

УДК 101.1:001.8

МАСЛОБОВА Ольга Дмитриевна,
кандидат философских наук, доцент кафедры
философии Санкт-Петербургского государственного
экономического университета, Санкт-Петербург, Россия
masloboeva.o@inbox.ru

MASLOBOYEVA Olga Dmitrievna,
Candidate for Doctorate in Philosophy, Associate Prof.,
Chair of Philosophy, St. Petersburg State University of
Economics. St. Petersburg, Russia
masloboeva.o@inbox.ru

**РЕФЛЕКСИВНОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ
ИСТОРИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ В КОНТЕКСТЕ
ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И НЕМЕЦКОЙ
ФИЛОСОФИИ**

**REFLECTIVITY IN THE CONTEMPORARY
HISTORY' SITUATION WITHIN THE
FRAMEWORK OF RUSSIAN AND GERMAN
PHILOSOPHY**

В статье исследуется генезис современной исторической ситуации, ее содержание и перспективы развития. Осуществляется компаративистский анализ концепций российских и немецких мыслителей, отражающих проблемы бытия человека в условиях глобализации и контексте апокалипсической альтернативы. Раскрыты вариативность и инвариантное содержание философско-антропологического проекта русских космистов, а также необходимое и достаточное условия его реализации в современной исторической ситуации.

The paper explored the origins of the contemporary history' situation specifying its details and development perspectives. The study carried out the comparative analysis of the concepts of Russian and German thinkers having reflected some issues of human life in the globalized world and in the framework of an apocalyptic alternative. The author elaborated on variations and the invariant core of the philosophic anthropology project by the Russian cosmism' founders, with the prerequisite and sufficient condition for implementing it in the contemporary situation.

Ключевые слова: созерцательный и деятельностный типы мировоззрения; российский органицизм и космизм; философско-антропологический проект.

Keywords: contemplative and active types of outlook; Russian organicism and cosmism, philosophic anthropology project.

*«Русский космизм – последнее слово философии.
Больше ей сказать нечего. Мудрецы выполнили свою задачу. Теперь
дело за политиками..., за аграриями и промышленниками, за всеми
людьми...»*

А.В. Гулыга

Ускорение темпов исторического развития привело к ситуативному восприятию социальной реальности. В то же время итогом исторической динамики является глобализация человеческой деятельности, технологически все более интенсивно охватывающая все уровни и сферы бытия, модернизируя при этом социальное пространство-время как внутреннюю структуру антропоактивности. В таком контексте социальной практики вызревает тактика «глобализации» [1, с. 66]: мысли глобально – действуя локально.

Ситуационный подход к современной реальности, все более широко применяемый в социально-гуманитарном познании, обусловлен во многом возрастанием степени ее неопределенности, понимаемой как непредсказуемость дальнейшего хода событий, его нарастающая вариативность и альтернативность. В этой связи в литературе подчеркивается «усиление глобальной неопределенности, предполагающей выход к бифуркационным зонам, где технология может сыграть важную роль, ... но не единственную и далеко не всегда определяющую» [2, с. 173]. В результате сформировалось проблемное поле, объединяющее исследователей общества риска, наличие которого обосновывается тем, что мы исходим из очень ограниченного понимания ситуации. Ситуативность мироощущения связана с потребностью человека активно влиять на ход событий, а не пребывать в его неведении или пассивном ожидании. В исследовании современной исторической ситуации будем исходить из следующей дефиниции: *ситуация – это наличная социоприродная реальность, воспринимаемая как открытая система в ее динамике и неопределенности, требующей от социального субъекта своевременной адекватной реакции с целью как минимум выживания и как максимум расцвета, то есть благоприятного развития субъекта*. Ситуация включает в себя окружающий, то есть внешний, и внутренний мир человека как результат их взаимодействия. Не случайно, в Новом толково-словообразовательном словаре русского языка Т.Ф. Ефремовой понимание «ситуации» как «местоположения, расположения» рассматривается устаревшим, а трактовка этого понятия как «обстановки, положения, создавшихся в результате стечения каких-либо обстоятельств» [3, с. 604] означает его переносный смысл. Принципиально изменившееся место человека в мире приводит к пониманию, что вне отношения человека к наличным условиям и обстоятельствам рассматривать ситуацию бессмысленно.

