

Шоркин А.Д. ГРАНИ НООСФЕРНОЙ ПАРАДИГМЫ

Стержневая идея ноосферной парадигмы о планетарных масштабах воздействия человека на природу прочно укоренена в прошлом, характерна живым многообразием в настоящем и наполнена тревогами и надеждами относительно будущего. Как и всякая фундаментальная идея, она имеет свои предтечи, богатый полиморфный диапазон и мощный эвристический потенциал.

В.И.Вернадский считает своими предшественниками Д.Д.Дана, эмпирически установившего направленность эволюции живого вещества как «цефализацию», и Д.Леконта, который назвал это явление «психозойской эрой». В XX веке мысль и терминологию Леконта повторяет Ч.Шухерт, а И.П.Павлов уверен в наступлении «антропогенной эры». Еще раньше, от Ж.-Л.Бюффона и его последователя Л.Агассиса, известна концепция «царства человека» как седьмого периода Истории. Термин «ноосфера», введенный в употребление Э.Леруа и Т.де Шарденом, только завершает эту давнюю исследовательскую традицию.

Мифы и реальность ноосферы: коннотативные ожидания

Физико-механическая картина мира, господствующая в науке на рубеже XIX–XX веков, парадоксально оставляла человека за ее пределами. Исключенный из картины мира, он странным и нелепым образом исчезал из самого мира, оказывался фантомом и невидимкой. Нонсенс этот понимали и старались устранить многие. Но каким именно образом «вернуть» человека в природу?

Природа, размышляет В.И.Вернадский, справедливо истолковывается через понятия материи и энергии, но не все к ним «может быть сведено»! [1]. Они необходимы, но не достаточны. Однако какое понятие можно к ним, восполняя изъян, добавить – сознание, душу, цель? Самопроизвольность, волю, энтелехию? Дух, жизненную силу? Нет, «не подходит» – констатирует мыслитель результат своего напряженного и перманентного поиска. Научная добросовестность всякий раз останавливала его перед нежелательными оттенками смыслов таких понятий (как говорят лингвисты, «коннотациями»), а именно, перед коннотациями теологического, спиритуалистического и иного метафизически-спекулятивного толка.

Научный термин должен быть однозначным – в отличие от многозначности обыденного или спекулятивного понятий, укорененной в коннотативном фоне. Преимущество термина состоит в его строгости, свободе от неявных коннотаций. Термины редко вводятся в науку «с чистого листа», придумываются, не имея аналогов. Обычно же они постепенно, через многие недоразумения, споры и трудности вырастают из слов обыденного языка, медленно освобождаясь от ненужных коннотаций. Кто сейчас, например, помнит, что термин «масса» когда-то имел значение «мацы»? Тем, кто лишен терминологической щепетильности, легче быть смелым в конструировании и использовании новых научных понятий. Понятно, что для Т.де Шардена, имеющего духовный католический сан, слово «ноосфера» означает прежде всего теософский Мировой Разум. Не потому ли В.И.Вернадский медлил с использованием его как научного термина? Ведь в идейном плане ноосферная парадигма была им разработана до середины 20-х годов. Эдуард Леруа, внимая лекциям В.И.Вернадского, как раз и соединил их суть с новым понятием, вполне естественным для бергсонизма и представителя католического модернизма. И разве сегодня, через десятилетия, понятие «ноосфера» не продолжает истолковываться в существенно разных смыслах?

Прежде чем очертить его главное смысловое поле, приведем типичные в отношении «ноосферы» коннотативные ожидания.

Во-первых, это – *сфера Мирового Разума, окутывающая наш мир наряду с оболочками атмосферы, литосферы и биосферы.*

Во-вторых, «ноосфера» для многих означает *человеческую способность исчерпывающего предвидения всех последствий собственных действий.*

И в третьих, она понимается в качестве *возможности построения совершенного общества*, что в сочетании со вторым из смыслов подразумевает *человеческую способность абсолютно эффективного и безопасного управления.*

Первое из этих ожиданий является откровенной религиозной или теософской мифологемой, ибо оно не нуждается ни в каком научном обосновании. Здесь вера сильнее любых доводов. По логике этой мифологемы, но в парадоксальной несоответствии с реальными событиями жизни, В.И.Вернадский вдруг оказывается в одном интеллектуальном пространстве с русскими космистами В.И.Соловьевым и Н.Ф.Федоровым. Однако даже «пневмосфере» П.А.Флоренского (с которым у него, похоже, действительно была некоторая духовная близость), В.И.Вернадский не придавал научного значения.

Два других – тоже мифологемы, но несколько иного свойства. Невозможность полного предвидения собственных поступков многие философы справедливо полагают трагической и сущностной асимметрией человека. К сожалению, нельзя надеяться когда-либо создать совокупность правил, следуя которым люди будут прозорливы как боги. Но, конечно, это стремление вполне позитивно и заслуживает поощрения. Иными словами – это есть *максима*, к которой следует стремиться, но которая принципиально недостижима в полной мере.

Аналогично, только максимумом являются и наши устремления к совершенному обществу. Люди ищут оптимальную социальность многие тысячелетия. Поиск этот неостановим в своем движении, он в той же мере основан на реальных наличных несовершенствах (иначе зачем он вообще нужен), как научный, духовный и любой иной в культуре. Современная ситуация ноосферы отнюдь не постулирует наличия или перспектив совершенного общества. Наделить «ноосферу» смыслом «совершенного общества» – значит оказаться в русле утопического дискурса. Любые же утопии неизбежно сопряжены с некоторыми идеологиями. И тогда в качестве итога использования данной коннотации, например, появляются тексты, отстаивающие «ноосферный социализм».

Реальное несовершенство общества, соответственно, оставляет иллюзорными и наши надежды на безошибочное управление. Ошибки нельзя устранить полностью. Иное дело, что, следуя максиме хорошего управления, их можно и нужно минимизировать.

Именно эти несостоятельные в научном плане мифологемы коннотативных смыслов «ноосферы» в основном оказываются предметом критики, распространяемой на ноосферную парадигму в целом, - начиная от Л.Н.Гумилева, И.М.Забелина и А.Л.Васильева (70-е годы) и заканчивая работами последнего десятилетия (Д.Р.Винера, А.М.Гилярова, Р.К.Баландина и других авторов). Разве сегодня влияние человека на природу разумно?! Реально наше время – это эра техносферы, возможно, в лучшем случае, «инфосферы» (А.Тюффлер), но вовсе не ноосферы. Последняя же – только социальная утопия и антропологическая греза, несбыточный экосистемный мираж.

