
СУБСТАНЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ И РЕШЕНИЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ЭКОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ

Лоскутов Ю. В.*

В статье рассматриваются субстанциальные онтологические основания разрешения глобального экологического кризиса. Только современный антропоцентризм, в своем эпистемологическом аспекте выступающий как постнеклассическая рациональность, способен верно онтологически отразить целостность глобальной экологической ситуации. Сложные саморазвивающиеся системы нельзя плодотворно изучать с помощью научной рациональности классического типа, задачей которой является изучение простых систем. Однако не-антропоцентричные философско-экологические концепции основаны, как правило, именно на классической рациональности, несовместимой с объективно сложными саморазвивающимися объектами этих концепций. Субстанциальная онтология раскрывает субъектность природных предметов, которая, хотя и объективно уступает человеческой субъектности, позволяет наладить «диалог» между человеком и природой. Философия экологии должна рассматриваться не только в общеполитическом, но и в социально-философском контексте – для того чтобы грамотно управлять природой, общество должно правильно изменять ключевые социальные отношения. Примером такого подхода является философско-экологическая концепция К. Маркса, исследующая метаболические разрывы в окружающей среде, порожденные капитализмом.

Ключевые слова: философия экологии, антропоцентризм, субстанция, постнеклассическая рациональность, капитализм, субъектность.

SUBSTANTIAL ONTOLOGY AND THE SOLUTION OF GLOBAL ENVIRONMENTAL PROBLEMS

The article examines the substantive ontological foundations for the resolution of the global environmental crisis. Only modern anthropocentrism, in its epistemological aspect acting as a postnonclassical rationality, can correctly ontologically reflect the integrity of the global ecological situation. Complex, self-developing systems cannot be fruitfully studied through classical scientific rationality, which has the task of studying simple systems. However, non-anthropocentric philosophical-ecological concepts are usually based precisely on classical rationality, which is incompatible with the objectively complex, self-developing objects of these concepts. Substantial ontology reveals the subjectivity of natural objects, which, although objectively inferior to human subjectivity, allows the possibility of a “dia-

* Лоскутов Юрий Викторович – к. ф. н., доцент Пермского государственного национально-исследовательского университета. E-mail: yuri-loskutov@mail.ru.

Yury V. Loskutov – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor at Perm State National Research University. E-mail: yuri-loskutov@mail.ru.

logue” between human and nature. Philosophy of ecology must be seen not only in a general philosophical context, but also in a socio-philosophical one: in order to manage nature properly, society must correctly modify key social relations. An example of such an approach is the philosophical-ecological concept of K. Marx, which explores the metabolic rifts in the environment generated by capitalism.

Keywords: *philosophy of ecology, anthropocentrism, substance, post-non-classical rationality, capitalism, subjectivity.*

Глобальный экологический кризис не может быть успешно разрешен на практике без теоретической рефлексии над его онтологическими основаниями. Двумя основными философско-экологическими позициями сегодня выступают антропоцентризм и не-антропоцентризм, причем в сфере идеологии последний атакует, а первый – обороняется. Хотя в философии иногда отрицается наличие онтологического аспекта в этих двух позициях [Апресян 2010: 15], все же без соответствующей онтологии как антропоцентризм, так и не-антропоцентризм превращаются в безосновательную демагогию, выражающую те или иные чисто субъективные предпочтения.

Теоретическим «арбитром» в споре антропоцентризма с не-антропоцентризмом может выступать современная субстанциальная онтология, сопряженная с соответствующей ей методологией. Субстанциальное объяснение раскрывает целостную сущность той или иной совокупности разнородных явлений, в том числе – совокупности явлений, изучаемых экологией. Целостность, тотальность актуальна для экологического мышления в силу того, что оно должно способствовать практическому разрешению целостной, глобальной экологической проблемы. Однако, несмотря на это, большинство экологических программ и движений являются односторонними, ориентированными только на тот или иной отдельный аспект экологической проблематики [Кондрашов 2022: 10].

Но каким является целостное рассмотрение экологических проблем – антропоцентричным или не-антропоцентричным? С точки зрения Г. С. Батищева, «человечество постепенно привыкало считать себя... в центре всей Вселенной. Эта сугубо антропоцентристская идея, а также соответствующее ей представление... сильно мешают не только понять верно, но даже и просто зафиксировать целостность глобально-экологической ситуации» [Батищев 2015: 482–483]. В настоящей статье обосновывается противоположная точка зрения – верно онтологически отрефлексировать целостность глобально-экологической ситуации способен только современный антропоцентризм, который в своем эпистемологическом аспекте выступает как постнеклассическая рациональность.

Объектами постнеклассической науки выступают сложные саморазвивающиеся (саморазвитие – атрибут субстанции) «человекообразные» системы, примерами которых являются социоприродные системы, исследуемые экологическим познанием. Постнеклассическое мышление осуществляет рефлексию над социокультурными основаниями науки, при которой учет человеческих ценностей с необходимостью включается в содержание научной методологии, что обеспечивает соблюдение наукой объективно-реального подхода при исследовании «человекообразных» систем [Степин 2000: 631]. Сложные саморазвивающиеся системы нельзя плодотворно изучать с помощью научной рациональности классического

типа, задачей которой является изучение простых систем. Однако неантропоцентричные философско-экологические концепции основаны, как правило, именно на классической рациональности, несовместимой с объективно сложными саморазвивающимися объектами этих концепций (а в других случаях неантропоцентризм просто иррационален).