Корень всех характерных особенностей современной исторической ситуации в принципиально возросшей роли *субъективного фактора как свободной целенаправленной деятельности социального субъекта, соединяющей теоретическую и практическую стороны общественного развития*. Исследование и прогнозирование структурной динамики человеческой деятельности основывается на диалектике субъективного и объективного факторов, подразумевающей выяснение того, что зависит и что не зависит от самого человека в процессе его деятельности. К этой проблеме подводит внутренняя логика развития социальной практики, что выражается в возрастании технологической и интеллектуальной мощности человеческой деятельности в связи с промышленной революцией. *Объективный фактор – это законы природы и общества и не зависящие от сознания и воли социального субъекта конкретно-исторические условия его жизнедеятельности, определяющие направленность и границы этой жизнедеятельности*. Соотношение субъективного и объективного факторов приобретает сегодня такой характер, что на повестке дня актуализируется апокалипсическая альтернатива между самоуничтожением (биороботизация, экологическая проблема, ядерная угроза, международный терроризм и т.п.) или самовозрождением человечества на качественно новом уровне. В таких условиях мудрость человеческая становится как никогда востребованной.

Современная историческая ситуация начинает формироваться в результате промышленного переворота, порождающего глобализацию, первые проявления которой – индустриализация, урбанизация и менеджеризация. Основная предпосылка глобализации – принципиальное изменение места человека в мире, оформившееся как становление индустриального и постиндустриального общества, имеющего характер техногенной цивилизации и тенденцию наращивания потребительской психологии. Экономика и экология как взаимосвязанные сферы жизнедеятельности человека первыми вовлекаются в процесс глобализации. Сама этимология общего корня «эко» затрагивает глубинный смысл глобализации: человек постиндустриальной эпохи начинает воспринимать в качестве своего дома мир в целом, осознавая себя гражданином Вселенной. Собственно с такой рефлексии и началось становление современной философской антропологии в творчестве И.Канта и А.Н.Радищева как ответ на зарождающуюся историческую потребность человечества.

Полноценная потребность в философской антропологии как относительно самостоятельном направлении возникает, когда творческий потенциал человека, аккумулируя в себе исторический опыт Возрождения и Нового времени, вылился в промышленную революцию рубежа XVIII–XIX вв., радикально изменившую связь человека с миром, что прозорливые мыслители отмечали уже в первой половине XIX в.: в сравнении «с интеллектуальной безотчетностью» работ, «производимых в древние времена», «никто не может оспаривать у современников славу неистощимо сметливой деятельности» [4, с. 14]. Мощность человеческой деятельности в структуре бытия настолько возросла, что назрела необходимость системной рефлексии ее динамики и ответственности за ее результаты.

Профессиональному философскому взору свойственно загодя вскрывать назревающие потребности и тем самым способствовать их удовлетворению. И. Кант в условиях разворачивающейся промышленной революции реагирует на то, что станет актуальным только по ее итогам. В фундаментальных трактатах основоположника немецкой классики – трех «Критиках» – мыслитель отвечает на смыслообразующие вопросы человеческого бытия: 1. Что я могу знать? 2. Что я должен делать? 3. На что я могу надеяться? Сама формулировка вопросов фиксирует начинающуюся мировоззренческую переориентацию как переход от созерцательно-го к деятельностному типу мировоззрения, воплотившуюся в концептуальном содержании ответов на поставленные вопросы. Разработав в «Критиках» теоретическое понимание основных аспектов деятельности индивидуального сознания как трансцендентального субъекта, Кант приступает в работе «Антропология с прагматической точки зрения» (1798 г.) к итоговой проблеме: «Что есть человек?», «...ибо он для себя своя последняя цель» [5, с. 351]. Знание родовых признаков людей, по Канту, заслуживает название мироведения: «теоретическое мироведение... заключает в себе многообразное знание ... животных, растений и минералов. ...Физиологическое человековедение имеет в виду исследование того, что делает из человека природа, а прагматическое – исследование того, что он, как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам». ... «Прагматической» же антропология «становится лишь тогда, когда изучает человека как *гражданина мира*» [5, с. 351–351]. Успех современной социальной практики основывается на фундаментальном теоретическом постижении деятельности человека, реализующего зрелость своего самосознания.