Отчего же столь чуткий к смысловым нюансам В.И.Вернадский под конец жизни все таки склонился к тому, чтобы использовать «ноосферу» в качестве научного термина? Полагаю, понимание ответственности этого шага и авторитет мыслителя в эмпирическом естествознании сдерживали его не менее двух десятилетий. Решающим доводом в принятии такого решения и оказалось главное смысловое поле «ноосферы»: *основной движущей силой цивилизации, влияние которой на природу достигло планетарных масштабов, есть ни что иное, как разум*. По моему мнению, бесспорность этого положения сродни убедительности факта. Конечно, скажут оппоненты, человеком движут бессознательные мотивы, жадность, честолюбие и иные чувства. Но умаляет ли это роль разума, и разве без него вообще состоялись бы наука и техника, в основном то и наделившие человека планетарной мощью?

Итак, ноосфера, по определению В.И.Вернадского, – это «новое состояние биосферы», которое «организовано цивилизацией» и в которую человек вписан как «мощная геологическая сила». В ней «энергия человеческой культуры» является «новой формой биохимической энергии» [2]. Концепция эта и парадигма ноосферы вполне совместима с идеями «техногенеза» (А.Е.Ферсман), а также прямо, например, соответствует пониманию человека как «геологического агента» (Р.Шерлок), или идеям предшественников (Г.Марша и других) о преимущественно разрушительном воздействии человека на природу. Все, как видим, безоценочно, научная парадигма свободна от какой-либо ноосферной мистики и эйфории, подпитанных у некоторых авторов необязательными коннотативными смыслами «ноосферы». Нет в ней места и безысходному отчаянию, которое снято (возможно, излишне рациональной) надеждой на разум.

Техногенная цивилизация за полтора последних столетия привнесла кардинальные изменения в отношения человека и природы. Масштабы преобразования природы в окружающую человека искусственную культурную оболочку артефактов стали столь значительны, что продуктивное прежде аналитическое отстранение миров человека, культуры и природы утратило всякий резон. Его, конечно не в частности и деталях, а в общенаучной картине мира, сменяет понимание мира как целостного универсума [3]. Некоторые исследователи справедливо отмечают универсальный характер ноосферной парадигмы В.И.Вернадского [4]. Без нее картина мира, призванная отобразить реальность, в которую мы вовлечены на рубеже третьего тысячелетия, оказалась бы попросту ущербной. Сложившаяся в основном в первой трети XX века, ноосферная парадигма конституировала тогда новую картину мира наряду с революционными достижениями в области физики – идеями относительности, взаимосвязи пространства и тяготения, квантовомеханическими представлениями. Середина века дополняет этот ряд разгадкой тайны жизни – открытием структуры молекулы ДНК, созданием теории информации и теории систем. Замечательным достижением последней трети века, бесспорно, следует считать синергетику, в свете которой прежнее истолкование детерминизма безнадежно архаично, а причинно-следственных связей – ошибочно. Именно в ориентации на эти парадигмы, в ряду которых достойное место занимает ноосферная, мы теперь только и можем поставить небесмысленный вопрос «почему», а также получить конструктивный ответ относительно того, «как нам действовать».

Модальности техносферы

Парадигмальные образцы и стратегии деятельности, чтобы вообще быть примененными, не могут не исходить из определенных и достаточно надежных фактов. Такими исходными данными для ноосферной парадигмы являются, прежде всего, сведения о состоянии техносферы. Их накоплено много, и большинство из них установлены с достаточной точностью. Чтобы упорядочить их растущее обилие (но отнюдь не перечислить, что заняло бы многие тома), целесообразно разделить его на подмножества – *модальности* техносферы.

Первой из них является *мощность*. Это – абсолютные объемы потребляемой энергии и антропогенных потоков химических элементов, размеры площадей пашни или урбанизированных поселений, объемы перемещения масс твердого вещества, техногенного потребления полезных ископаемых или речного стока и т.д. Расчеты специалистов (например: под земледелие ныне занято 11% суши; отбор человеком речных стоков составляет не менее 10%; антропогенные потоки серы и азота уже превосходят естественные; человек перемещает больше грунта, чем все природные стихии вместе взятые; к концу XX века не осталось ни одного химического элемента, который не был бы вовлечен в процессы техносферы) позволяют уверенно утверждать, что мощность техносферы достигла планетарных масштабов.

Тривиальность этого вывода отнюдь не спекулятивна. Идеи ноосферной парадигмы укоренены в истинности фактов, которые следует продолжать собирать, систематизировать и уточнять. Кроме того, мысль о планетарном характере мощности техносферы уж совсем перестает казаться банальной, стоит только сделать шаг в ее логическом развитии: а каков, в техническом же смысле, коэффициент полезного действия наших техногенных усилий? Ответ на этот вопрос шокирует. Согласно некоторым оценкам, только одна сотая мощности техносферы и наших технологических усилий расходуется на удовлетворение непосредственных нужд человека, тогда как расходы на содержание, эксплуатацию и производство техники – на порядок выше, а девять десятых всей мощности и работы

– вообще несозидательны, деструктивны для природы и человека [5]. Вполне возможно, названные оценочные порядки корректны. Но, конечно, первостепенно важно их уточнить, а также рассчитать для разных отраслей технологий.

Мощность как модальность техносферы, таким образом, составлена количественными, валовыми показателями, а также качественными – коэффициентами полезного действия ее использования. В знании и обуздании «чувовищной прозорливости техновещества» (Р.К.Баландин) как раз и состоит путь продвижения ноосферной парадигмы.

Пространственная модальность – *локус* техносферы характеризует ее конфигурации, механизмы концентрации и рассеяния, факты и причины неравномерности распределений зон высокой плотности, рассредоточения и лагун.

