

*М. М. Прохоров
(г. Нижний Новгород,
Россия)*

ЧЕЛОВЕК И МИРОЗДАНИЕ: МОДЕЛЬ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ

С появлением научного мировоззрения, философии в единстве с наукой, homo sapiens стал пониматься как определенное состояние материи, разумная материя. Предпосылки такого понимания заложили античные досократики. Признавая самость бытия, они отрицали *первичность* сознания. Все есть бытие, сознание же есть состояние бытия, «просвет» бытия, подобный опушке леса, – скажет возвращающийся к этой традиции М. Хайдеггер, откликаясь на «зов бытия» при интерпретации человека и его мышления [18]. Такой подход преодолевает дуализм, который, *кажется*, возникает с постановкой основного вопроса философии в XVIII–XIX вв. как вопроса о том, «что первично – материя или сознание?», ибо он, *как будто*, несет с собой уравнивание статуса категорий бытия и сознания, поскольку содержит возможность отчуждения сознания от бытия и признания *чистого* мышления – трансцендентного, сверхчеловеческого и сверхъестественного, либо трансцендентального, растущего изнутри самого человека и вытесняющего его «постчеловеческим» [10]. Такой дуализм есть наследие, остаток мифологического и религиозного мировоззрений, которые сменяет философское мировоззрение, появляющееся в период «осевого времени» (К. Ясперс). Разумная материя, homo sapiens, согласно материализму, возникает в результате эволюции, развития бытия, и потому сознание не могло быть его демиургом, вопреки идеалистическим представлениям, но раз оно появилось, то, размышляя диалектически, не может не стать внутренним бытию детерминантом дальнейшей эволюции. Так, согласно Э. В. Ильенкову [9], идеальное, т. е. разумная форма мыслящей материи, есть способность человека строить свою деятельность в согласии с формой любого тела, в согласии с «логикой», перспективой его изменения в ходе развития человеческой культуры. Это – способность человека действовать в идеальном плане, осваивая *всеобщую* меру бытия вещей и процессов мироздания. В. И. Вернадский указывает на особенности цивилизационного развития мира и человека в XX в., разрабатывая учение о переходе биосферы в ноосферу, когда происходит радикальное изменение основ всей культуры, смена типа мироотношения, отношения человека к мирозданию.

Сказанное переводит нас из области общего мировоззрения, основанного на *определенном*, но абстрактно-идеализирующем понимании отношения бытия и сознания, материи и духа, в область *конкретной истории*, где философия призвана сконцентрировать внимание на *историческом* изменении бытия и сознания [1, с. 60] как состояния разумной формы бытия. Так, исторически появляется общество, где возможность сознания становится действительностью, где формируется нравственность, обретающая характер общечеловеческой ценности (попытки религии узурпировать права на нее вносят пустые споры, раздор между верующими и неверующими, конфессиями и т. д.), с возникновением государства и политики появляется право, порожденное общественным бытием и обретающее относительно самостоятельный статус внутренне детерминирующего исторический процесс фактора и т. п.

Изменения в самом отношении сознания к бытию происходят постоянно. Познание призвано проследить характер таких изменений и выявить складывающиеся типы отношения между человеком и миром, характеризующие культуру, которая претерпевает и кардинальные перемены, находя себе выражение во всех формах мировоззрения, которые обобщаются философией, чтобы пролить свет на природу мироздания и человека как разумной материи. Разум постоянно создает новые формы и языки, позволяя интерпретировать *обновление* бытия, описывать процессы, делать их «понятными», предсказывая явления и открывая новые миры, само существование которых «не укладывалось» в прежде существовавшие формы сознания; ведь исторически меняется и сам смысл того, что вкладывается в слово «понятно».

Когда-то Гегель ограничил такое выражение областью философии, назвав ее духовной *квинтэссенцией* культурной эпохи. На деле последняя выражает себя во всех своих проявлениях и во всех формах философии. Европейская философия возникла как выражение *теоретического* отношения человека к миру *после* мифологии и религии, двух *духовно-практических* форм мировоззрения; она принесла созерцательный тип мироотношения. С появлением буржуазного общества и индустриального способа производства философия обрела *модернистский* характер, претендовала на выражение *практики*, все более «захватывавшей» окружающие явления и преобразовывавшей их внутри сознательной деятельности. Это обусловило основные этапы истории западноевропейской философии. Если с возникновением религии не исчезла мифология, с появлением философии – мифология и религия, то еще и сегодня нет ясности, можно ли рассматривать их как единый организм, в котором каждая форма мировоззрения играет роль *определенного органа* или, напротив, каждая из них должна быть признана *самодостаточной*. Исторически в мифе перестали видеть форму выражения *истинного* содержания, в эпоху Просвещения религиозная форма признавалась *символом* невежества, а позитивизм, стремясь дать место науке, с О. Конта объявил философию формой псевдознания.