Антропоцентризм, рассматриваемый в онтологическом и ценностном аспектах, подчеркнута антиплюралистичен, то есть монистичен [McDonald 2014: 18]. Для не-антропоцентризма же характерен внешне плюралистический подход, за которым все же скрывается монистическая, но ложная идея всемогущества природы по отношению к якобы несубстанциальному человеку. Не-антропоцентризм непременно заявляет о том, что человек – всего лишь часть природы, и при этом не привилегированная.

В своем этическом измерении не-антропоцентризм подразделяется на патоцентризм (наделяющий моральным статусом всех, кто чувствует боль), биоцентризм (наделяющий моральным статусом все живые существа) и экоцентризм (вариантом которого является концепция «глубинной экологии»), придающий моральный статус не только живым существам, но и экосистемам, а также биосфере в целом [Апресян 2010: 9–15].

Не-антропоцентристская этика содержит непреодолимое внутреннее противоречие. Дело в том, что не-антропоцентристы, беспокоящиеся о природе, «оснащены целым арсеналом этических императивов по сохранению, защите, консервации, освящению и спасению. Они приходят со своими понятиями прав, обязанностей, морального статуса, сознания, совести, закона и защиты. Если мы всерьез принимаем прежнюю предпосылку о великом равенстве жизни, этот акт воления о бытии должен либо отрицаться, либо объявляться простым фантомом. <...> Равное существо не может в действительности оказывать неравное влияние на остальных. <...> Кажется неизбежной логика, согласно которой отрицание человеческой исключительности влечет за собой конец этического предписания» [Boddice 2014: 12]. Помимо прочего, из того, что животные и растения имеют собственные блага, еще не вытекает моральная обязанность человека эти блага защищать [Hughes 2000: 24]. Но даже в тех случаях, когда мы намерены защищать те или иные природные существа, их наделение моральным статусом требует уточнения – вполне обоснованно можно считать те или иные природные предметы объектами человеческой моральной ответственности, но заявлять о том, что природные предметы являются субъектами человеческой морали [Беляева 2018: 199; Кожевникова 2017: 31], просто абсурдно. Этот абсурд основан на онтологических заблуждениях, возникающих под влиянием натурализма и редукционизма, недооценки качественного своеобразия человека как наиболее сложной, онтологически высшей формы материи. Не-антропоцентристы просто не разграничивают мораль как социальное явление и ее природные предпосылки. Не-антропоцентристское моральное обвинение человека в «видовом шовинизме» по отношению к животным, которые рассматриваются не-антропоцентристами в качестве моральных субъектов, не возвышает животных до человека, а ценностно принижает человека до уровня биологического вида, то есть до уровня животного. Ведь в животных объективно отсутствует человеческое качество, что обуславливает невозможность реального достижения животными человеческого статуса, в том числе

статуса субъекта морали, а в человеке объективно присутствует животное качество, что и обуславливает для человека возможность ценностной деградации. Не менее абсурдно, чем приписывание животным статуса субъекта морали, требование некоторых не-антропоцентристов признавать животных субъектами права [Кожевникова 2017: 30], ведь право – это сугубо человеческий по своей сути институт. Кроме того, не-антропоцентризм иногда предлагает использовать для экологического воспитания явно антинаучные средства – антропоморфизм, панпсихизм и возрождение языческой религии [Хомяков 2008: 57–72, 123]: «От природы хотят получить в идейном плане явно больше, чем она может дать. Слово “природа” начинают писать с большой буквы, придавая ей черты персонификации или приписывая ей способность оценивать, знать, решать, судить и наказывать» [Василенко 1989: 139].

Однако объективная невозможность для природных предметов быть социальными субъектами отнюдь не означает того, что эти предметы не являются субъектами вообще. «Поскольку человек как родовое существо является наиболее сложной формой материи (и в силу этого наиболее сложной формой субстанции), постольку все его атрибуты (в том числе и субъектность) принадлежат (в несколько ином виде) и всем остальным формам материи в целом, ни один из атрибутов которой не может быть приобретен, но каждый из этих атрибутов последовательно усложняет свою форму по мере развития материи. <...> Поскольку субстанция – *causa sui*, постольку она изменяет самое себя, в силу чего у нее есть активная (субъект) и пассивная (объект) стороны. Субъект как активная сторона субстанции (субстанция как субъект) есть причина самого себя, а субстанция как объект – следствие себя» [Лоскутов 2021: 153]. Субъектность природных предметов не означает их онтологического равноправия с человеческими субъектами: «Существует интегральная иерархия субъектов: действительные социальные индивиды, биологические организмы и популяции, химические комплексы, физические тела и т. д. <...> Аналогично следует констатировать наличие интегральной иерархии объектов. В качестве наиболее сложного субъекта, субъекта в собственном смысле слова, социальный субъект является репрезентативным по отношению к остальным субъектам. <...> Изучение субъектности начинается именно с человека, но продолжается в поиске неразвитых “человеческих” черт в природе, в поиске путей раскрытия ее “человеческого” потенциала. <...> Это в принципе позволяет наладить тот “диалог” человека с природой, которого так не хватает в условиях экологического кризиса, вызванного в немалой степени тем, что природа нередко рассматривается просто как объект приложения человеческих усилий» [Там же: 159]. «Диалог» между человеком и природой (протекающий в форме человеческой деятельности) не выступает в качестве общения на равных – межсубъектные отношения не обязательно являются равноправными. Субъектность природы ограничена постольку, поскольку природе не хватает сложности, опосредованности и принципиально новой направленности ее процессов [Орлов 1979: 37]. Так, высшая точка продуктивности биосферы давно пройдена – сегодня количество живого вещества на Земле меньше, чем в палеозойскую и мезозойскую эры, в силу того, что в естественных биогеохимических круговоротах постепенно происходит утрата (стагнация) необходимых для жизни химических элементов, и прежде всего – углерода [Его же 1985: 155]. Только человек, вовлекая в круговорот жизни