Важно, например, не только знать, что в среднем на душу населения в мире сегодня добывается ежегодно 20 тонн полезных ископаемых, но и где именно они добываются, а также где они потребляются. Данные об ареалах залегания и добычи полезных ископаемых демонстрируют весьма сложную конфигурацию их локуса, от которой зависят перспективы стран, регионов и международных отношений. Пространство их потребления столь же существенно неравномерно. Большая часть минеральных ресурсов вообще потребляется не там, где они были добыты, из чего вытекают противодействующие задачи разных стран – политического и силового контроля над сырьесодержащими регионами, с одной стороны, и, с другой, – защиты национального достоинства от внешних посягательств превратить страну в сырьевой придаток.

Еще более наглядна локусная модальность в сфере энергетики. Страны с 6% населения потребляют сегодня около 30% всей произведенной в мире энергии, тогда как на долю 68% приходится менее 19%. Культурологическая концепция Л.Уайта, ранжирующая цивилизации в зависимости от количества и видов потребляемой энергии, подверглась справедливой критике, в том числе и вследствие игнорирования исследователем локусной модальности энергетики. Здесь принципиально важны, кроме названных критериев, также способность общества к концентрации энергии в нужной точке пространственно-временного континуума, величина энергоемкости национального продукта и способность использовать малые порции энергии в бифуркационных ситуациях. Такие, конфигурационные, а не мощностные критерии со всей очевидностью выявляют связи состояния энергетики с информационными и коммуникативными аспектами цивилизации, со структурной организованностью социальности. Чисто технические критерии так обретают культурное измерение.

Экономистами замечен факт концентрации капитала в немногих финансовых центрах, причудливый и асимметричный узор главных путей движения коммерческих сделок. Естествоиспытателям интересны не только валовые концентрации элементов, но, и даже в большей мере, формы их присутствия в природе – такие, например, как «геохимические барьеры». Л.Н.Гумилев иногда пытался изобразить карту зон взаимодействия вооруженного технологиями этноса с ландшафтом. Похоже, именно подобных «карт» конфигураций каждого из многих аспектов техносферы (и детально обоснованных приложений к ним) нам сегодня остро недостает.

И третья из основных модальностей техносферы – временная, *хронос*. Прежде всего, конечно, это темпы ее развития. Собраны убедительные и разнообразные факты заметного их роста в XIX веке и особенно бурного – в XX, что совпадает со временем становления небывалой ранее в истории техногенной цивилизации.

Рост техносферы обернулся для человечества глобальными проблемами, которые со времен «Римского клуба» хорошо известны и остаются в центре внимания. Однако никаких кардинальных изменений в тенденциях развития техносферы не произошло. Да, энергию стали чуть лучше сберегать, но все равно ее потребление продолжает быстро расти, и по прогнозам специалистов в XXI веке увеличится в два раза. Да, мало кто сегодня в развитых странах (и не только в них) не симпатизирует экологическому движению, но загрязнение и озоновые дыры продолжают расти, а генофонд живого – стремительно сокращаться. Развитые страны не стали потреблять меньше и даже повысили темпы роста потребления. Пустыни продолжают успешно наступать, а площади лесов – таять. Международные конвенции по нераспространению ядерного оружия не остановили пополнение «ядерного клуба» несколькими новыми членами, а на ближайшее будущее – наличия террористов с атомной бомбой в чемодане. Достоверное знание близкого исчерпания ряда ключевых для функционирования техносферы невозобновляемых ресурсов не снизило темпов их добычи.

В целом приходится признать, что бытие техносферы во времени подчинено ее собственным законам, и в его «функциональном уравнении» человек пока присутствует в качестве важных «переменных» лишь аспектами своей технологической изобретательности и стремления к потреблению. Остальная его разумная часть там усечена и исчезающе незаметна. Критики ноосферной парадигмы, вероятно, полагают, что так будет и впредь. Ее сторонники – что разум человека (в его иной, более достойной и оптимальной полноте) сможет и будет определять бытие техносферы. Тем существеннее темпоральная модальность нашего дискурса о техносфере: только тщательное наблюдение нюансов и тенденций ее изменений во времени и позволит разрешить этот судьбоносный, без преувеличения, предмет спора.

Хроносу техносферы присущ еще один важный аспект – евгеника. Человек издавна способствовал появлению новых пород животных и сортов растений, но сегодняшние технологии прямого вмешательства в генофонд живого открыли неизмеримо более широкие возможности. Здесь и сейчас человек способен положить (и провоцирует на деле) начала процессов, труднопредвидимые пути которых уходят в самое отдаленное будущее. Люди не только, как раньше, влияют на условия развития биосферы, но и стали вмешиваться в самую тонкую и глубинную его механику. Деятельность в этой области может привести и к самым блестящим результатам, и к невиданным катастрофам (не исключено, что СПИД – только робкое начало их последовательности). У самых ее истоков, задолго до открытия генетических технологий, в период российской социальной катастрофы В.И.Вернадский писал о том, что последствия евгеники могут оказаться для современного строя цивилизации «еще более разрушительными...»

чем социализм» [6]. Без систематического мониторинга работ по генной инженерии, в значительной мере скрывааемых от общественности как военные и коммерческие тайны, составить корректное представление о техносфере невозможно.

Полагаю, что тексты о техносфере, в полной мере наполненные модальностями мощности, локуса и хроноса, окажутся вполне репрезентативны и составят надежное основание для выработки первоочередных и уместных шагов ноосферного развития.

Коллизии «эпохи перевыпаса»

Эффект перевыпаса, как известно, состоит в разрушении пастбищных ресурсов пасущимся скотом. Он неоднократно наблюдался, в том числе, например, на Крымских яйлах, куда когда-то пригоняли огромные стада даже из территорий нынешней Венгрии. Теперь здесь карст почти не прикрыт почвой, выбитой копытами, смытой ливнями и унесенной ветрами. Если бы потомки тех овец могли говорить, они наверняка то и дело вспоминали бы о «счастливых временах изобилия», о «золотом веке» и об «обетованных землях».

За последние сто лет содержание гумуса в наших пашнях снизилось на 30-40%. За полвека численность населения удвоилась, а площадь зерновых культур вдвое сократилась. Одновременно техническая составляющая цивилизации стремительно разбухла, а ее основные природные ресурсы истощены и близки к исчерпанию. Дефицит ресурсов жизнеобеспечения при сохранении высокой численности популяции и называется «эффектом перевыпаса» [7]. Как видим, он характерен и для «органического», и для «неорганического» «тел цивилизации» (в терминах современной философии техники).