В мировоззрении существенно схватывание мироотношения так, как оно существует объективно, независимо от его выражения в субъективной форме. Будучи объективным, оно может и должно быть схвачено и выражено в *форме* мировоззрения, не переставая быть объективным *содержанием* и тогда, когда выражается мировоззренческими представлениями: философией – концептуальными способами и средствами, религией – в вероучении, искусством – в художественных образах и т. д. Фактически каждая форма мировоззрения стала отражать различные типы мироотношения.

Анализируя опыт истории культуры и философии, можно выделить три типа мироотношения, которым соответствуют идеи, направляющие мышление и деятельность человека. Их выделение не отрицает неисчерпаемого многообразия реально существующих мировоззрений, а философия создает абстракции или идеализации, являющиеся «мерами», отражающими некие микроструктуры или клетки, пронизывающие и определяющие *всё* содержание реальных мировоззренческих явлений, позволяя ориентироваться в их конкретике. Научное мировоззрение включает целый комплекс вопросов (проблем), которые объединяет главный вопрос – вопрос о типе мироотношения, указывающий на возможность изменения установок на уровне мировоззренческих оснований при переходе от культуры одного типа к другому в эпохи «переоценки ценностей». Это – вопрос о сущности мировоззрения, которая, подобно участнице маскарада, всегда скрывает какие-то свои части под масками и одеждами своих проявлений. Сколько надо собрать и обобщить таких проявлений, чтобы по ним уверенно судить о сущности мировоззрения? Этот вопрос всегда остаётся открытым, исследование сущности мировоззрения чревато неким «остатком», некой тайной. Отчасти прав Кант, назвавший сущность «вещью в себе», знание о ней – вероятно, проблемно, чему способствует известная неопределённость этого понятия, не означая непознаваемости сущности.

Вероятностное знание – наиболее распространённый вид научного знания, связанный с его относительностью. Знание о сущности более вероятно и абстрактно, чем о явлениях, изменение которых не влечет изменения типа мироотношения, выступая для него неким «защитным слоем» или «буфером». Когда в культуре происходит радикальная перемена, тогда этот «буфер» явлений не помогает и происходит изменение типа мироотношения, обуславливая собой все мировоззренческие проявления. Сегодня мы живем во время такого перелома, что делает анализ типов мироотношения крайне актуальным. При их экспликации логично руководствоваться законом единства и борьбы противоположностей, если подойти к нему аналитически. Такой подход позволяет абстрагировать отношения борьбы противоположностей и единства противоположностей. Абстрагирование *борьбы противоположностей* приводит к вычленению двух типов мироотношения, в которых высшая степень влияния, *приоритет* (от лат. *prior* – первый, важнейший) достается либо мирозданию (античность с ее космоцентризмом), либо человеку, стремящемуся господствовать над

мирозданием (с наступлением Нового времени, чему предшествовал антропологический поворот Античности, религиозное Средневековье, эпоха Возрождения). При всей альтернативности античного (созерцательного) и нововременного (активистского) мироотношения их объединяет единое основание – *борьба противоположностей*.

Абстрагирование единства противоположностей выводит за пределы отношений по типу *приоритета*, на смену приходит *паритет* (от лат. *paritas/paritatis* – равенство, равносущность) во взаимоотношении мироздания и человека, их коэволюция, являющаяся альтернативой как античной созерцательности, так и модернистскому активизму: коэволюции характерно стремление преодолеть «борьбу противоположностей» как общее *основание* обоих альтернативных друг другу типов мироотношения, определяющих трактовку мироздания, человека и взаимоотношения между ними. В итоге выделяются три типа мироотношения, микроструктуры-клетки, пронизывающие и определяющие *всё* содержание реальных мировоззренческих явлений – созерцательный, активистский и коэволюционный.

Созерцательный тип мироотношения, согласно античности, совпадает с философией вообще как теоретическим мировоззрением, призванным адаптировать человека к мирозданию в соответствии с его фундаментальными характеристиками, лежащими в основании всей человеческой жизнедеятельности, являющимися ее предпосылками. В обосновании этого типа мироотношения древние мыслители (Востока и Запада) видели мудрость, идеал имеющего глубокий космический смысл подлинно человеческого существования. Закономерности мироздания со стороны *homo sapiens* не могут быть устранены или нарушены. Это не значит, что человек не может, скажем, создать что-то новое. Но, изменяя мир, создавая новое, человек толкует его как движение «самого» мира, а себя признает *функцией* мира, действующей «от лица» мировой сущности, не допускает мысли о противостоянии последней, как и мысли о своей исключительной субъективности. Мироздание признается абсолютным, а человек – относительным, «носителем» сущностных черт и тенденций «самости» мироздания. Человек не признает себя принципиально самостоятельным, подобно любому другому явлению мира. Мир, по Гераклиту, не создал никакой Бог и никакой человек; Космос, один и тот же для всего существующего, всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и закономерно угасающим. Значит, субъективность со всеми ее эмпирическими особенностями надо погасить в себе, чтобы в человеке, цивилизации, культуре открылась таящаяся в них внутренняя жизнь – жизнь *самой* «субстанции» мироздания, существующей независимо от человека. Являя себя во всем сущем, такая субстанция делает это и через человека разумного. Человек «растворяется» в мире, подчиняется его законам, «пленяется» ими; такое мироздание представляется эстетически совершенным и онтологически завершенным.