Одновременно и независимо от Канта основание философской антропологии закладывает в русской культуре А.Н. Радищев. Этому во многом способствовала его стажировка в Лейпциге в числе первых молодых дворян, отправленных на учебу за границу. Однако очевидно, что разработка А.Н. Радищевым оригинальных философско-антропологических идей была обусловлена не только добротным знакомством с достижениями европейской науки и философии XVIII в. и очевидными интеллектуальными способностями самого мыслителя, но и впитанными им особенностями отечественной философии, такими как соборность, софийность, гражданственность.

Соборность, обусловленная общинностью образа жизни и мышления восточных славян, заключается в духовном единении в рамках своей конфессии, гарантирующем органическую целостность личности. Софийность – это смыслообразующий символ русской культуры, выраженный в широком диапазоне: от глубинных состояний русской духовности до объективации в произведениях архитектуры. В теоретической рефлексии софийность реализуется как поиск не абстрактной теоретической, а живой мудрости, истины, красоты, блага, что предполагает единство рационального и интуитивно-эмоционального постижения действительности. Софийность обусловила практическую направленность и гражданственность отечественной философии, а также способствовала формированию российского органицизма. Гражданственность – эта особенность нашей культуры, столь ярко выраженная А.Н. Некрасовым, заключается в том, что для отечественных мыслителей самоцелью при любой содержательной направленности их творчества выступает благо Отчизны. Образ Софии в русской культуре – это премудрость Божия, понимаемая в ее земном аспекте как организующее начало соборности, вырастающей до всечеловеческого единства, выступающего уже как единение, не ограниченное рамками православия, а имеющее своими координатами человечество и Вселенную, благодаря чему вырастает русская идея.

Судя по дневниковым записям Радищева, которые содержали комментарии по поводу прочитанной им философской и научной литературы, русский мыслитель не был знаком с трудами И. Канта. Е. Бобров в этой связи пишет: Радищев «не сделался последователем все более и более входившего в моду Канта. Несомненно, что его застраховали от влияния Канта лекции лейпцигских философов Плантера и Гарве, которые оба были строгими критиками Канта» [6, с. 237]. Тем не менее, также как и Кант, Радищев чутко реагирует на назревающую историческую потребность, связанную с радикальным изменением места человека в мире, и начинает разработку философско-антропологической проблематики. То, что Кант обосновал теоретически в форме категорического императива, А.Н. Радищев воплотил как «живую истину», прежде всего, в «Путешествии из Петербурга в Москву», где со всей страстью обосновывает, что человек не может быть средством для кого бы то ни было. Быть гражданином мира, по учению Радищева, можно только будучи патриотом своей Отчизны. Осознанная гражданственность станет своего рода кредо русских мыслителей XIX в.: боль и ответственность за судьбу России выльются в Русскую идею, наполненную не национальным самомнением, а конкретно-исторической ответственностью за будущее человечества.

А.Н. Радищев не остановился в своем исследовании природы человека на уровне социальных условий его существования, он погрузился в святая святых его души – врожденную сопричастность вечности и жажду бессмертия, справедливо полагая, что здесь корень развитого самосознания человека. Написанию трактата «О человеке, его смертности и бессмертии» (1792–1796) во многом способствовали экзистенциальные переживания на грани жизни и смерти, поскольку Радищев около полутора месяцев жил с вынесенным ему смертным приговором и подготовил своего рода духовное завещание своим сыновьям. Эти обстоятельства не послужили бы благодатной почвой для написания данного трактата, если бы мысль Радищева изначально не была нацелена на постижение тайн бытия человека: «Философская антропология составляет основание, на котором строится все здание мировоззрения русского философа. Она является тем внутренним импульсом, который определяет текучесть, многозначность и жизненность радищевской мысли» [7, с. 10].