Коллизии перевыпаса многообразны, однако все они стянуты к единой оценочной точке: первостепенно важно определиться, насколько далеко зашли эти процессы и каким временем располагает человечество для принятия и выполнения необходимых и достаточных решений. Как ни странно, в научной литературе этот нужный аналитический фокус размыт, недостаточно четок и беден идеями.

Одна из них, фундаментального свойства, обоснована еще членами «Римского клуба». Им удалось заметить и доказать, что процессы накопления техногенных аномалий со второй половины XX века оказались за чертой простых паллиативных решений. На каком-то этапе, чтобы проветрить помещение, достаточно открыть форточку, но на нынешнем уже «само не рассосется». Нужны более кардинальные меры. Данная идея бесспорна, но она, собственно, главным образом только ставит проблему.

Сроки, отпущенные на ее решение, здесь рассчитаны по времени исчерпания минеральных ресурсов. В этом – вторая из идей «Римского клуба», из которой и следуют поначалу шокирующие, а теперь почти всеми подразумеваемые рекомендации уместного цивилизационного поведения.

Какие-либо иные предположения относительно оценки срочности и временной последовательности принятия противоперевыпасных мер редки и малоизвестны. Одно из них состоит в датировке рубикона ресурсов жизнеобеспечения не исчерпанием сырья, а иной переменной – «эндоэкологическим отравлением» межклеточной среды эукариот техногенными токсинами [8]. Согласно предположениям В.А.Зубакова, пик глобализации отравления придется на середину XXI века, что естественно совпадает со временем «тотальной экокатастрофы», в перечень индикаторов которой, по автору, и входит отравление эукариот и лавинная мутация геномов. Но остается неясным, почему определенный таким способом срок оказался в примерном совпадении с классическим, «римским». Не довлеет ли здесь над нашими оценками сила привычки и желание так «ударить в набат», чтобы все прониклись ответственностью перед лицом близкой и грозной опасности?

На мой взгляд, время исчерпания нефти, газа или угля вообще не может служить показателем срока, за которым гибель техногенной цивилизации станет необратимой. Для многих ее нынешних зон, структур и отраслей это, действительно, будет означать катастрофу. Вероятны сильнейший кризис экономики и социальные потрясения. Но все это лишь активизирует и резко усилит другой ее важнейший ресурс – технологическую изобретательность людей. Культурная история свидетельствует, что во все времена люди тревожились по поводу чрезмерности давления на ресурсы, но всякий раз преодолевали деструкцию упадка собственной изобретательностью и трудом. Даже в самых тяжелых ситуациях ресурсной нищеты, когда исчезали целые народы и пустели брошенные города, цивилизация (в глобальном ее смысле, о котором у нас сейчас идет речь) не гибла, а только изменялась: взамен усыхающих ее ветвей вырастали новые, складываясь в невозможную ранее и странную, но эффективную конфигурацию. Нет никаких оснований полагать, что грядущий кризис будет смертелен для нас или уникально ужасен. Напротив, в техногенной ситуации связности мировой экономики и наличия мощных институтов технологической изобретательности он может оказаться легче многих из тех, которые люди преодолели в прошлом.

Эндоэкологическое отравление (в случае корректности этой гипотезы), действительно, по своим последствиям сравнимо с переходом биосферы к ее кислородному этапу, катастрофичному для предшествующего. В теперешнем его состоянии человечеству (как, наверное, почти всем высокоразвитым видам живого) там вообще нет места. Сложнейшая ризома биосферы, как и два миллиарда лет назад, сложится в таком случае большей частью совсем из иных геномов. Согласимся, близкий «конец света» – веская причина, чтобы лихорадочно принимать любые экстрординарные меры, затеять «пир во время чумы» или застыть в мыслях о вечном. В XV и других веках европейской культуры это уже было.

Стандартное методологическое требование к гипотезам такого уровня обобщения, принятое в науке, состоит в их всестороннем теоретическом и эмпирическом обосновании. Достаточно ли обоснована эта гипотеза? Отдельные факты отравления эукариот техногенными токсинами действительно имеют место и эмпирически наблюдаются. Но насколько они распространены в сравнении с естественными мутациями? Как известно, в ходе отбора многие мутации угасают, а иные – постепенно находят свое место в изменяющейся экосистеме. Кроме того, биологи уже сегодня располагают способами устранения таких аномалий (Ю.М.Левин), могут помочь природе. Разве со-

браны какие-нибудь эмпирические сведения о тенденциях к глобальности и лавиной необратимости мутаций, вызванных техногенными причинами? Почему именно во второй половине XXI века наступит коллапс нынешней биосферы? Основано ли это утверждение на расчетах устойчивости экосистемы, диапазона ее возможной мобильности и темпов отравления? Подобные ключевые вопросы остаются без ответа. В итоге, данная гипотеза лишена должного обоснования – как эмпирического, так и теоретического. Она только умозрительна.

Гипотезы такого типа не могут претендовать на то, чтобы служить основанием для кардинальных, срочных и дорогостоящих предприятий. Они просто не могут быть приняты всерьез прагматикой политического, научного и технологического дискурсов. Но умозрительные гипотезы вовсе не обязательно ошибочны! Их не нужно игнорировать, их нужно исследовать. Поиск ответов на вопросы к обоснованию версии об отравлении биосферы в любом случае окажется полезен, расширит наши знания существенных аспектов ноосферы и предупредит о возможной, скорее всего, гораздо более отдаленной, опасности. Статистика, например, исчезновения видов, анализ причин этих процессов и их последствий сегодня оставляет одно из самых актуальных исследовательских направлений. Однако как-то уточнить сроки, отпущенные нам на разрешение насущных проблем перевыпаса, данная гипотеза в ее нынешнем состоянии не помогает.

Приходится признать, что за истекшие четверть века нам удалось только укрепить уверенность в самом наличии рубикона ресурсов жизнеобеспечения, но где и как он расположен на временной шкале – осталось столь же смутным. Тридцать лет назад Ф.Сен-Марк графически изображал «общую экологическую пауперизацию», картина которой «доведена до момента, когда достигается «порог гибели» [9]. Но напрасно там искать датировку такого «момента». Существенного продвижения в решении этой насущной проблемы нет и сегодня.