дополнительные химические элементы, может остановить и обратить вспять общую деградацию биосферы [Орлов 1985: 155–156].

Объективное онтологическое неравенство сторон «диалога» человека и природы с необходимостью делает человека как обладателя наибольшей материальной сложности ведущей и морально ответственной стороной социоприродного взаимодействия. Антропоцентричное доминирование над природой, вопреки традиционному мнению не-антропоцентристов, отнюдь не означает ее неперемогенного разорения, но, напротив, может быть связано с заботой об экосистемах [Foster, Burkett 2016: 45–46]. Более того, капитализм, хищнически эксплуатирующий природу, в некотором смысле не антропоцентричен, ибо капитал как самовозрастающая стоимость подчиняет себе деятельность как наемного рабочего, так и капиталиста [Василенко 1983: 156]. Не-антропоцентризм ошибочно принимает краткосрочную капиталистическую экономическую рациональность, разрушительную для природы, за человеческую рациональность вообще, но, «избавляясь от этой путаницы, антропоцентрическая позиция делает вполне возможной заботу о “расцвете природы”» [Grundmann 1991: 114].

В конце концов, не-антропоцентризм на самом деле является отчужденной от человека и превращенной (превратной) формой антропоцентризма. Р. Грундманн в совершенно постнеклассическом духе указывает на то, что «любой дискурс о природе и экологических проблемах не лишен предпосылок, и эти предпосылки лежат в культурном фоне участников дискурса – они являются продуктом истории. Определение “природы” или экологических проблем, таким образом, всегда связано с антропоцентрическим элементом» [*Ibid.*: 115]. Именно человек, даже не-антропоцентрист, исходя из своих социальных потребностей, вносит в понимание природы, в оценку состояния природных процессов свои собственные критерии красоты и сложности, а также собственные критерии экологического баланса [*Ibid.*: 112–114]. Например, не-антропоцентрист Х. Макдональд невольно подтверждает эту точку зрения антропоцентриста Р. Грундманна: обозначая ценность и в природе, и в обществе как «творческую актуализацию» [McDonald 2014: 18–30], Х. Макдональд использует именно социальный термин – «творчество».

Не-антропоцентрический лозунг «Назад к природе!», будучи порождением отчужденного сознания, деструктивен на практике. Р. Инглхарт справедливо отмечает наличие противоречия между следованием природе и становлением гуманизма: «Закон природы – это не закон ласковой Матери-Земли, которую представляют себе некоторые современники, а закон, согласно которому численность популяции увеличивается, достигая несущей способности территории, а затем сдерживается голодом, болезнями и взаимным истреблением. Это мир, где отсутствует технологическая основа для освобождения женщин. Здесь нет таблеток, а продолжительность жизни составляет около 30 лет. Женщина проводит большую часть своей взрослой жизни в беременности и деторождении, хороня большинство своих отпрысков еще до того, как они выйдут из детского возраста. Гуманизм можно прочесть в природе, но он берет свое начало в цивилизации» [Inglehart 1977: 375]. В самом деле, природа насыщает болезни, а человек изобретает лекарства; природа дает нам животные образцы поведения, а мы противопоставляем этому поведенческую культуру; природа разрушает здания – люди их

строят. (Да и биологическая смерть естественна только для человека природного, а для человеческой культуры она противоестественна, в силу чего человек как субъект культуры стремится обессмертить свое имя и свои дела.) Зеленая политическая повестка в ее экоцентричном, а не антропоцентричном варианте, по сути, служит прикрытием для осуществления реакционных, деструктивных целей уничтожения гуманизма и других передовых культурных достижений.

Радикальная не-антропоцентристская критика антропоцентризма требует от людей приносить те или иные жертвы [Василенко 1989: 149], вплоть до человеческих. Глубинная экология заявляет о «чрезмерной численности человеческой популяции» [Hughes 2000: 28]. Не-антропоцентрист Х. Макдональд, отрицая порождение ценностей человеком [McDonald 2014: 128], а также качественное своеобразие человека по сравнению с животными [*Ibid.*: 334], тут же намекает на желательность широкого применения эвтаназии для избегания перенаселения планеты людьми [*Ibid.*: 335]. Экоцентристская этика «предполагает, что допустимо убивать людей ради спасения редких полевых цветов» [Jamieson 2008: 152], при этом «ценность каждого существующего человека уменьшается с каждым рождением. Из этого также следует, что любой отдельный представитель любого исчезающего вида растений или животных стоит гораздо больше, чем человек» [*Ibid.*: 152].