Данный тип мироотношения поддерживает классическая наука, которая говорит о «человеке разумном» как о природно-биологическом существе. Его место и роль в мире определены тем, учит классическое естествознание, что человек закономерно порождается в конце естественной эволюции низших форм в высшие, являясь «*высшим цветом*» природы. Поэтому он не может представляться творцом природы, которая вначале живет в форме не сознающей себя объективности-бессознательности, а в его лице обретает сознательность, не переставая быть природой. Человек может быть ее высшим продуктом, явлением «самой» материи, в котором и через которое та приходит к сознанию и сознает себя и свое движение как восхождение от низшего к высшему. Человек возникает тогда, когда природа завершает свой процесс образования, завершает его в человеке. Он приходит «слишком поздно», чтобы быть творцом такого процесса, а природа представляется самостоятельно существующей, субстанциональной реальностью.

3. Фрейд открывает бессознательное в душевной жизни индивида, полагая, что «Я» не есть хозяин в собственном доме, природные инстинкты превалируют над сознанием, да и сознание человека обречено довольствоваться жалкими сведениями о том, что происходит в его душевной жизни бессознательно. Однотипную картину рисует объективный идеалист Гегель. Для него «человек разумный» есть философ, возникающий в конце эволюции Абсолютной Идеи – высшего развивающегося идеального первоначала. Это *обрекает* человека на созерцание, объяснение действительности. Идея, эволюционируя к человеку разумному, через него сознает себя и свое движение. Поэтому Гегель считал, что «разумная точка зрения есть примирение с действительностью». Как же быть тогда со «свободой»? Гегель сближает ее с «лицом, субъектом, который свободен, свободен именно для себя <...>, в себе самом, в субъективной области <...>, индивидуум здесь упразднил свою непокорную личность, отказался от нее и находится со своим сознанием внутри некоторого целого». «Что же касается отдельных людей, то уж, конечно, каждый и без того *сын своего времени*; таким образом, и философия есть точно так же *современная ей эпоха, постигнутая в мышлении*. Столь же глупо думать, что какая-либо философия может выйти за пределы современного ей мира, сколь глупо думать, что отдельный индивидуум может перепрыгнуть через свою эпоху, перепрыгнуть через Родос» [7, с. 5–6, 59]. Даже «обозревая прошедшее, как бы велико оно ни было, (мы – *М. П.*) имеем дело лишь с *настоящим* <...>. Все, что было в прошлом, для нее (философии – *М. П.*) потеряно, так как идея оказывается налицо, дух бессмертен <...>, наличествующая форма духа заключает в себе все прежние ступени». Хотя «эти ступени развились одна за другой как самостоятельные», «дух всегда был в себе тем, что он есть», «различие состоит лишь в развитии этого сущего в себе. Жизнь настоящего духа есть кругообращение ступеней, которые, с одной стороны, еще существуют одна возле другой, и лишь, с другой стороны, являются как минувшие. Те моменты, которые он, по-видимому, оставил позади себя, он

содержит в себе и в своей настоящей глубине» [6, с. 75]. Получается, что *всемирная история* «совершается в духовной сфере», обнимая «собой физическую и психическую природу», что «субстанциальным является дух и ход его развития» [6, с. 16], что «кто разумно смотрит на мир, на того и мир смотрит разумно» [6, с. 12].

Созерцательный тип мироотношения не преодолевается признанием изменяемости мира. *Кажется*, что если мир изменяется, то человек может его изменить. *Оказывается*, что если мир изменяется, то человек его не изменяет потому, что он изменяется *сам*, и в это его изменение *погружен*, непосредственно *вплетен* человек. Человек, оказывается, *пленяется* миром, который изменяется самостоятельно – человек «растворяется» в его «самоизменении». Соответствующим образом интерпретируется деятельность.

На основе такого типа мироотношения разрабатываются представления о познании и образовании. В познании человеку отводится роль «чистой доски», на которой природа оставляет свои «письмена». В итоге объект оказывается активной стороной, субъект – пассивной. Соответственно, в образовании ученику отводится роль «пустого сосуда», который учитель наполняет знаниями. Так, в диалоге Платона «Тезет» говорится о восковой дощечке, на которой писец стилем воспроизводит начертания букв. Этот образ повторяет Аристотель в трактате «О душе». На протяжении многих веков он же запечатлевается в юношеских душах учеников, сохраняется в уподоблении «мироздания» «тексту», что в известном смысле правомерно, ибо мир дан человеку дважды: один раз – в форме «объективности», другой раз – «субъективно», в форме выраженных текстом знаний, с которым знакомит учитель учеников.