Неясность сроков (и, отчасти, результатов) необратимости эффекта перевыпаса приводит как к излишнему теоретическому расширению диапазона мер, которые предлагается предпринимать, так и к практическому сужению действительно осуществляемых рекомендаций. Чем больше здесь «зашкаливают» требования ученых, тем скептичнее к ним относятся политики и администраторы. Хотя, напротив, здесь необходимо и конструктивно как можно более полное их совпадение.

Множество предлагаемых и частично осуществляемых мер состоит из технико-технологических (ресурсосбережения, замкнутых или безотходных производственных циклов, использования возобновляющихся ресурсов и технологических помоек и т.д.), а также из блока социально-политических мер (движение к объединению человечества на новых организационной, экономической и мировоззренческой основах).

В первом подмножестве деструктивные крайности встречаются реже. Технологические рекомендации обычно принимаются управляющей элитой постольку, поскольку не вступают в противоречие с интересами экономики. Более того, во многих странах нередки политические решения, меняющие правила экономических «игр» с целью поддержки экологически чистых технологий и обеспечения финансирования рекомендуемых экологических проектов. К отвергаемым управленцами крайностям относятся рекомендации, не учитывающие реалий экономики. В случае принципиальной важности такого предложения его следует дополнять продуманной концепцией реорганизации экономики без ее заметного ущерба. Таковы некоторые из рекомендаций «Римского клуба».

Край же деструктивности здесь обозначен областью, где царит идея отказа от техногенной цивилизации. Для управленческой элиты она тождественна идее, что лучшее средство от перхоти – это гильотина. Противодействие последствиям техногенного перевыпаса может опираться лишь на искусственные же, технологические средства: все равно как поврежденная на заводе нога – на изготовленный там же костыль. Трудно отказать в логичности и прагматичности такой позиции. Именно искусственные геохимические барьеры теперь только и могут уловить и преобразовать токсины, способствуя экологическому равновесию. Собственно, предложение отказа вообще не является в реальных условиях «рекомендуемым мероприятием», для управленца оно «несерьезно» в той же мере, как и обычно дополняющие его рекомендации возврата к недеянию или ахимсе. И в этом есть свой резон. Стоит хотя бы помнить, что «благоговение перед жизнью» не мешало А.Швейцеру эффективно использовать в своей работе лучшие для того времени медицинские технологии.

Особенный же излишек рекомендаций в их несоответствии со сроками наличествует в сфере социально-политических мер. За исключением ее ядра, уже многими в каких-то приемлемых формах воплощенного или принятого к осуществлению, большая их часть составлена утопиями. Многие проводимые там идеи вызывают симпатию, но для их реализации требуются столетия и эпохи, какие-то являются только идеалами, которые осуществить вообще невозможно, и уж совсем немногие могут быть взяты в реальную работу управленцем.

Нередко встречается, например, утверждение о связи развития ноосферы с изменением «природы человека». Но человек по своей природе – это «мелкий стайный хищник» (Н.А.Амосов), ведущий «хищническое хозяйство» (Ф.Ратцель), изначально, многими тысячелетиями обиравшее и умерщвляющее природу. Так что, эта его природа теперь изменится за несколько поколений распространением «ноосферного мировоззрения»? Работающий с иными хищниками егерь или дрессировщик свободен от подобных иллюзий: он не стремится изменить природу хищника, он умеет ее использовать и потому добивается нужного результата. Суть их усилий в том, чтобы ограничить хищника, поставив его «на место», будь то тумба на арене цирка или экологическая ниша. Только люди – сами себе «дрессировщики» и «егери». Наши пастыри (культурные элиты) с древнейших времен добиваются социально приемлемых форм бытия человека не отменой, а сублимацией его хищнического начала. Оно неистребимо, но его исходно деструктивная энергия при определенных условиях способна обернуться конструктивным отношением к социуму и природе. Эти очень разные и тонкие условия обеспечения конструктивности сублимации и нужно как можно точнее определять и изобретательно создавать! Только такой путь и сможет способствовать становлению ноосферного мировоззрения и ноосферного человека.

Для иных авторов «нет сомнения, что человечество в полном согласии с теорией ноосферы вступило в культу-

ру радости» [10]. А жаль. Не станем здесь обсуждать вопроса о научной корректности термина «культура радости», отнесемся к сказанному как к идее, имеющей полное право быть высказанной метафорически. Учитывает ли она нынешние реалии, когда, продолжим метафорическую стилистику, «под копытами цивилизации» гибнут «прекрасные луга планеты»? Установка радости не то что бы неуместна – кто бы этого не желал! Но в настоящих условиях особенно важно понимать утопический характер предположения о «культуре радости», столь же явный, как и представлений об «изменении природы человека». Нудный поиск конкретных ограничительных мер хищничества, которые приняли бы прагматики-бюрократы, сегодня нужнее самой высокой мечты. Иначе не исключено, что ни мечтать, ни радоваться будет некому.

Любопытно, конечно, представить себе «человека» принципиально иной, нехищнической природы. Возможно, именно он когда-нибудь придет нам на смену и будет лучше нас. Но вот только человеком он уже не будет.

Автотрофный Homo Immortalis?

Мысли о том, как изменится человек в новом, ноосферном состоянии биосферы, занимали В.И.Вернадского многие годы. Но доверял он их, в основном, только не предназначенным для чужих глаз запискам и высказывал большей частью в форме предположений, скорее вопрошая, чем утверждая. Твердая точка опоры, из которой ученый исходил в принципиальной правомерности постановки таких вопросов, заключалась в констатации факта, что «с точки зрения общих геохимических процессов смерть не является для людей необходимым...» [11]. Неизбежная для нынешнего направления геохимических процессов, она теряет неотвратимость без какого бы то ни было нарушения геохимического равновесия в случае автотрофности человечества [12]. «Идет ли оно к созданию нового вида? Есть ли автотрофность – в ближайшем будущем – шаг к этому или нет?...Как решится проблема плотской смерти?...Может ли ход жизни придти к двум разным формам организма: 1) автотрофный организм, измененный евристикой и 2) старый Homo sapiens, деградированный» [13].