Столь радикальная не-антропоцентричная экология с ее «людоедской» этикой соответствует классическому типу научной рациональности, ответом чему должна стать постнеклассическая экологическая альтернатива [Назаретян 1998; Буровский 1999]. А. П. Назаретян указывает на то, что экологу «трудно принять соображения об исторически изменяющемся качестве социоприродных систем и их антропоцентризации до тех пор, пока он работает в парадигме классического естествознания, для которого категории, связанные с субъектностью – управление, цель, ценность, интеллект, история, – чужеродны» [Назаретян 1998: 156]. В социоприродной системе носителем указанных атрибутов является человек, и потому «анализ таких систем, их перспективная оценка и разработка программ развития требует самого активного участия специалистов гуманитарного профиля. Когда же исследовательские процедуры строятся на сугубо натуралистической модели, они с неизбежностью приводят к социально опасным выводам и рекомендациям» [Там же: 157].

Философия экологии должна освободиться от классических натурфилософских представлений о природе как существующей вне и независимо от людей – идея о необходимости сохранения природы в первозданном виде является анахронизмом в силу того, что под воздействием человека биосфера, по сути, давно превратилась в антропогеосферу [Буровский 1999: 140–144]. Строго говоря, сложное не может выступать частью простого, и потому человек является частью природы [Маркс 1974б: 92] не сам по себе, а только со своей природной стороны. Если мы примем во внимание субстанциальную целостность человека, то картина будет обратной: «Казалось бы, само по себе утверждение, что человечество есть часть биосферы, неоспоримо. Но оно односторонне, и, ограничиваясь им, экологи заводят себя в концептуальный и стратегический тупик. Сегодня влияние человеческой активности достигло таких масштабов, что пора перенести акцент на обратную сторону социоприродных отношений: биосфера становится подсистемой

планетарной цивилизации» [Назаретян 1998: 155]. Мир и человек объективно взаиморефлексируются друг в друге, и потому имеет право на существование не только понимание человека как части мира, но и взгляд (подкрепленный сильным антропным принципом), согласно которому мир – часть человека [Лоскутов 2021: 228–229]. (Даже те природные предметы, в том числе и далекие галактики, которые непосредственно не входят «в состав» человека, являются условием человеческого существования, и потому – неотъемлемым аспектом человеческой истории. Последняя не ограничивается планетой Земля, но должна рассматриваться в контексте бесконечной философской Вселенной как высший этап развития последней.) Субстанция определяет себя в первую очередь через высшую из наличных основных форм материи – эта высшая форма выступает «организатором» всей наличной иерархии систем [Барг 2018: 29]. Отсюда требуется постнеклассическое утверждение приоритета фундаментальных человеческих интересов и ценностей, человеческой практики по отношению к окружающему природному миру (при учете обратного воздействия последнего на каждого человека и на общество в целом). Приписывание постнеклассической экологической рациональности неантропоцентричного и антииерархического характера [Беляева 2018: 200] является неправомерным применением термина «постнеклассический». (Ведь постнеклассика «по определению» такова, что она исследует сложные, то есть иерархические системы.)

С точки зрения постнеклассической рациональности, «философия природы... становится философскими размышлениями человека, существующего в природной среде и вовлеченного в сложную сеть взаимоотношений с природой. Природа втянута в горнило человеческой деятельности и не может быть осмыслена вне этих отношений, вне исторического мира культуры» [Лисеев 2017: 107]. Субъект постнеклассического экологического познания, практически преобразуя свой объект, испытывает его неперемное ответное влияние, благодаря чему субъект меняется и сам [Дмитриева 2016: 140]. При этом во взаимном влиянии «человека экологического» и экологической реальности «первоначальным, определяющим источником влияния выступает сам человек, который и созидает своей деятельностью и ее осмыслением экологическую реальность, и задает последней определенный характер, определенные практические и ценностные установки. Действуя и размышляя, человек преобразует свое “внутреннее” в экологическое “внешнее”, которое, в свою очередь, влияет на “внутреннее”» [Там же: 141].

Практическая цель такого взаимовлияния нередко обозначается как «устойчивое развитие». Данный метафорический термин не имеет определенного содержания, общепринятого в науке [Винобер 2018: 26]. «В связи с этим возникает вопрос о смысле базисного английского термина “sustainable”. В повседневной жизни термин переводится на русский язык как “устойчивость”. <...> При системном анализе под указанным английским термином понимается нечто другое: динамическое равновесие, то есть способность системы восстанавливать свои основные параметры. Поэтому вполне резонно выглядит предложение заменить в русском переводе слова “устойчивое развитие” на “самоподдерживающее развитие”. В современной российской литературе используется также словосочетание “самодостаточное развитие”. Принципиально важно иметь в виду и другое. Речь идет не об обществе и природе, взятых отдельно друг от друга, а о системе

общество-природа. При таком подходе концепция обозначается как «концепция самодостаточного развития системы общество-природа» [Плетников 2008: 352–353]. Необходимо отметить то, что самоподдерживающее и самодостаточное развитие – это развитие субстанции, в данном случае – социальной.

Ключевой атрибут биологической субстанции – аутопоэзис, а ключевой атрибут социальной субстанции – труд [Лоскутов 2021: 63], причем последний с биологической точки зрения выступает как высшая форма аутопоэзисной активности [Желнин 2022: 113]. Именно с помощью труда социальная субстанция воспроизводит, поддерживает себя. Экологическая ситуация коренным образом зависит от состояния труда, а не от параметров биосферы – благодаря труду экологические пределы относительно [Hughes 2000: 58].