Мировой процесс может представляться бесконечным (например, в связи с открытием закона сохранения и превращения энергии) или идущим к концу (с открытием второго начала термодинамики и представлением о наступлении «тепловой смерти Вселенной»). Во втором случае человечество попадает в ситуацию смертности. У представителей Римского клуба такая угроза явилась в образе «пределов роста экономики», исчерпания ресурсов, экологического кризиса на Земле. В XIX в. К. Маркс предрек конец «предыстории»: ее ускорющийся поток увеличивает экономическое производство, стремительно растет число людей отбрасываемых нищетой на вымирание; стихийный механизм эволюции больше не обеспечивает восхождения, грозя нисхождением, деградацией рода *homo sapiens*; К. Марксом был предложен проект радикального изменения отношения людей ко всей предыстории, в которую предлагалось ввести новый механизм эволюции, гарантирующий прогрессивное восхождение, если она станет сознательно творимой людьми; этим был положен конец созерцательному типу мироотношения в пользу активистского. Еще более масштабным стал проект философии «общего дела» Н. Ф. Федорова, всей философии русского космизма, вознамерившейся управлять эволюцией всего мироздания.

Становление созерцательного типа мироотношения в Древней Греции возникает с появлением демократии, формируется в горниле яростной борьбы мнений, давшей простор для *сознательной* выработки созерцательного типа мироотношения как доминирующего, хотя возникли и зародыши активистского мироотношения (с антропологического поворота), которые проникли даже внутрь материализма (Эпикур). Человек есть *явление* «природы» у материалистов, полиса-государства у Платона и Аристотеля [см.: 8, с. 21–22; 15], т. е. он имеет атрибутивное существование. Не столько человек думает и делает что-то, сколько сама субстанция в лице человека думает, делает; говорят же, что в мире нет ничего, кроме движущейся материи. В недрах микроструктуры созерцательного мироотношения родилось понимание свободы как осознанной необходимости (Фалес, Гераклит, Б. Спиноза, Гегель, отчасти диалектический материализм).

Активистский тип мироотношения исходит из признания активнотворческого, преобразовательского отношения человека к мирозданию, которое признается за норму и идеал: мироздание больше «не устраивает человека» и последний решает изменить его в своей практической деятельности, особенно с наступлением Нового времени. Человек «выходит из потанности» в мировом процессе. Он отказывается от «растворения» в последнем, заявляет о себе как о субъекте, претендует на мировое господство, утверждает, что действительность не сводится к миру объективной реальности, порождающему человека как разумное существо, что далее начинается новый период истории. Он определяет себя новым типом мироотношения, преодолевая «самость» мироздания, все более попадающего в зависимость от человека. Оно определяется не «материей», понятие которой следует углубить до понятия субстанции, чтобы найти причину явлений (В. И. Ленин), но «материалом», из которого человеческий субъект создает *новое мироздание* (М. Хайдеггер). Ведь уже Библия обещала «новую землю», встраивая мышление в контекст технэ, преобразующего мир, отказываясь от контекста отражения его самости в эпистеме. Это свидетельствует о *технологических* корнях религии, первоначально нашедших в ней свое выражение. Не случайно, ныне обожествляют технику и технологию. Эта *склейка* религии и технологии проявила себя в философии «общего дела» Н. Ф. Федорова, в учении С. Н. Булгакова и др. Технологический поворот происходит в виде бурного развития экономики, «хозяйства», оно все более «охватывает» окружающее мироздание собственным процессом преобразования, опираясь на достижения науки и техники [14].

Представители философии русского космизма (ныне космизм стал мировым) разделяют фундаментальную историю на историю природы и историю людей, ведущих борьбу против естественного процесса. Согласно В. Муравьеву [13], мы восстаем против косных и слепых сил природы, чтобы заменить их действие деятельностью нашей воли, осуществляющей вместо бессмысленных велений природы цели нашего разума. Вооруженное наукой и техникой человечество давно уже ведет войну с целью овладения природой и управления

его посредством процесса производства. В том же духе размышлял А. Сухово-Кобылин, противопоставляя «культурного человека» «дикому сыну природы». Отрицая «сыновство», атрибутивную *принадлежность* человека к естеству мироздания, он называет «естественного человека» «диким», утверждая: «потребление этой дикости есть социальный процесс, всемирная история человечества». Культурный образ жизни, в противоположность созерцательному, сводится к «миропреобразованию», упразднению мироздания из естественных явлений. А. Сухово-Кобылин возвеличивает человека со ссылкой на Писание: «Боги будете».