Как видим, создатель ноосферной парадигмы отнюдь не питал иллюзий относительно радужных перспектив Homo sapiens-а как венца природы. От широкой публикации этой «сумасшедшей» (как говорили тогда физики) антропологической гипотезы В.И.Вернадского удерживало явствующее из тех же записок понимание недостаточности одного только геохимического подхода к проблеме. Да, она не противоречит проявлениям жизни человека в окружающей его мертвой среде, но насколько бессмертие организма допустимо его внутренним строением и, самое главное, каковы будут социальные, психологические и все иные последствия автотрофного Homo Immortalis? Ученый стремится уловить любую ранее высказанную идею о последствиях бессмертия, отмечает как «одно из немногих» рассуждение об отсутствии отчаяния преуспеть в жизни, но тут же задается вопросом о страданиях, привносимых самим бессмертием и непостижимых для смертных. Ищущая и незавершенная здесь мысль Вернадского также специально отмечает биологическую допустимость бесполости Homo Immortalis, которая повлечет за собой непредсказуемую ломку всего духовного мира человека, и так поразительно пронизательно предвосхищает только теперь установленную и отслеженную связность Эроса и Танатоса. В целом, «картину этого человека» он по привычным ему стандартам высокой научной требовательности справедливо считает «непонятной» [14].

Цель дальнейшего текста настоящей статьи о *метафизике присутствия и небытия* – способствовать ее прояснению.

Бытие человека в мире есть, прежде всего, его присутствие в нем. Мы способны изначально конституировать свое «Я» только через сопричастность другим людям, мы находим и открываем свою собственную суть в неизбежной координации своего тела и духа с растениями, животными и неодушевленными вещами. Для младенца материнская грудь – в большей мере часть «Я», чем собственная пятка. Свое «Я» он постепенно обретает с установлением очертаний и границ собственного тела, глотая и выплевывая, хватая и бросая, ушибаясь и падая. Опыт тела – есть опыт взаимодействий «Я» с вещами. «Я» и есть ни что иное, уверен М.Мерло-Понти, как «мыслящее тело». Для М.Хайдеггера «присутствие» – ключевая, базовая категория. В герменевтическом дискурсе это понятие мыслится с дефисом, как «при-сутствие»: суть не может конституироваться иначе, чем через «при-надлежность», «сопричастность». Младенец не может стать человеком, если его с детства не окружают люди. Он «осуществляется», глядя в других как в зеркало, вписывая себя в запутанные ризомы отношений и структурируя мир. Вопреки расхожему мнению, мир более разнообразен, чем даже сложная система. Это многомерный лабиринт, о многих, из измерений которого мы только догадываемся, а о некоторых – даже и не подозреваем. Его причудливая, часто непредсказуемая связность и головоломная непростота структуры в постмодернистском дискурсе передается понятием «ризомы»: в путанице корней растения его какой-то маленькой и невзрачный корешок неясно, отчего нельзя оборвать, не умертвив всего растения. Становление личностного бытия – всегда ризоматическая задача топологии и топоники, определения и угадывание своего места в головоломном «ребусе» мира. Помогая (или мешая) ребенку в сложном движении по этому пути, взрослые спрашивают у него «ты чей?» и бесхитростно гордятся ответом «папин и мамин». Существование возможно лишь как топос бытия. Робинзонада – это только миф, а Маугли – сказка.

Из того, что бытие есть присутствие, казалось бы, следует общее правило, что полнота бытия состоит в полноте присутствия. Оно, несомненно, для вещей, растений и, скорее всего, справедливо для всех, даже высших животных. Но это правило неприменимо к человеку. Полная вписанность его в действительный мир не оставляет места для рефлексии, без которой не существует индивидуального сознания. Одним из первых это понял Г.Плеснер. Человеку для персонального бытия необходимо отстранение, точка опоры, лежащая вне заключающего его реального мира, с которой он только и получает возможность взглянуть на мир и на самого себя «со стороны». Именно оттуда, из виртуального мира потребного будущего, из «трансценденции» он способен оценить действительный мир и заметить самого себя. В философии персонализма конца XX века максима воплощенного существования, следование которой бесспорно необходимо для самоосуществления человека, справедливо дополняется максимой

глубинного дистанцирования от действительного мира, охраняющей тайну личностного бытия. Исчерпывающая полнота присутствия в действительном мире тождественна, как ни парадоксально, вовсе не полноте человеческого бытия, а его исчезновению, небытию.

В мертвом городе Джамила, наполненным тишиной и «сумятицей ветра и солнца», кожа и тело А. Камю перестали «разбирать почерк мира». «...Неистовое омовение в ветре и солнце исчерпывало все мои жизненные силы. Во мне едва трепыхалась воля, жаловалась жизнь, пытался протестовать разум. Казалось вот-вот, забыв обо всем на свете и о самом себе, я развеюсь в воздухе и претворюсь в этот ветер и в эти омытые ветром колонны, арку, плиты, излучающие тепло, и в блеклые горы вокруг пустынного города. И никогда еще до этого я не испытывал такого чувства отрешенности от себя самого и в то же время своего присутствия в мире» [15]. В древнеиндийской традиции исчерпывающая полнота присутствия, достигаемая в медитации, означает слияние индивидуального Атмана с всеобщим Брахманом и тем самым исчезновение Атмана. У буддистов подлинное бытие – нирвана – тождественно небытию. Подобно М. Волошину, который ощущал и животворную, и вечную, превосходящую человеческую жизнь тождественность с Коктебельской бухтой (даже усмотрев в ландшафте окружающих ее гор собственный профиль и место для могилы), А. Камю в Джамила «все больше приобщался к стихии, во власти которой я был, и наконец слился с ней, смешав свой пульс с мощным и звучным биением вездесущего сердца природы» [16].

Можно сказать, что присутствие с необходимостью открывает человеческую жизнь, но оно же приводит нас к ее границам, ставит на грань небытия. Жизнь как топос бытия не может быть конституирована без ее альтернатив, лежащих по ту сторону бытия – небытия и смерти. Homo Immortalis таких необходимых альтернатив иметь не может, смерть для него только случайна и нелепа.