В своем основном философском трактате Радищев независимо от Канта и в параллель с ним разрабатывает антиномичность как методологию постижения смысла бытия и предназначения человека в контексте вечности и бесконечности. Антиномичность заключается в двух противоположных тезисах об одном и том же, каждый из которых доказывается как в равной степени истинный или ложный. Антиномичность раскрывает внутреннюю противоречивость всего существующего в контексте деятельностного типа мировоззрения, ядро которого – в осознании всей меры ответственности современного социального субъекта за содержание и

результативность собственной деятельности. Стержневая идея трактата Радищева, определяющая единую логику всех его частей, состоит в том, что душа человека и смертна и бессмертна одновременно, потому что все существующее подчиняется закону «смежности» (внутренней противоречивости) и совершенствования организации, уровень которой зависит от того, какими органами для своей активности располагает конкретный элемент природно-социального бытия. Радищев обосновывает, что степень индивидуального бессмертия души человека зависит от того, какой ступени совершенства эта душа достигла в естественной жизни человека, пока у нее есть необходимые для ее совершенствования органы, завершая при этом свой трактат словами: «Шествуй во стезе, природою начертанной, и верь... что состояние твое будущее соразмерно будет твоему житию, ибо тот, кто сотворил тебя, тот существу твоему дал закон на последование, коего устраниваться или нарушить невозможно; зло, тобою соделанное, будет зло для тебя. Ты будущее твое определяешь настоящим и верь, скажу паки верь, вечность не есть мечта» [8, с. 554].

Таким образом, И. Кант и А.Н. Радищев, независимо друг от друга, выразили назревающую в связи с радикальным изменением места человека в мире потребность в развитом самосознании социального субъекта, способного брать на себя ответственность гражданина Вселенной. Трактат Радищева подготовил вызревание в российской культуре органической теории, что получило название органицизма, разрабатываемого как единое концептуальное поле материалистически (В.Г. Белинский, Н.Г. Чернышевский, А.И. Герцен, Н.А. Добролюбов и др.) и идеалистически (Д.М. Велланский, А.И. Галич, Н.И. Надеждин и др.) ориентированной философской антропологии. Рефлексия обоих мыслителей способствовала осознанию мировоззренческой переориентации человека, связанной с промышленным переворотом рубежа XVIII–XIX вв. и состоящей в переходе от созерцательного к деятельностному типу мировоззрения, разработке которого способствовали как представители немецкой классической философии, так и российского органицизма и родившегося из него космизма.

Российский органицизм – философское направление, исследующее любой элемент единого природно-социального организма как «органическое целое», то есть внутренне полярную, динамичную, сферичную и самоорганизующуюся систему, выступающую в роли «субстанциального деятеля». Основные представители российского органицизма: М.Г. Павлов, В.Ф. Одолевский, Д.В. Веневитинов, А.И. Галич, Д.М. Велланский, Т.Н. Грановский, Н.Н. Страхов, Ф.М. Достоевский, Н.Я. Данилевский, Н.О. Лосский и др. В соборном сотворчестве органицистов вызрела система теоретико-методологических и мировоззренческих принципов, выступившая затем основанием исследования космической функции человека в учении русских космистов [9, с. 17–54].

Содержание космической функции человека как предмета русского космизма состоит в том, что человек из следствия саморазвития субстанции превращается в причину ее дальнейшего саморазвития. При этом субстанция рассматривается космистами как в научно-материалистическом, так и религиозно-философском контексте. Основные представители научной ветви русского космизма: Н.Ф. Федоров, Н.А. Умов, К.Э. Циолковский, Н.Г. Холодный, П.А. Флоренский, В.И. Вернадский, А.Л. Чижевский и др.; религиозно-философской ветви: Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский и др. Русский космизм обогащен также художественно-эстетическим направлением, к которому принадлежат: В.Ф. Одолевский, А.В. Сухово-Кобылин, Ф.М. Достоевский, П.А. Флоренский, А.Л. Чижевский, А. Белый, А. Скрябин, В.Я. Брюсов, В.В. Хлебников, Н.А. Клюев, П.Н. Филонов, Н.А. Заболоцкий, М.М. Пришвин, А.П. Платонов и др. Таким образом, важно подчеркнуть, что современная историческая ситуация рефлексировалась в русском космизме со всех возможных мировоззренческих позиций.