Так выражает себя конкретно-исторический факт: исторически устаревают зависимость судеб человека от мироздания, природы и общества, которые все более сами попадают в зависимость от человека, обретающего статус всемогущего субъекта. Согласно Н. А. Умову, эволюция земной природы, «дом жизни» идет «под уклон», а эволюция человеческой расы – к подъему. Кротость и покорность человека естественному порядку и течению процессов «во времени» уступает место человеческой страсти к покорению мира, «потребности в преобразовании». Похожим образом ставит вопрос о новом типе мироотношения В. И. Вернадский, выдвигая на первое место проблему плановой деятельности человека по овладению природой и подчеркивая, что это движение не может быть повернуто вспять. В таком контексте он говорит о переходе биосферы в ноосферу, «охваченную» разумной деятельностью человека.

Эти поистине божественные задачи считаются по плечу человеку, развившему науку и технику, когда *всемогущество* трансформировалось из трансцендентного в трансцендентальное, из «предчеловеческого» в «постчеловеческое», которое его же, человека, *отрицает*. Следует обратить внимание на *связку* трансцендентного и трансцендентального. Бог, как всемогущий потусторонний субъект, обходился без науки и техники, нынешнее *всемогущество* отождествляется с научно-техническим прогрессом, с технологическим поворотом. Не случайно, долгое время развивавший *деятельный подход* идеализм разрабатывался как концепция трансцендентного, сверхъестественного разума, а в XX–XXI вв., когда на авансцену выходит перерастание разума в отчужденное от человека и его сознания «постчеловеческое», машинное мышление, – уже в виде трансцендентального: «Космос античности и средневековья <...> исчез <...>, человек нашел компенсацию и точку опоры, перенеся центр тяжести внутрь человека <...>. Идеалистическая философия нового времени и есть эта компенсация за потерю космоса, в котором человек <...> чувствовал себя окруженным высшими силами <...>. Мощь техники продолжает дело раскрытия бесконечности пространств и миров <...>» [2, с. 154].

С классической ясностью оба типа мироотношения противопоставил Л. Фейербах, защищая первичность естественного мира природы от претензий всепожирающей «субъективности», «творчества», выразивших себя в религии

древних иудеев (философ указывает на связку трансцендентного и трансцендентального). Ему вторит Л. Шестов, но отстаивая активистский тип мироотношения как «второе измерение мышления» [19]. При всем различии между «марксистским» и «русским» мировоззрением их роднит активистский тип мироотношения. За пересмотр типа мироотношения выступил К. Маркс, заявив: прежние философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его. С того же начинается Вл. Соловьев, считавший западную философию выражением созерцательного типа мироотношения. Однотипность этого *поворота* объясняет С. Н. Булгаков. Он указывает на *мирообъемлющий* размах «хозяйства», присущего нашей эпохе, когда «мир становится человеческим делом», когда «дух» хозяйственного покорения, очеловечивания, преобразования мира уже «обозначился» как «колоссальный всемирно-исторический факт», и мимо него невозможно пройти; он требует осмысления *и* «религиозным сознанием». Да, культура выражает себя во всяком мировоззрении, все его формы запечатлевают господствующие типы мироотношения, становятся внутренними детерминантами, инвариантными «микроструктуре или клеточке» культуры, в них выражаемой.

Духовным фактором, издавна пролагавшим дорогу активистской идее, была религиозная мечта о покорении всего сущего. Она возникла тогда, когда реальные возможности преобразования действительности были незначительны. Но она исподволь делала свое дело, сформировав в эпоху Средневековья соответствующий стиль мышления. Возрождение приступило к его реализации в сфере искусства как сфере «игры», находившейся «рядом» с продолжавшей доминировать естественной реальностью мироздания. Новое время пошло дальше, претворяя активистскую идею в сфере «хозяйства», обретавшего «мирообъемлющий характер», «втягивая» в себя природный материал и «выбрасывая» его преобразованным по образцам, производимым зависимой от нее наукой. Этот процесс преобразования естественного в искусственное обеспечивает техника: взгляд на мироздание как на «материал» есть характерная черта техногенной цивилизации [17]. Преобразующая деятельность воспринимается синонимом «настоящей действительности», выходящей «из потаенности», когда человек перестал прикрываться именем Творца, стал опираться на науку и технику. С этим процессом все интимнее связывает себя идеалистическая философия, переходя от трансцендентности к трансцендентальности, активно продвигая субъективный идеализм.