Труд изменяет отношения человека с природой не только непосредственно, через трудовой процесс, но и опосредованно, через изменения отношений между людьми. Будучи учением об экологическом аспекте целостной социальной субстанции, философия экологии не может ограничиться только вопросами технологии и индивидуальной экологической этики – для того, чтобы грамотно управлять природой, общество должно правильно изменять ключевые социальные отношения [Burkett 1999: 18]. Ведь «именно наши исторические социальные отношения и их пересечение с природной средой ответственны за нашу нынешнюю планетарную чрезвычайную ситуацию. Поэтому необходимо понимание социальной системы и того, как она взаимодействует с окружающей средой земной системы» [Foster, Burkett 2016: 223].

Ярким примером субстанциального, антропоцентристского и постнеклассического подхода к экологическим проблемам выступает философско-экологическая концепция К. Маркса, исследовавшего сложную саморазвивающуюся систему – капиталистическую общественно-экономическую формацию. Данная концепция отчасти отражена в известных произведениях Маркса, а отчасти – в его экологических рукописях, которые только сегодня постепенно вводятся в научный оборот [Сайто 2021].

К. Маркс понимает труд как социальный метаболизм, включенный в универсальный метаболизм природы: «Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы» [Маркс 1960: 188]. Поскольку каждой социально-экономической формации присущ особый, собственный вид социального метаболизма, постольку экологические проблемы капиталистического общества рассматриваются Марксом в неразрывной связи со всеми другими сторонами общественного бытия – экологические моменты включаются в целокупный социально-исторический анализ [Кондрашов 2022: 35]. Согласно концепции Маркса, «основной формой экологического нарушения, порожденного классово сформированным человеческим производством, является разделение города и деревни. <...> При капитализме, когда происходит крайнее социальное отделение непосредственных человеческих производителей от необходимых условий производства, разделение города и деревни само доводится до исторической крайности» [Burkett 1999: 22]. Метаболический разрыв между городом и деревней ослабляет воспроизводство и рабочей силы,

и земли, которые вместе являются в действительности единой метаболической системой, хотя капитализм, ухудшающий репродуктивные свойства этой системы, относится к рабочей силе и земле всего лишь как к отделенным друг от друга внешним условиям существования капитала [Foster, Burkett 2016: 163].

Раскрывая содержание экологической философии К. Маркса, К. Сайто выделяет три аспекта метаболического разрыва: «Во-первых, и это самое главное, существует разрыв в материальной циркуляции в рамках метаболического цикла природы. Знаменитый пример Маркса – это... нарушение циркуляции питательных веществ в почве. Современное капиталистическое сельское хозяйство направлено на то, чтобы растения как можно больше и быстрее поглощали питательные вещества почвы, чтобы их можно было продавать как товар покупателям в больших городах. <...> Второе измерение – это пространственный разрыв. Маркс проблематизировал этот разрыв, свойственный капиталистической организации пространства, как “антагонизм между городом и деревней”. <...> Третье измерение разрыва – временное. Как очевидно из медленного образования питательных веществ в почве и ископаемого топлива, существует разрыв между временем природы и временем капитала. <...> Капитал постоянно революционизирует процесс производства, наращивая производительные силы с беспрецедентной скоростью. Производительные силы могут удваиваться или утраиваться с внедрением новых технологий, но природа не может изменить процессы образования фосфора или ископаемого топлива. В конечном итоге природа не может догнать скорость капитала, и возникает серьезное несоответствие между двумя видами времени, присущими природе и капиталу. В качестве примера Маркс приводит чрезмерную вырубку лесов при капитализме» [Saito 2020: 14–16]. В соответствии с этими тремя аспектами метаболического разрыва К. Сайто выделяет три аспекта метаболического «сдвига». Во-первых, происходит формальное и реальное подчинение природы капиталу по мере того, как капитал наживается (в том числе с помощью производства удобрений) на им же созданных экологических проблемах. Во-вторых, «экологический империализм» пространственно переносит метаболический разрыв из центра Мир-Системы на ее периферию. В-третьих, происходит временной метаболический сдвиг по мере того, как капитал перекладывает экологические издержки на будущие поколения [*Ibid.*: 18–20].

Маркс рассматривает господство человека над природой как выражение объективно существующих человеческих потребностей, включая потребность в благоприятной природной среде [Hughes 2000: 148]: «Общество, которое не учитывает последствий своего преобразования природы, вряд ли можно назвать господствующим над природой вообще. <...> В обычном понимании экологические кризисы воспринимаются как результат этого самого господства над природой. Но здесь они рассматриваются как его отсутствие» [Grundmann 1991: 109]. В условиях капиталистического производства природа (в том числе природное начало в человеке) действует сообразно себе, без контроля со стороны высших (а не конъюнктурных) человеческих интересов – отсюда проистекают экологические проблемы, поскольку собственный потенциал развития природы исчерпан. Мы производим не как люди, а как часть природы, служащая катализатором присущих ей разрушительных процессов. «Предположим, что мы производили бы как люди.

В таком случае каждый из нас в процессе своего производства двояким образом утверждал бы и самого себя, и другого» [Маркс 1974а: 35–36].