В христианской традиции конструктивность смерти подразумеваема до тривиальности: ведь именно она является преддверием новой и вечной жизни. Конечно, в том, что она вообще появилась, виноват искуситель. Но отныне, прежде всего она только и наполняет жизнь смыслом. Без смерти нет ни спасения, ни воскрешения. А, значит, нет и Христа. И даже богочеловек может попать смерть только смертью. Ею открыто самое существование главных сакралий, дан шанс на искупление греховности всякого человека и мира в целом еще с тех давних пор как люди были изгнаны из Эдема. Для апостола Павла смерть – «приобретение». Горесть утраты во граде Земном, соединенная со смирением и молитвой, тождественна продвижению ко граду Небесному и воздаянию в нем.

Люди, которые не верят в существование потустороннего мира, полагают смерть не преддверием новой жизни, а «запертой дверью» (Камю), за которой царит только мрак, пустота и которая способна внезапно и чаще всего некстати распахнуться. Это – не порог, который мы перешагиваем на пути к Нечто. Там – только Ничто, от которого нас защищает лишь то, что мы домогаемся бремени жизни. Смерть – это исчерпывающая деструкция личности. Никто обычно не знает, насколько близок он к Двери. Иногда мы способны увидеть ее слишком поздно, перед самым исчезновением в Ничто. Но в других экзистенциальных ситуациях нам дано прочувствовать ее щели, откуда тянет то ледяным холодом, то теплой утешительностью. Лицом к лицу с небытием, с Ничто или «ночью мира» (Гегель), люди не могут оставаться суетными и лицемерными, и прежние застывшие догмы зачастую ими легко разрушаются с простотой и энергией молодости.

Как видим, даже и в «разволшебствованном» (Вебер), лишенном сакральности мире простые утилитарные наблюдения свидетельствуют, что человек обретает подлинность бытия или «самость» (Юнг) не только через детерминацию жизнью и присутствие, но также в загадочной координации с небытием, с принципиально и парадоксально важным Ничто. Вполне позитивистски ориентированный З. Фрейд, который искренне считал психологию естественнонаучной дисциплиной и долгое время успешно развивал учение о бессознательном, конституируемом единственностью сексуальных либидо, к концу творческой деятельности пришел к необходимости дополнить Эрос – Танатосом. К концу XX века словосочетание, подобное «танатографии Эроса» уже никого не удивляет, не шокирует и используется, например, в качестве названия сборника, посвященного исследованиям Жоржа Батая [17].

Не скованные принудительностью быть эмпирически точными, философы, особенно те из них, которые только и умели по-настоящему дышать в разреженных пространствах метафизики, поняли и спекулятивно описали конституирующую роль небытия гораздо раньше. Существенные признаки смерти в ее конституирующей детерминации жизни известны уже от Гегеля. Современное феноменологическое их прочтение дает Александр Кожев [18]. Среди антропологических идей, высказанных на этот счет, выделим три главных.

Первая состоит в том, что *без смерти невозможна свобода*. Подлинное бытие человека Гегель (не слишком удачно) называет «Негативностью», которая единственно способна противопоставить Человека – Природе. Действуя, человек «отрицает» природу и тем самым выделяет себя из нее.

Свобода, добавим – это не только «познанная необходимость», но, что существеннее, есть всегда возможность выбора и ответственность за него. Экзистенциалисты убедительно и ярко показали, что если нет «парения» над ситуацией выбора, то нет и свободы. Она состоит не только в деструктивной возможности разрушать, дистанцироваться и отрицать, но также и прежде всего – в конструктивном созидании. Человек созидает мир культуры и самого себя через стрессовые ситуации выбора и ответственности. Выбирая в нормальных условиях недостатка информации, человек рискует и зачастую страдает, но в этом праве на риск – его свобода. Конечно, мы стремимся его уменьшить познанием необходимости, но способны лишь минимизировать его, а не устранить. Люди рискуют престижем, деньгами, имуществом или даже здоровьем.

Но самой большой «ставкой» является собственная жизнь. Великий гуманист Достоевский, как ни странно на первый взгляд, был твердым противником отмены смертной казни. Ибо человек должен быть свободен настолько, чтобы он мог совершать (или не совершать) поступки, цена которым высочайшей пробы и достойна его самого:

его собственная жизнь. Лишенный этого предельного выбора, человек лишен свободы и самого себя. Так смерть конституирует диапазон свободы в его полноте.

Понятно, что ноосферный Homo Immortalis также будет “отрицать” (в Гегелевском смысле) природу и тем самым обретать свободу и самого себя. Свобода существенным и катастрофическим образом усечена только абсолютным бессмертием. Обладающие им боги выше всякой свободы и какого бы то ни было принуждения лишь потому, что они всемогущи. Отнюдь не всемогущий Homo Immortalis, по Вернадскому, подвержен “случайной смерти”, и в том, что он волен вообще никогда не умирать, но может умереть по собственному решению – основание высоты его свободы, недоступная смертному Homo Sapiens-у.

Так как свобода составляет фундамент бытия личности в обществах современного типа, то *без потенциально-го наличия смерти невозможно и становление индивидуальности человека*. В этом – вторая из идей.

Поначалу, в процессах социализации, человек просто вписывает себя, как говорил Гегель, в «тотальность». Ребенок до определенного возраста лишь подражает окружающим, ищет и находит сопричастность с ними, с абсолютно завершенными для него социальными структурами. В ментальном плане его присутствие в мире неуникально и исчерпано логикой партиципации. Его «Я» – часть вечного, тотемического по сути целого и бессмертно вместе с ним. Он не может себе представить, что его когда-нибудь не будет, и даже когда узнает о чьей-то смерти, то подразумевает, что это может случиться с кем угодно, но не с ним. А когда в момент обиды на окружающих и воображает себя мертвым, то лишь условно и «понарошку» – с тем, чтобы посмотреть(!), как все будут сожалеть о допущенной несправедливости.