Таким образом, вторым духовным фактором экспансии активистского типа мироотношения выступила философия: Г. Лейбниц осмелился назвать человека маленьким богом, Кант сделал «Я» высшим законодателем Природы, склонный к крайностям Фихте возвестил, что «Я – это все». К. Маркс от имени материализма заявил о необходимости вовлечения философии в процесс практики преобразования мира. М. Хайдеггер по-новому определил суть материализма: увидеть в действительности не материю (субстанцию), а материал, связать

существо материализма с техникой, средоточием власти над природой, в которой прежние материалисты видели субстанциональную реальность. Отныне действительность идентифицируется с деятельностью, действительность выступает в форме деятельности. Русская философия в разработке активистской установки пошла дальше марксистской, что определило ее связь с религией. Ошибочно, по Л. Шестову, видеть в действительности «само по себе существующее». Чтобы проникнуть в *настоящую* действительность, нужно почувствовать себя Хозяином мира, научиться повелевать, творить, прорвавшись туда, где делается бытие. Сформулировав идеи космократии как *покорения* Бытия, власти над Космосом, а не Космоса, Н. Ф. Федоров прояснил *предельный* смысл марксистских формулировок о «взятии» действительности не в форме объекта («созерцательно»), а в форме практики, деятельности, творчества («субъективно»).

Помня о *связи* трансцендентности и трансцендентальности, отметим, что в XX–XXI вв. трансцендентализм *противопоставляют* концепции трансцендентности, уповая на сверхъестественный разум в надежде, что он поможет людям справиться с угрозами, проистекающими из вырастающей из трансцендентальных установок опасности «постчеловеческой реальности» воплощенного в творениях человека машинного мышления, отпадающего от человеческого сознания и его превосходящего. Предлагают совершить религиозный разворот философии, заключить союз с религией вместо науки, чтобы противостоять трансцендентализму и постчеловеческой реальности [см.: 2; 4; 10;]. Творчество, обретая самостоятельность, перестав быть «прилагательным» к отражению homo sapiens бытия, стало угрожать существованию Земли, жизни на ней и самому человеку, породило глобальный кризис – свидетельство и следствие *исчерпания* потенциала активистского типа мироотношения. В одном из первых докладов представители Римского клуба М. Месарович и Э. Пестель утверждают, что современные кризисы есть последствия технологического поворота, т. е. научно-технического процесса, прогресса, а не *негативных* сторон человеческой деятельности.

Мироотношение активистского типа развенчивается, ибо «все сложности развития нашей цивилизации заложены в этой ментальности» [17, с. 525]. «Благо науки, но и ее ограниченность <...> состоит не в том, что она напряженно и постоянно ищет истину, а в том, что, к чему бы она ни прикоснулась, все становится для нее предметом и объектом (вспомните царя Мидаса – *М. П.*)». Но «мир человеческих отношений укладывается в эту схему только частично <...> есть какие-то человеческие, бытийственные состояния, которые не выступают как жизнь предметов и объектов», а «как свободный прорыв духа» [17, с. 512], «есть вторая, дополнительная к ней, религиозная картина, в которой человек может жить, и она может причудливо сочетаться с научной картиной мира» [17, с. 515].

Представляется, что сегодня «религиозная картина» «проросла» как «Технология», в виде технологизации всего и вся с применением достижений

науки и техники. Она «может регулировать отношения людей примерно так же, как вера в духов регулирует поведение дикаря, когда он бежит, сил у него нет, а солнце уже заходит. Дикарь верит, что с наступлением темноты появляются духи. Он берет веточку, ломает ее. Сломанная веточка, поставленная в определенном положении, означает, что солнце будет садиться медленнее. У него появляются силы, открывается второе дыхание. А он думает, *что остановил солнце*» [17, с. 518]. Как видно, из трансцендентной эта картина мира превратилась в трансцендентальную, выражая мироотношение активистского типа, которое, взятое в его односторонности, ответственно за глобальные проблемы, угрожающие человеку антропологической катастрофой. Этот кризис служит источником востребования мироотношения иного типа.

Козволюционное мироотношение противоположно созерцательному и активистскому, основано не на приоритете, а на паритете человека и мироздания, отличается от них так, как «борьба противоположностей» отличается от «единства противоположностей». Для созерцательного и активистского типов мироотношения борьба противоположностей абсолютна, единство – относительно, производно от борьбы, *обязательно* завершающейся победой одной стороны над другой. Признание *абсолютности единства* противоположностей и *относительности к ней борьбы противоположностей*, ее подчиненности единству, партнерству, дает *козволюционный* тип мироотношения. Борьба имеет смысл лишь ради достижения общего мирного состояния, иначе борьба бессмысленна, уничтожая человека и мироздание. Борьба не должна выступать за пределы единства противоположностей человека и мироздания, она есть «продолжение», «выражение», «модификация» самого единства противоположностей. В этом заключается суть козволюции, имеющей целью «объединение этих противоположностей в одном мировом целом. Взаимная борьба частей целого обладает только тем смыслом, что в ее основе лежит мирное их состояние. Все мировое есть нечто мирное <...>. И какую бы вы философию ни строили, без этого отождествления мирового и мирного вам все равно не обойтись, если вы хотите рассуждать здраво» [12, с. 313–314]. Таково кредо козволюционного типа мироотношения, обладающего относительной самостоятельностью к созерцательному и активистскому типам мироотношения. В нем *преодолевается общее для них основание*, предопределяющее определенную трактовку мироздания, человека и отношения между ними.