Инвариантное философское содержание всех ветвей русского космизма заключается в разработке деятельностного типа мировоззрения, адекватного современной исторической ситуации, которая осваивается социальным субъектом в стихийном и сознательном вариантах. Ныне доминирует *стихийный вариант*, когда социальный субъект «играет» своей технологической силой, что приводит к соответствующим последствиям: усугубляющаяся экологическая проблема, социальные кризисы, терроризм, постмодернизм, расцвет бездуховности и роботизация социального субъекта. *Сознательный вариант* перехода к деятельностному типу мировоззрения проявляется в том, что социальный субъект, осознавая меру своей ответственности, рефлексировал над непредсказуемостью жизненных ситуаций и, стремясь к поставленным целям, разрабатывает и реализует соответствующие проекты. Именно потребность в сознательной стратегии вызвала к жизни проективность мышления и действия как эффективный способ

разрешения противоречия между субъективным и объективным факторами. Не случайно общепризнанный основоположник русского космизма – Н.Ф. Федоров разрабатывает свое учение как проект и, критикуя Канта, концептуализирует проективность мышления.

Современный уровень социальной практики демонстрирует «моду» на проекты во всех сферах жизнедеятельности социального субъекта: инженерной, художественно-эстетической, образовательной и т.п. Почему так же, как в XIX в. резко возросла частотность употребления «органических категорий», теперь отмечается очевидная увлеченность именовать решение любых задач «проектом»? Не случайность частотных тенденций в языке отмечается философами: «Частотный словарь языка показывает, какие смыслы и отношения наиболее необходимы людям для выражения мыслей и, следовательно, скрыто содержат в себе систему логических и эпистемологических категорий, которые должен выявить и объяснить философский анализ» [1, с. 465–466]. Задача философии, таким образом, заключается в том, чтобы отразить глубинный смысл ставших излюбленными понятий, как это осуществил Н.Н. Страхов относительно «органических категорий» в XIX в., уже обративший при этом внимание на особую роль философии в эволюции языковой стихии: «Философы только стараются привести в сознание то же самое, что в языке творится скрытою силою духа» [10, с. 121–122]. Философская рефлексия и естественное функционирование языка связаны многообразными нитями: философия призвана повышать качество осмысления глубин полнокровной содержательности языка, при этом она направляется энергией языковой стихии. В случае со словоупотреблением понятия «проект» выявляется еще один важный аспект взаимовлияния философии и языка: рефлексия этого понятия была осуществлена задолго до того, как оно стало достаточно частотным и очевидно организующим деятельность человека. Трудно сказать, насколько сам Н.Ф. Федоров осознавал себя зачинателем космизма: по крайней мере, терминологически у него это никак не отражено. Но проективный характер своего учения он выражал со всей определенностью, называя свою концепцию «*Всеобщий проект*» или «*проектика*».

Федоров в своих построениях исходит из того, что «никакими общественными перестройками судьбу человека улучшить нельзя: зло лежит гораздо глубже... в самой природе, в ее бессознательности, зло в самом рождении и связанной с ним неразрывности смерти» [11, с. 407]. Поставив столь фундаментально проблему негарантированности бытия человека и необходимости изменения этой ситуации, мыслитель, обладающий энциклопедичностью знаний и глубокой религиозностью, обращается к рефлексии слова как творческой силе. На основе анализа кантовских идей он исследует содержание и значение категорий как наиболее осмысленного слова: «"Критика" не замечает, что *общее свойство всех категорий знания есть смертность, а общее свойство всех категорий действия – бессмертие* (или путь к нему). Вот почему разум получает значение не субъективное и не объективное, а *проективное*; и в этой своей проективной способности объединяются теоретический разум и практический» [11, с. 544]. Реализация единства теоретического и практического разума в проективной деятельности актуализирует роль субъективного фактора истории в его диалектическом единстве с объективным. Содержание разрабатываемого проекта Федоров намечает посредством преодоления критической философии Канта: «За трансцендентальною аналитикою должна следовать не одна трансцендентальная диалектика (как отрицание разрушенной метафизики с ее умозрениями о Боге, природе и духе, т.е. теология, космология и психология), а с безусловною необходимостью должна следовать *имманентная синтетика или проектика*, всеобщая и необходимая. Она не должна отделять психологию от теологии... и от космологии, т.е. делать космологию бездушной, а психологию – бессильной... Имманентная синтетика или проектика и есть практический разум неотделенный, слившийся воедино с теоретическим во всей его полноте. Это равнозначно слиянию воли с разумом» [11, с. 544].