Сознательное, подкрепленное экологическими знаниями производство человеком своей природной среды, и тем самым – самого себя, является адекватным, практическим, субстанциальным ответом на глобальный экологический кризис. И субстанциальная онтология способна помочь в успешной реализации этого ответа. Например, философия в сочетании с системным подходом может указать на множество разных по уровню сложности объектов материального мира, являющихся системами с одинаковой самообусловленностью. Среди сочетаний таких объектов есть возможные сочетания, практическая реализация которых могла бы способствовать повышению экологической совместимости естественных природных систем с техническими системами [Барг 2018: 29–30].

С точки зрения Г. Г. Васильева, переход человечества в состояние постцивилизации будет ознаменован тем, что производство самих людей станет более важным предметом человеческого внимания по сравнению с производством вещей, в результате чего «человечество перейдет к использованию преимущественно возобновимых ресурсов планеты и тем самым как бы воспроизведет в новых культурно-исторических условиях присваивающий характер хозяйственной деятельности, свойственный эпохе первобытности. Можно предположить, что именно на этой стадии культурного развития станет возможным разрешение характерного для цивилизации противоречия между городом и деревней» [Васильев 2009: 429]. При этом решение экологических проблем «связано с созданием экологически обоснованной структуры производительных сил, в которой производственные технологии, основанные на использовании закономерностей функционирования и развития жизни, займут доминирующее положение» [Там же: 427]. Такое использование станет воспроизводством биогеоценозов [Бузгалин 2002: 29–30], которое предотвратит дальнейшую деградацию биосферы. Таким образом, «не биосфера с ее ограниченными ресурсами становится условием развития общества, а общественное производство должно обеспечивать преодоление конечности бытия биосферы» [Олейников, Борзова 2013: 72].

Литература

Апресян Р. Г. Морально-философский смысл дилеммы антропоцентризма и нон-антропоцентризма // *Этическая мысль*. Вып. 10. М.: ИФРАН, 2010. С. 5–19.

Барг О. А. Системный подход, философия и естествознание. Пермь: ПГНИУ, 2018.

Батищев Г. С. Диалектика перед лицом глобально-экологической ситуации / Г. С. Батищев // *Избр. произв.* Алматы: Ин-т философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. С. 481–504.

Беляева Е. В. Постнеклассический способ обоснования морали в экологической этике // *Научные труды Республиканского института высшей школы*. 2018. № 17. С. 196–203.

Бузгалин А. В. Из царства необходимости в царство свободы: творческий марксизм Э. В. Ильенкова и вызовы социализму в условиях «постиндустриального общества» // *Э. Ильенков и социализм: сб. науч. статей по материалам Ильенковских чтений – 2001* / под ред. С. Н. Мареева. М., 2002. С. 20–52.

- Буровский А. М. Человек из биосферы. Постнеклассическое знание versus классическая экология // *Общественные науки и современность*. 1999. № 3. С. 139–149.
- Василенко Л. И. Антропоцентризм и его экологическая критика // *Вопросы философии*. 1983. № 6. С. 153–161.
- Василенко Л. И. О мифологических чертах современных философско-экологических представлений // *Проблемы философской методологии*. М. : Ин-т философии АН СССР, 1989. С. 137–159.
- Васильев Г. Г. Постцивилизация и социальное управление // *Философия и социальная теория: сб. науч. тр. Вып. 6 / под ред. Г. Г. Кириленко*. М. : Полиграф-Информ, 2009. С. 424–432.
- Винобер А. В. Человек и биосфера: коэволюционный императив // *Коэволюция и ноосфера: исследования, аналитика, прогнозирование*. 2018. № 4(6). С. 26–30.
- Дмитриева Н. В. Человек как субъект экологической реальности // *Известия Саратовского ун-та. Новая серия. Сер.: Философия. Психология. Педагогика*. 2016. Т. 16. Вып. 2. С. 139–142.
- Желнин А. И. Управление природным началом в человеке: путь гуманистического аутопоэзиса // *Вестник Пермского университета. Сер.: Философия. Психология. Социология*. 2022. Вып. 1. С. 108–125.
- Жоженникова М. Человек – животное. Новая парадигма в науке // *Человек*. 2017. № 4. С. 28–35.
- Кондрашов П. Н. Миф о прометеанстве Карла Маркса: анализ и критика // *Антиномии*. 2022. Т. 22. Вып. 1. С. 7–43.
- Лисеев И. К. Философия экологии сегодня // *Философские науки*. 2017. № 3. С. 102–115.
- Лоскутов Ю. В. Введение в теорию социальной субстанции. Пермь : ПГНИУ, 2021 [Электронный ресурс]. URL: https://elis.psu.ru/node/642769/pdfbook/download/Vvedenie_v_teoriyu_socialnoy_substancii.pdf.
- Маркс К. Капитал. Т. 1 / К. Маркс, Ф. Энгельс // *Соч.:* в 50 т. 2-е изд. Т. 23. М. : Госполитиздат, 1960. С. 43–784.
- Маркс К. Конспект книги Дж. Милля «Основы политической экономии» / К. Маркс, Ф. Энгельс // *Соч.:* в 50 т. 2-е изд. Т. 42. М. : Изд-во полит. лит-ры, 1974а. С. 5–40.
- Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс, Ф. Энгельс // *Соч.:* в 50 т. 2-е изд. Т. 42. М. : Изд-во полит. лит-ры, 1974б. С. 41–174.
- Назаретян А. П. Законы природы и инерция мышления // *Общественные науки и современность*. 1998. № 4. С. 152–161.
- Олейников Ю. В., Борзова Т. В. Философское осмысление глобальной проблемы взаимодействия общества и природы // *Философия и общество*. 2013. № 4. С. 62–79.
- Орлов В. В. Концепция человека в диалектическом материализме // *Проблема человека в диалектическом материализме*. Пермь : ПГУ, 1979. С. 5–44.
- Орлов В. В. Человек, мир, мировоззрение. М. : Молодая гвардия, 1985.
- Плетников Ю. К. Материалистическое понимание истории и проблемы теории социализма. М. : Альфа-М, 2008.
- Сайто К. Экологические тетради Карла Маркса // *Дискурс-Пи*. 2021. Т. 18. № 3. С. 10–30.

