцируется какая-нибудь функция или интегрируется какое-нибудь дифференциальное уравнение, то здесь человеческая мысль, – пишет А. Ф. Лосев, – не оперирует ни с какими качественными особенностями вещей и ни с каким их реальным движением. Но стоит, однако, ввести такие понятия, как пространство, время, сила, плотность, объем, энергия, как мы уже получим не математику просто, но теоретическую механику, в которой становление уже трактуется именно как заполненное качественно, то есть как движение» [Лосев 1997: 5]. Таким образом, нельзя отрывать качество от количества, хотя математический анализ позволяет это сделать.

Итак, при анализе категорий, необходимых для построения «всякой философии истории», нужно идти по линии все большего «насыщения» категорий, а не по линии отрывания абстрактного от конкретного.

3. *Третьей является категория «развитие»*, которую А. Ф. Лосев вводит, переходя к еще более насыщенным категориям: мы должны оставить в стороне «не только бескачественное становление или качественно наполненное движение, но должны будем уже само движение рассматривать в его специфических различиях», сталкиваясь прежде всего с категорией развития, которая уже не является ни простым только становлением, ни простым только движением». Чтобы что-то развивалось, необходимо, чтобы оно уже в самом начале «содержало в себе в замкнутом и неразверну-

том виде все свое дальнейшее становление и движение». Растение может развиваться только потому, что в его семенах и зернах оно уже все содержится целиком, но пока еще в нераздельном и неразвернутом виде. Каждый последующий момент становления или движения этого семени будет постепенно развертывать то, что скрыто дано в самом начале. Значит, развитие отличается от простого становления и движения своей определенной *направленностью*, развертывая то, что в самом начале дано в неразвернутом виде [Лосев 1997: 5].

Примечательно здесь то, что если всмотреться в эту особенность категории развития, то мы наталкиваемся на противоположность объекта и субъекта, природного и личностного начала. При этом бросается в глаза различие между развитием в природе и развитием в личности, в субъекте. Природное развитие не требует категорий сознания и мышления, а вся область личности обусловлена в первую очередь именно этим наличием сознательного, мыслящего и, в частности, разумного начала. Таким образом, развитие можно понимать, с одной стороны, как *неорганическое и органическое*, а с другой – как сознательное и мыслящее, то есть как мышление. Натолкнувшись на эту противоположность объективного и субъективного, мы тотчас убеждаемся в том, что эти две категории не только безусловно различны между собой, но и обязательно сливаются в нечто единое, то есть в единство определенного рода противоположностей.

В. И. Вернадский отрицает последнее, фиксируя только их различие в виде противоположности живого вещества и косной материи. А ведь это «единство определенного рода противоположностей» представляет собой совершенно *«новое качество»* по сравнению с двумя противоположностями, из которых оно возникло. Игнорируя именно «новое качество», В. И. Вернадский делает отсюда вывод о наличии «самой глубокой космической тайны», той самой «загадки», перед которой якобы «остановилась» «мысль великих греков», которая, полагает он, вопреки общей диалектике развития, ее решившей, «осталась для нас... столь же неразрешенной, какой была для них» [Вернадский 1993: 288–303]. При этом происходит *абсолютизация* утверждения Ф. Реди, что «всякий живой организм происходит от другого живого же организма», которое возводится в «принцип Реди», а в результате возникает «идея

о вечности жизни, отрицание ее начала», мысль о непереодоимом – в аспекте известных физико-химических явлений – различии, существующем между косной и живой материей [Вернадский 1993: 289–290], не признается прямой синтез организма из его материальных элементов, который должен быть необходимым завершением развития науки. Так отрицается факт, что «был момент, в который организм зародился в земной коре в силу самопроизвольного изменения косной материи».

Онтологически и методологически иначе рассуждает А. Ф. Лосев: «Это *новое качество* не есть только объект, хотя бы и органический, и вовсе не только субъект, хотя бы даже ощущающий и мыслящий. Здесь все субъективное и личностное подчиняется объективной и внеличностной закономерности, а все природное уже перестает быть только чем-то вне сознания и вне человека. Такова новая ступень категории развития, которая есть категория *общества* или *общественности*». Это приводит нас к категории *общественного развития* [Лосев 1997: 5–6].

4. *Категория общественного развития*. Общество невозможно без человеческих личностей, оно их предполагает, на них базируется и из их соотношения впервые только и возникает. Общество невозможно свести к бытию субъективному или только к области личности. Оно есть такая качественная ступень, которая выше отдельных человеческих субъектов, не сводится к ним, не является их простой и механической суммой, обладая самостоятельным бытием, которое определяет собой и всякую личность, и все природное, что втянуто в его область. Общественные закономерности надличны и надприродны, вполне специфичны. В отношении обеих областей, из диалектического слияния которых образовалось общество, оно «определительно и наделяет их новыми закономерностями, являющимися для каждой из подчиненных областей чем-то безусловным и вполне оперативным» [Там же: 6–7].

Разумеется, по А. Ф. Лосеву, ничто не мешает говорить об общественной специфике и чисто теоретически, не вникая в конкретную историю общества. Такое рассмотрение является даже необходимым, несмотря на теоретический характер, оно имеет дело с идеализированным объектом. Без такого предварительного и вполне теоретического анализа мы бы не знали ни того, что такое природа, объект, ни того, что такое субъект, личное начало, ни, наконец, то-

го, что получается в результате слияния объективного и субъективного бытия. То есть не понимали бы, чем общество отличается от природы, чем оно отличается от личности, как и почему общественные закономерности выходят далеко за пределы природы и личности и в чем вообще специфика общественной области. Это предварительное и теоретическое рассмотрение понятия общества при всей своей необходимости все же является абстрактным и только вспомогательным. Оно необходимо потому, что от него мы получаем возможность переходить к общественному развитию, а не оставаться в области теоретического исследования [Лосев 1997: 7]. Общественное развитие есть то, что мы обычно называем *историческим процессом*.