В деле «всеобщего объединения» проблема преодоления расслоения богатства и бедности, по убеждению космиста, является чисто «внешней рознью», которая не будет искоренена до тех пор, пока не разрешится проблема внутренней розни «между учеными и неучеными», выступающая как разрыв разума теоретического и практического. Отсюда Федоров делает вывод, что необходимо заменить «вопрос о всеобщем обогащении вопросом о всеобщем возвращении жизни», и это будет означать «замену нашей искусственной жизни... делом естественным, творимым в нас самою природою, приходящею через нас в сознание» [11, с. 473]. Понимание определяющей роли мировоззрения в судьбе человека и человечества, и особенно его самосознания как ядра мировоззрения, приводит Федорова к постановке задачи преодоления антагонизма научного и религиозного мировоззрения как существенной причины бессилия или, наоборот, произвола теоретического разума, духовно обескровливающего человека, лишая его

художественно-эстетического и нравственно-этического отношения к себе, людям и мирозданию. Именно поэтому «Философия общего дела» формулируется Федоровым как «Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим», а содержание проекта, выработанного в этой записке, – это решение «вопроса о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства» [11, с. 53].

Судьба человечества зависит от его собственного выбора между созерцательностью, принимающей как неизбежность «"царство мира сего" во всей его грязной действительности», с одной стороны, и нравственной соборной преобразовательной деятельностью, включающей в себя научное проектирование и дерзновение «к исправлению всех общественных пороков и зол», что невозможно в случае отказа от преобразовательного освоения небесного пространства, с другой. Учение Н.Ф.Федорова заложило основы разработки философско-антропологического проекта русского космизма.

Философская антропология, проективность и ситуативность мышления и практической деятельности человека – это грани единой проблемы современной культуры, функционирующей на основе деятельностного типа мировоззрения. Историческая потребность в философской антропологии, назревшая в культуре в связи с достигнутым уровнем развития социальной практики и оторефлексированная с рубежа XVIII–XIX вв. И. Кантом и А.Н. Радищевым и их преемниками, во весь голос заявляет о себе с рубежа XIX–XX вв., что проявилось как в расцвете русского космизма на основе органической теории, так и в интенсификации философско-антропологической направленности творчества немецких мыслителей в лице М. Шелера, Х. Плеснера и А. Гелена, в концепциях которых присутствуют мотивы космизма и органицизма, что нашло отражение в самих названиях их работ: М. Шелер «Положение человека в Космосе»; Х. Плеснер «Ступени органического и человек». Созвучие идей, вырабатываемых авторами независимо друг от друга, если, к тому же, идеи рождены в контексте разных национальных культур, свидетельствует об их истинности и актуальности.

Представители современной философской антропологии развили каждый свое понимание ее характера и назначения. Шелер исходил из того, что нет «единой идеи человека», при том что «еще никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время» [12, с. 32], и преодоление такой ситуации – это задача философии, так как «специальные науки, занимающиеся человеком, ... скорее скрывают сущность человека, чем раскрывают ее» [12, с. 32]. Плеснер был убежден, что современность востребует философскую антропологию в силу существующего «глубокого конфликта между естествознанием и философией» [12, с. 96]. Поставленный Шелером и Плеснером диагноз причин актуальности современной философской антропологии согласуется с положением Н.Н. Страхова о том, что механистические представления самодавляют в умах естествоиспытателей в противоположность философской позиции, освоившей органическое мировоззрение, которое является диалектическим в своей теоретико-методологической сущности. Немецкие мыслители подвергли критике механистичность, хотя не столь отчетливо, как это выразили русские космисты: Н.О. Лосский и П.А. Флоренский противопоставили органическое, цельное мировоззрение механистическому, мозаикообразному. Шелер утверждал, что «ошибка ...механистической теории состоит в том, что здесь упускается из вида сущность жизни в ее своеобразии и специфической закономерности» [12, с. 85]. Отмеченный Плеснером конфликт между естествознанием и философией был обусловлен позитивистским, по сути антифилософским, подходом, который заключается, по меткому выражению Н.А. Бердяева, в «стремлении не только постигнуть мир внешним путем, уходящим как можно дальше от внутреннего человека, но и самого человека поставить в ряд внешних вещей мира» [13, с. 293]. Однако сами немецкие мыслители не подвергали позитивизм столь же осознанной и последовательной критике, как это делали российские органицисты и космисты, начиная с середины XIX в., то есть фактически с момента возникновения позитивизма. Более того, М. Шелер, Х. Плеснер и А. Гелен очевидно подверглись влиянию позитивистского течения, не отдавая себе в этом отчета.