- Степин В. С. Теоретическое знание. М. : Прогресс-традиция, 2000.
- Хомяков А. М. Онтологический и аксиологический аспекты взаимодействия человека с природой: дис. ... канд. филос. наук. Чебоксары, 2008.
- Boddice R. The End of Anthropocentrism // *Anthropocentrism : Humans, Animals, Environments* / ed. by R. Boddice. Leiden : Brill, 2014. Pp. 1–18.
- Burkett P. *Marx and Nature: A Red and Green Perspective*. New York : St. Martin's Press, 1999.
- Foster J. B., Burkett P. *Marx and the Earth*. Leiden : Brill, 2016.
- Grundmann R. The Ecological Challenge to Marxism // *New Left Review*. 1991. Vol. 187. May-June. Pp. 103–120.
- Hughes J. *Ecology and Historical Materialism*. Cambridge : Cambridge University Press, 2000.
- Inglehart R. *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*. Princeton : Princeton University Press, 1977.
- Jamieson D. *Ethics and the Environment: An Introduction*. Cambridge : Cambridge University Press, 2008.
- McDonald H. *Environmental Philosophy: A Reevaluation of Cosmopolitan Ethics from an Ecocentric Standpoint*. Amsterdam : Rodopi, 2014.
- Saito K. Marx's Theory of Metabolism in the Age of Global Ecological Crisis // *Historical Materialism*. 2020. No. 28.2. Pp. 3–24.

References

- Apresyan R. G. Moral'no-filosofskiy smysl dilemmy antropotsentrizma i non-antropotsentrizma [The Moral and Philosophical Meaning of the Dilemma of Anthropocentrism and Non-anthropocentrism] // *Eticheskaya mysl'*. Vol. 10. Moscow : IFRAN, 2010. Pp. 5–19.
- Barg O. A. *Sistemnyy podkhod, filosofiya i yestestvoznaniye* [System Approach, Philosophy and Natural Science]. Perm : Perm State University, 2018.
- Batishchev G. S. *Dialektika pered litsom global'no-ekologicheskoy situatsii* [Dialectics in the Face of the Global-Environmental Situation] / G. S. Batishhev // *Selected Works*. Almaty : Institute of Philosophy, Political Sciences and Religious Studies, 2015. Pp. 481–504.
- Belyayeva E. V. *Postneklassicheskiy sposob obosnovaniya morali v ekologicheskoy etike* [The Postnonclassical Way of Justifying Morality in Environmental Ethics] // *Nauchnyye trudy Respublikanskogo instituta vysshey shkoly*. 2018. No. 17. Pp. 196–203.
- Buzgalin A. V. *Iz tsarstva neobkhodimosti v tsarstvo svobody: tvorcheskii marksizm E. V. Ilyenkova i vyzovy sotsializmu v usloviyakh "postindustrial'nogo obshchestva"* [From the Realm of Necessity to the Realm of Freedom: E. V. Ilyenkov's Creative Marxism and the Challenges to Socialism in a "Post-Industrial Society"] // *E. Ilyenkov i sotsializm: collection of scientific articles based on proceedings of the Ilyenkov Readings – 2001* / ed. by S. N. Mareev. Moscow, 2002. Pp. 20–52.
- Burovsky A. M. *Chelovek iz biosfery. Postneklassicheskoye znaniye versus klassicheskaya ekologiya* [A Man from the Biosphere. Post-non-classical Knowledge versus Classical Ecology] // *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'*. 1999. No. 3. Pp. 139–149.

Vasilenko L. I. Antropotsentrizm i yego ekologicheskaya kritika [Anthropocentrism and its Ecological Critique] // *Voprosy filosofii*. 1983. No. 6. Pp. 153–161.

Vasilenko L. I. O mifologicheskikh chertakh sovremennykh filosofsko-ekologicheskikh predstavleniy [On the Mythological Features of Modern Philosophical-Ecological Concepts] // *Problemy filosofskoy metodologii* [Problems of Philosophical Metodology]. Moscow : Institute of Philosophy of the USSR Academy of Sciences, 1989. Pp. 137–159.

Vasilyev G. G. Posttsivilizatsiya i sotsial'noye upravleniye [Post-Civilization and Social Management] // *Filosofiya i sotsial'naya teoriya: collection of scientific articles*. Vol. 6 / ed. by G. G. Kirilenko. Moscow : Poligraf-Inform, 2009. Pp. 424–432.

Vinober A. V. Chelovek i biosfera: koevolyutsionnyy imperativ [Human and the Biosphere: A Co-evolutionary Imperative] // *Koevoljutsiya i noosfera: issledovaniya, analitika, prognozirovaniye*. 2018. No. 4 (6). Pp. 26–30.