Позже такие игры прекращаются, и человек осознает свою подвластность смерти. Он может ограничиться этим знанием, и тогда его отношения с небытием сводятся к безысходной зависимости: нить его жизни в руках непредсказуемости, и самое главное в его бытии оказывается легкомысленно и ненадежно подвешенным на ней, готовой оборваться в любое мгновение. Тогда, конечно, «все суета сует», и жизнь в своей глубине и сути бессмысленна. Однако человеку может быть также дано обнаружить ценности, превосходящие ценность собственной жизни. Стремление к ним, сам факт наличия чего-то, за что стоит умереть, наполняет человека духовной силой. Он более не манипулирует смертью, а получает шанс поставить ее на службу высшим ценностям. Глубинные ценностные ориентации даны человеку безотчетно, их манифестация затруднительна, всегда ситуативна и зачастую неожиданна. Лишь в экзистенциальных ситуациях людьми и могут быть обнаружены те высшие смыслы, которые делают жизнь стоящей того, что ее стоит жить. Смерть задает здесь «планку» высоты, которую иногда удается превзойти. И если бы ее не было, разве можно было бы эти высшие смыслы вообще обнаружить? Бессмертны только боги, а в профаном мире – омерзительный Кошечей.

Кем станет автотрофный Homo Immortalis, в какой мере предпочтет игру в детскую инфантильность, застынет в скуке и злобности Кошечей или сможет, подобно богам, превзойти профанность? Приведет ли его относительное бессмертие к расцвету индивидуальностей или, под гнетом страха нелепости случайной смерти, к сильнейшей невротичности? В отсутствии смерти, конституирующей индивидуальности и жизненные смыслы Homo Sapiens-ов, они действительно (прав В.И.Вернадский) способны лишь «деградировать». И тогда бытие приходящих им на смену Homo Immortalis окажется заданным невероятно связанными измерениями намеренного инфантилизма, леденящей унылости злобы и превосходящей всякую материальность божественной устремленностью. В странных картинах ярких и невротических индивидуальностей там смешаются лики несоединяемых Дитя, Кошечей и Бога.

Третья из идей вполне очевидна и состоит в том, что *без смерти нет историчности*. За порогом смерти – вечность, безвременье. Время и история в мире живых возможны лишь постольку, поскольку существует запертая Дверь смерти, препятствующая вечности войти в наш мир живого и охватить его оцепенением безвременья. Конечно, смерть устраняет время. Но она же и охраняет его. Именно конечность человеческой жизни делает ее мгновения уникальными. Мы ценим свою жизнь, прежде всего потому, что она преходяща. Смерть – это конец отдельной истории, но только благодаря ей эта история изначально и может состояться. Пространство жизни ею не только перечеркнуто, но также изначально отграничено и введено. Поле жизненных поисков и коллизий открыто несомненностью смерти. Все наши проблемы и сомнения могут существовать только на основе некоей несомненности, «дверных петель» (как писал Л.Витгенштейн), на неподвижности которых основано движение поиска. «Если я хочу, чтобы дверь вращалась, петли должны быть неподвижны» [19]. Вечный покой есть условие движения жизни. Время, экзистенция и историчность возможны в лишь твердых рамках, задаваемых небытием и вечностью.

Даже относительное бессмертие Homo Immortalis уничтожает или искажает эти существенные темпоральные основания бытия. Становление Homo Immortalis будет означать тающую, исчезающую историчность. Календари окажутся никому не нужными, а часы окончательно станут функциональным средством синхронизации. Диахронный подход окажется странным реликтом исчезнувшего прошлого, стремление к переменам и новизне – причудой. Так будет подорвана глубинная основа техногенной цивилизации.

Технологии XXI века стремительно приближают человека к возможности бессмертия. Причем не автотрофного, а обычного Sapiens-а, по прежнему предпочитающего природную пищу синтетической, что сделает коллизии эпохи перевыпаса еще более напряженными. Ноосферный человек воплотит в явь древнюю грезу о бессмертии, соблазн которой неодолим. Правда, ценой ухода прежнего человека и прежней техногенной цивилизации. Возможно, они и впрямь близки к достижению того, для чего предназначались, и дальнейшее их существование лишается смысла. Так или иначе, для Homo sapiens и его современной цивилизации “цветы бессмертия” сплетаются не в рождественский букет, а в их венец и могильный венок. Для них бессмертие – это главная *угроза*.

1. Вернадский В.И. Мысли и наброски / Биосфера – М., Изд. дом «ноосфера», 2001. – С.188.
2. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера / Там же, с.175. Вернадский В.И. Размышления натуралиста. Кн.2, М.: Наука, 1977. – С.191.
3. Шоркин А.Д. Схемы универсумов в истории культуры. – Симферополь,: Редотдел Крымского ком. по делам печ. и инф., 1996. – 216 с.
4. Смирнов Г.С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность (философские проблемы ноосферного универсума). – Иваново: ИГУ, 1998. – 242с.
5. Баландин Р.К. Наследие и наследники Вернадского // В.И.Вернадский. Pro et Contra. СПб.: РХГИ, 2000. – С. 590-598.
6. Вернадский В.И. Мысли и наброски / Биосфера – М., Изд. дом «ноосфера», 2001. – С.229.
7. Керженцев А.С. Принцип бесконфликтного перехода биосферы в ноосферу // Межгосударственная конференция «Научное наследие В.И.Вернадского в контексте глобальных проблем цивилизации», 23-25 мая 2001г., Доклады. – М.: Изд. дом «Ноосфера», 2001. – С.196-210.
8. Зубаков В.А. Дом Земля, Контуры экогеософского мировоззрения. – СПб: Сударыня, 2000. – 112с.
9. Сен-Марк Ф. Социализация природы / Пер. с фр. – М: Прогресс, 1977. – С.428-429.
10. Аксенов Г.П. На пути к культуре радости: личностное измерение ноосферы // Межгосударственная конференция «Научное наследие В.И.Вернадского в контексте глобальных проблем цивилизации», 23-25 мая 2001г., Доклады. – М.: Изд. дом «Ноосфера», 2001. – С.84.
11. Вернадский В.И. Мысли и наброски / Биосфера – М., Изд. дом «ноосфера», 2001. – С.184.
12. Там же, с.186.
13. Там же, с.230.
14. Там же.
15. Камю А. Ветер в Джамила. – Избранное: Пер. с фр. – М.: Прогресс, 1969. – С. 530-531.
16. Там же.
17. Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб.: Мифрил, 1994. – 346 с.
18. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля / Пер. с фр. – М.: Логос, Прогресс-Традиция. 1998. – 208 с.
19. Витгенштейн Л. О достоверности / Пер. А.Ф.Грязнова // Вопросы философии, №4, 1984. – С.147.