Эволюция антропологических построений у Шелера, Плеснера и Гелена демонстрирует нарастание осознанности разработки деятельностного типа мировоззрения, приводящего к появлению у Гелена мотива проективности мышления: «проект движения» – «это движение лишь "слегка намеченное", виртуальное и тем самым предусмотрительное, движение только возможное, но пережитое как таковое в направленности на будущее и будущие ситуации» [12, с. 186–187]. Вопреки нарастанию и углублению исследования деятельностного типа мировоззрения проблема самосознания, наоборот, затухает при переходе от творчества Шелера к работам

Гелена, хотя косвенно она все-таки затрагивается: утверждая, что человек – это существо, призванное «отвоевать условия своего существования у мира», Гелен отмечает, что при этом человеческое существо «все время встречается с собой и постигает себя как задачу и проблему, будучи для себя самого "целью и предназначением обработки"» [12, с. 176]. Здесь очевидны мотивы кантовских размышлений, впервые концептуализировавших философскую антропологию как проблему самосознания.

Такая обратно пропорциональная интенсивность разработки деятельностного типа мировоззрения и феномена самосознания в работах Шелера и Гелена обусловлена постепенным усилением позитивистских мотивов в эволюции рассматриваемой школы. Проблема самосознания является сугубо философской, в то время как разработка деятельностного типа мировоззрения призывает к интеграции усилий философской рефлексии, конкретно-научного познания и самой социальной практики, что объясняет вызревание позитивистской позиции в эволюции рассматриваемой школы. Гелен принципиально исходит в своих построениях из отказа от метафизического умозрения и подчеркивает эмпирический характер своего исследования, отличающегося от конкретно-научного познания только степенью обобщения. Последовательное проведение позитивистской установки подводит мыслителя к биологизаторскому редукционизму, когда им в «понятие "целостности" человека» вводится «возможность биологического понимания человеческого "интеллекта"» [12, с. 176].

Выявленная логика развития философско-антропологической концепции в творчестве Шелера, Плеснера и Гелена обусловлена тем, что, несмотря на космистские и органицистские мотивы, они изначально не вписали универсально человека в структуру бытия: ограничив понятие «жизни» уровнем психической реальности и выстроив непроходимую грань между органическим и неорганическим мирами. Присущая русской философии практическая направленность и софийность способствовали наполнению идей отечественных мыслителей единством теоретико-методологического и мировоззренческого содержания и придавали им изначально проективный характер, что подкреплялось соборностью творчества отечественных мыслителей и их неприятием духа позитивизма. В то же время зараженность позитивизмом подрывает целостность смысловой основы построений немецких мыслителей, что не позволяет оформиться их идеям в философский проект.

Проективность российского органицизма и космизма выступила наиболее эффективной формой освоения деятельностного типа мировоззрения, ибо все начинается в головах: и разруха, и созидание. В русской культуре переход от созерцательного к деятельностному типу мировоззрения был связан с дополнительными трудностями: евразийская сущность нашей ментальности связана с тем, что мы восточный принцип «недеяния», проистекающий из установки на внутреннее совершенствование и желания не навредить окружающему миру, пытаемся соединить с западным принципом «активизма» – вмешательства социального субъекта в окружающий мир со стремлением его переделать. Данную особенность нашей отечественной ментальности Л. Толстой выражал таким образом, что наиболее плодотворная деятельность состоит в отрицательных поступках – не делать того, что противно Богу и совести. Н.Н. Страхов в работе «Мир как целое» концептуально обозначил переход к принципу деятельностного исследования единого природно-социального организма: «*Деятельность* есть понятие более трудное, чем *бытие*» [15, с. 443]. Особенности отечественного менталитета обусловили проективную рефлексию русского космизма, прогностически разрабатывающего методологию конструктивистской деятельности эпохи техногенной цивилизации. В противоположность позитивистской установке на чисто логическую рациональность проективный характер русского космизма развивается в контексте синергии методологической оптимальности и мировоззренческого смысла.