Элементы козволюции обнаруживают себя в разные эпохи, как и ее сосуществование с созерцательным и активистским мироотношением, но данный тип мироотношения особенно востребован современной культурой, с ним связаны надежды на решение глобальных проблем, обновление сути творчества, которое всегда связано с тем или иным типом мироотношения. Так, творчество первобытного человека «растворялось» в естественном круговороте природы. Но его можно воспринимать и как активную жизнь по обслуживанию мироздания, *сервизм* или «ухаживание» (М. Хайдеггер) за миром, как сказали бы древние

мудрецы, стремившиеся не нарушать гармонию мироздания своей деятельностью. Однако «китовый смысл» ее определило Новое время как пассивное саморастворение homo sapiens и творчества, их самоотрицание, ибо они оставались *скрытыми* в самости мироздания, долгое время не претендовали на выход «из потаенности», «из тени» субстанции (в материализме и идеализме). Зафиксировав самоотрицание, нововременные носители мироотношения активистского типа выступили с утверждением *абсолютности* творчества, абсолютизировали свободу и творчество, что привело к утрате человеком *субъектности* в пользу *средственности* в контексте «постчеловеческой» реальности, по сути в новом виде механицизма, где роботы претендуют на статус субъекта, делая человека излишним, паллиативным существом, через которое мышление шествует к более высокой, постчеловеческой *субъектности*, где человеку остается статус «снятого» существа. Если Гегель показал «снятие» человека в сверхъестественной, «предчеловеческой» реальности, где все обусловлено трансцендентным разумом, прибегающим к хитрости [5, с. 397], то ныне все чаще говорят о «снятии» в контексте разума трансцендентального, «постчеловеческого» [11]. Суть «снятия» заключается в отказе человеку в субъектности, в признании его средством, орудием, к услугам которого прибегает «чистый» (и трансцендентный, и трансцендентальный) разум, чтобы явить свою действенность в мироздании. «Снятие» равносильно краху идеи подобия homo sapiens Богу, демонстрируя возможность двойкой интерпретации человека: и как субъекта, и как средства деятельности. Во втором случае он подобен Богу не в большей мере, в какой человеческое орудие есть подобие человека, оставаясь средством, орудием его разума и воли.

Творчество в контексте козволуции ориентирует мышление и деятельность человека на защиту сосуществования мироздания и человека, их *совместное существование и развитие*, чего требует уже телесность человека, «соразмерная» той природе, в которой она исторически возникла и вне которой не может существовать. Заботясь о природе, человек заботится о себе, своей природе, телесности, и наоборот.

Обобщающая модель мироотношения. На разных этапах истории культуры *познание* обнаруживает причудливые сочетания основных типов мироотношения. Фактический анализ исторической ситуации обязан выявить «конкретику» сочетаний и возможности их переконфигурирования. Привычка ограничиваться одним из типов мироотношения выказывает свойственный ей редукционизм. Его преодоление возможно лишь на путях выявления *обобщающей модели* мироотношения, элементами, сторонами которой выступают основные типы мироотношения. Преодоления редукционизма требует исторический подход и соответствующий ему логический подход, проникающей на уровень сущности более глубокого порядка. Так поступал, например, В. В. Казютинский, указав в ходе анализа философии К. Э. Циолковского на сочетание в ней двух типов мироотношения – созерцательного («судьба существа

зависит от судьбы Вселенной») и активистского («судьба Вселенной зависит от разумного существа»), – и на запрос, поиск мироотношения коэволюционного типа.

Обобщающая модель мироотношения может и должна быть распространена на понимание процесса, чтобы дать соответствующий его образ: в онтологии процесса она имеет свою «проекцию», предлагая методологию познания процессов во всей их сложности, соответствующей эпохе постнеклассической науки. Наша культура имеет дело со сверхсложными системами, в которые входит человек в качестве целеполагающего начала, но это не оправдывает идеализм. Это отличает ее от культуры эпохи классической и неклассической науки, стиль мышления которых также должен быть учтен в современной науке и философии, ибо они являются достоянием и современной культуры. С точки зрения обобщающей модели никакой процесс не является одномерным. Во всяком процессе могут быть усмотрены три «потока», которые соответствуют созерцательному, активистскому и коэволюционному видению явлений действительности, образуя различные вариации их сочетания (число которых неисчерпаемо), подлежащие эмпирическим исследованиям, если исследователь не желает ограничиться обедняющей картину процесса редукцией. При всей самостоятельности и различии основных типов мироотношения и соответствующих ракурсов видения действительности они относительны, тогда как их единство абсолютно, как абсолютно само бытие, порождающее разумную материю, взаимодействующую в мироздании с другими формами ее существования.