5. *Категория исторического процесса*. Поскольку А. Ф. Лосев под материей понимает принцип реальности мира, внешнего по отношению к сознанию и независимый от него, то речь идет прежде всего о материальном процессе развития жизни, включающем в себя как производительные силы общества, то есть самого человека с его орудиями производства, так и производство со всеми входящими в него производственными отношениями. Материальная сторона общества является для исторического процесса базой, предполагая также самые разнообразные формы общественного сознания (науку, искусство, религию и т. д.). Они связаны между собой и должны быть рассматриваемы как в своем имманентном развитии, так и в своей необходимой связи с развитием материальной стороны общества. Все это заставляет говорить уже о более насыщенном *историко-культурном развитии* [Там же: 7–8].

При этом приходится говорить о понимании общества как той области, где развиваются единство и борьба противоположностей объекта и субъекта. Это «новое качество и единство обеих основных областей» есть такое *целое*, которое определяет собой и тот и другой противоположные моменты, из слияния которых оно возникло. Это «новое качество» представляет каждый уже в новом свете. Это нам известно из общей диалектики целого.

Представляется, что эту онтологию и методологию исследования можно использовать при изучении единства и борьбы противоположностей живой и неживой материи, чтобы уйти от сведения их «нового качества и единства соответствующих основных областей» целого, определяющего собой и живое, и неживое как проти-

воположные моменты. Подход В. И. Вернадского, напротив, идет по пути «ничтоизации» неорганической материи, лишая ее способности *становиться* «живым веществом».

В современной литературе аналогичный подход предлагает В. М. Межуев, односторонне толкуя философию К. Маркса [Межуев 1991], предлагая перевести все философские категории (даже такие общие, как материя и сознание) «из плана философского в план научный» [Там же: 283]. Межуев полагает, что в философской литературе упущено принципиальное расхождение между материализмом Маркса и всем предшествующим материализмом, что в результате возродилась «традиция созерцательного (натуралистического, естественнонаучного) материализма», ориентированного на познание мира сугубо гносеологически. В. М. Межуев предлагает *подправить* К. Маркса: марксистский материализм, заявляет он, «не гносеологический, а только практический: вся материальная действительность приравнивается в нем «не к природе, а к человеческой практике, отождествляется с практикой. Материя, по Марксу, не только первична, но прежде всего практична, порождается, создается, генерируется практикой. Никакого другого источника и способа существования материи якобы нет. Практика – это деятельность, совпадающая с действительностью, или действительность в форме деятельности... На смену философии, лишь созерцающей мир, приходит философия практики» [Там же: 286]. В результате мы от одной «односторонности» (созерцания. – *М. П.*) перешли к другой односторонности (активизму. – *М. П.*), уклонившись от коэволюционной онтологии и методологии.

Человек мог быть обусловлен *универсальной* природой мироздания и его развитием. Развитие мира привело к появлению общества, его история предопределила общественный характер человека, позволив выделить три основных типа мироотношения: созерцательное, активистское и коэволюционное. Разделяемый марксизмом коэволюционный подход выделяет в истории две стороны, историю природы и историю людей, подчеркивая, что обе эти стороны неразрывно связаны, образуя «новое качество» до тех пор, пока существуют люди [Маркс, Энгельс 1955: 16], хотя это не относится к первичным, возникшим путем самопроизвольного зарождения людям, когда отчетливо давал о себе знать «приоритет внешней природы». Таким образом, разрабатывая коэволюционный подход,

марксизм преодолевает односторонность созерцательной и активистской онтологии и методологии [Маркс, Энгельс 1955: 43–44].

Что касается ноосферной концепции В. И. Вернадского, то она претендует, во-первых, на полное преодоление главного недостатка всего предшествующего материализма, который носил исключительно созерцательный характер. С другой стороны, она не претендует на преодоление характеристики деятельной стороны идеализмом, который, согласно К. Марксу, разрабатывал «деятельную сторону» только абстрактно, «не зная» «действительной, чувственной деятельности как таковой». Скорее, он заимствует эту особенность у идеализма, поскольку мы не обнаруживаем в его концепции критики учения, например, Пьера Тейяра де Шардена [1987: 240].

### *Литература*

Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М. : Республика, 1994.

Вернадский В. И. Автотрофность человечества // Русский космизм: Антология философской мысли / сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. М. : Педагогика-Пресс, 1993. С. 288–303.

Лосев А. Ф. История античной философии. М. : Наука, 1997. С. 3–9.

Маркс К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч.: в 50 т. 2-е изд. Т. 3. М. : Политиздат, 1955. С. 1–4.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице ее представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч.: в 50 т. 2-е изд. Т. 3. М. : Политиздат, 1955. С. 15–78.

Межуев В. М. Историческая теория К. Маркса и современность // Философское сознание: Драматизм обновления / сост. Е. Н. Шульга, Н. И. Лапин. М. : Госполитиздат, 1991. С. 276–395.

Семенова С. Г. Русский космизм // Русский космизм: Антология философской мысли / сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. М. : Педагогика-Пресс, 1993. С. 3–33.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М. : Наука, 1987.

Энгельс Ф. Основные формы движения / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч.: в 50 т. 2-е изд. Т. 20. М. : Госполитиздат, 1961а. С. 391–408.

Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч.: в 50 т. 2-е изд. Т. 20. М. : Политиздат, 1961б. С. 495–496.