Dmitrieva N. V. Chelovek kak subyekt ekologicheskoy real'nosti [Human as a Subject of Ecological Reality] // *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Series: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika*. 2016. Vol. 16. 2nd ed. Pp. 139–142.

Zhel'nin A. I. Upravleniye prirodnyim nachalom v cheloveke: put' gumanisticheskogo autopoezisa [Managing the Natural Element in a Man: The Path of Humanistic Autopoiesis] // *Vestnik Permskogo universiteta. Series: Filosofiya. Psikhologiya. Sotsiologiya*. 2022. Vol. 1. Pp. 108–125.

Kozhevnikova M. Chelovek – zhivotnoye. Novaya paradigma v nauke [A Man is an Animal. A New Paradigm in Science] // *Chelovek*. 2017. No. 4. Pp. 28–35.

Kondrashov P. N. Mif o prometeanstve Karla Marksa: analiz i kritika [The Myth of Karl Marx's Prometheanism: Analysis and Criticism] // *Antinomii*. 2022. Vol. 22. 1st ed. Pp. 7–43.

Liseev I. K. Filosofiya ekologii segodnya [Philosophy of Ecology Today] // *Filosofskie nauki*. 2017. No. 3. Pp. 102–115.

Loskutov Yu. V. Vvedeniye v teoriyu sotsial'noy substantsii [Introduction to Social Substance Theory]. Perm : Perm State University, 2021. URL: https://elis.psu.ru/node/642769/pdfbook/download/Vvedenie_v_teoriyu_socialnoy_substancii.pdf (accessed: 16.09.2022).

Marx K. Kapital [Capital]. Vol. 1 / K. Marx, F. Engels // *Works: in 50 vols*. Vol. 23. Moscow : Gospolitizdat, 1960. Pp. 43–784.

Marx K. Konspekt knigi J. Millya "Osnovy politicheskoy ekonomii" [An Outline of J. Mill's Principles of Political Economy] / K. Marx, F. Engels // *Works: in 50 vols*. Vol. 42. Moscow : Izd-vo polit. lit-ry, 1974a. Pp. 5–40.

Marx K. Ekonomicheskoe-filosofskie rukopisi 1844 goda [Economic and Philosophical Manuscripts of 1844] / K. Marx, F. Engels // *Works: in 50 vols*. Vol. 42. Moscow : Izd-vo polit. lit-ry, 1974b. Pp. 41–174.

Nazaretyan A. P. Zakony prirody i inertsia myshleniya [The Laws of Nature and the Inertia of Thought] // *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*. 1998. No. 4. Pp. 152–161.

Oleynikov Ju. V., Borzova T. V. Filosofskoye osmyslenie global'noy problemy vzaimodeystviya obshchestva i prirody [Philosophical Reflection on the Global Problem of Interaction between Society and Nature] // *Filosofiya i obshchestvo*. 2013. No. 4. Pp. 62–79.

Orlov V. V. Kontsepsiya cheloveka v dialekticheskom materializme [The Concept of Man in Dialectical Materialism] // Problema cheloveka v dialekticheskom materializme [The Problem of Man in Dialectical Materialism]. Perm : PSU, 1979. Pp. 5–44.

Orlov V. V. Chelovek, mir, mirovozzreniye [The Man, the World, the Worldview]. Moscow : Molodaya gvardiya, 1985.

Pletnikov Yu. K. Materialisticheskoye ponimaniye istorii i problemy teorii sotsializma [A Materialist Understanding of History and the Problems of the Theory of Socialism]. Moscow : Al'fa-M, 2008.

Saito K. Ekologicheskiye tetradi Karla Marksa [The Ecological Notebooks of Karl Marx] // Diskurs-Pi. 2021. Vol. 18. No. 3. Pp. 10–30.

Stepin V. S. Teoreticheskoe znanie [Theoretical Knowledge]. Moscow : Progress-traditsiya, 2000.

Homyakov A. M. Ontologicheskiye i aksiologicheskiye aspekty vzaimodeystviya cheloveka s prirodoy [Ontological and Axiological Aspects of Human Interaction with Nature]: Ph.D. dissertation. Cheboksary, 2008.

Boddice R. The End of Anthropocentrism // Anthropocentrism : Humans, Animals, Environments / ed. by R. Boddice. Leiden : Brill, 2014. Pp. 1–18.

Burkett P. Marx and Nature: A Red and Green Perspective. New York : St. Martin's Press, 1999.

Foster J. B., Burkett P. Marx and the Earth. Leiden : Brill, 2016.

Grundmann R. The Ecological Challenge to Marxism // New Left Review. 1991. Vol. 187. May-June. Pp. 103–120.

Hughes J. Ecology and Historical Materialism. Cambridge : Cambridge University Press, 2000.

Inglehart R. The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles among Western Publics. Princeton : Princeton University Press, 1977.

Jamieson D. Ethics and the Environment: An Introduction. Cambridge : Cambridge University Press, 2008.

McDonald H. Environmental Philosophy: A Reevaluation of Cosmopolitan Ethics from an Ecocentric Standpoint. Amsterdam : Rodopi, 2014.

Saito K. Marx's Theory of Metabolism in the Age of Global Ecological Crisis // Historical Materialism. 2020. No. 28.2. Pp. 3–24.