Сказанное вытекает из сути принципа мировоззренческой рациональности, *связности* человека и мироздания. Ведь человек не есть существо, ютящееся где-то вне мира и независимо от него; о нем можно говорить лишь в той связи, которая ведет к миру, судьбы которого определяют судьбу человека, возникающего в ходе эволюции мирового бытия. В свою очередь, о мироздании можно говорить лишь в той связи, которая ведет к человеку, играющему в судьбах современного мироздания и его явлений все более фундаментальную роль. Возникнув как *высший цвет природы*, человек исторически становится его (мироздания) основанием. В таком случае практика, например, не может рассматриваться односторонне: 1) только как одна из форм *самодвижения и саморазвития* бытия; это равносильно элиминации субъектности человека, растворению ее в субстанциональном движении мира (или, после технологического поворота, в последнем); 2) только в виде деятельности человека как субъекта, абсолютно не зависящего от мира и его преобразующего; эта ошибка наделяет его способностью уничтожения бытия; на деле такие деяния бумерангом возвращаются к нему причиной антропологической катастрофы, его «выбраковки» из бытия [16]; 3) только в контексте коэволюции, сколь значимым бы ни был данный тип мироотношения (при решении глобальных проблем).

Обобщающая модель мироотношения требует признать абсолютность единства выявленных типов мироотношения на фоне их относительной самостоятельности.

Краткие выводы.

1. Следует отметить самость, первичность бытия и охарактеризовать вторичность сознания как состояние бытия, разумную материю.

2. Следует указать на открытие области исторической философии, в ней – три типа мироотношения: созерцательное, активистское и коэволюционное. Данные понятия обозначают особые микроструктуры или исходные клеточки, пронизывающие и определяющие всё богатство содержания реальных отношений человека и мироздания, к которым они выступают сущностями.

3. В статье выявлена сущность более глубокого порядка, которая представлена в виде абстракции обобщающей модели мироотношения. Данным понятием обозначается еще более глубокая микроструктура или «клеточка», пронизывающая и определяющая неисчерпаемое многообразие мировоззрений и их типы.

4. Обобщающая модель мироотношения, как и основные типы, выявляется философией в единстве с наукой, научным мировоззрением, подтверждая его истинность.

5. Эти представления проникают и в иные формы мировоззрения, существующие в современной культуре, но наиболее адекватны положениям научного мировоззрения.

6. С ними приходится считаться всем мировоззренческим формам, но «чистый» разум, представленный идеализмом, по-прежнему выступает против человека, опасен ему, видимо, становится более опасным с переходом идеализма от трансцендентности на позиции трансцендентализма.

Литература

1. *Алексеев М. Н.* Изменяется ли предмет философии? // *Алексеев М. Н.* Предмет и структура марксистской философии. – М., 1973.
2. *Бердяев Н. А.* Человек и машина // *Вопросы философии.* – 1989. – № 2.
3. *Вернадский В. И.* О науке. Т. 1. Научное знание. Научная мысль. Научное творчество. – Дубна, 1997.
4. *Гайденко П. П.* Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М., 1997.
5. *Гегель.* Наука логики: В 3 тт. Т. 1. – М., 1974.
6. *Гегель.* Философия истории // *Сочинения.* Т. VIII. – М., 1935.
7. *Гегель.* Философия права // *Сочинения.* Т. VII. – М., 1935.
8. *Здравомыслов А. Г.* Социология конфликта. – М., 1996.
9. *Ильенков Э. В.* Идеальное // *Философская энциклопедия.* Т. 2. – М., 1962.
10. *Кутырев В. А.* Крик против небытия // *Вопросы философии.* – 2008. – № 8.
11. *Кутырев В. А.* Разум против человека. – Н. Новгород, 1999.
12. *Лосев А. Ф.* О мировоззрении // *Лосев А. Ф.* Держание духа. – М., 1988.

13. *Муравьев В. Н.* Овладение временем как основная задача организации труда. – М., 1924; *Муравьев В. Н.* Всеобщая производительная математика // Вселенское дело. – Рига, 1934.
14. *Осипов Ю. М.* Философия хозяйства. – М., 2001.
15. *Понтер К.* Чары Платона // *Понтер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1. – М., 1992.
16. *Прохоров М. М.* Парадоксы деятельности // Вестник Российского Философского общества. – 2003. – № 1 (25). – С. 123–129
17. *Степин В. С.* Оккультизм и магия в современном мире // Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев. – М., 1994.
18. *Хайдеггер М.* Что зовется мышлением? – М., 2007.
19. *Шестов Л.* Афины и Иерусалим // Сочинения. Т.1. – М., 1993.