Проективность мышления и действия не может быть нравственно нейтральной, и чем технологически изобретательней становится деятельность социального субъекта, тем актуальнее ее нравственное содержание, поэтому разработанный русским космизмом «проект обращения слепой силы в разумную» призван в единстве теории и практики доказать, «что жизнь – дар не случайный и не напрасный» [11, с. 87]. В философии «действия» А. Гелена появляется понятие «проект», но при этом проективность мышления и собственно философский проект в его концепции отсутствуют, поскольку Гелен, характеризуя современную культуру как «модус упадка», «разоблачает» современность и не «предлагает, как следует преодолеть этот упадок. Философ избегает любых оценок. Намерение его состоит как раз в том, чтобы показать неизбежность современной ситуации» [14, с. 22–23]. Такая аксиологическая нейтральность А. Гелена объясняется наличием очевидно позитивистского основания его концепции.

Проективность мышления детерминирует ситуационный подход к проблемам, возникающим по мере глобализации человеческой деятельности, что отражается, например, у того же Гелена в использовании в его философии «действия» понятия «ситуация». В содержательно развернутом проекте русского космизма человек, осознающий себя гражданином Вселенной, вынужден разрешать противоречие между глобальностью мышления и локальностью своих действий, при этом социальное пространство-время выступает внутренней структурой активности социального субъекта. Атрибутивность проективного характера деятельности Homo Sapiens определяется тем, что только человеку дано быть ответственным «субстанциальным деятелем – субъектом», который призван анализировать, что в процессе разрешения какой-либо проблемы в конкретной исторической ситуации во власти самого субъекта, а что от него не зависит, то есть выявлять соотношение субъективного и объективного факторов.

Можно дать следующее определение категории «проект»: *это целесообразная организация жизнедеятельности социального субъекта, заключающаяся в стремлении к ответственному ситуативному разрешению возникающих проблем и задач посредством конструирования новой реальности на основе диалектики субъективного и объективного факторов истории.* Данная дефиниция призвана раскрыть сущностное содержание проективной деятельности. Проект (от лат. projectus – брошенный вперед, выступающий, выдающийся вперед) подразумевает в любом случае: четко сформулированную и достижимую цель; новизну результата; методологию реализации проекта, исходным основанием которой является осознание принципов своей деятельности; пространственно-временную структуру, а также неизбежность рисков, обусловленных уникальностью проективной активности. Философский проект имеет свою специфику, обусловленную его мировоззренческим содержанием, поэтому он нацелен на наиболее фундаментальные основы человеческой жизнедеятельности, в силу чего общественному сознанию в его повседневном эмпирическом функционировании такой проект представляется малополезным или даже иллюзорным. Но дух не просто склонен, а призван объективироваться, и настолько ли он при этом оказывается бессильным или обладающим ничтожной энергией по сравнению с материей? В.Ф. Одоевский в романе «Русские ночи» в главе «Город без имени» обосновывает, «что наибольшую роль играет во всей вселенной именно то, что менее осязаемо или что менее полезно» [16, с. 111–112]. *Философский проект, адекватный жизненно значимым проблемам соответствующей исторической ситуации, закладывает основание созидательной деятельности во всех сферах культуры, которая сохраняет человеческое в человеке.*

Проективность русского космизма как мощного философского течения реализуется в следующих основных вариантах активности социального субъекта в условиях глобализации. Н.Ф. Федоров разработал проект регуляции природы на основе разумной братской трудовой деятельности сынов человеческих по воскрешению всех поколений как победы жизни над смертью. В.С. Соловьев представил проект воплощения Всеединства и Богочеловечества в социальной истории. У С.Н. Булгакова раскрыт проект космизации хозяйственной деятельности как осуществление Божьего завета об очеловечивании природы и обожении человека. В.И. Вернадский концептуализировал проект управления процессом трансформации биосферы в ноосферу. Сформированные космистами варианты – это единый проект космизации трудовой и в целом культурной деятельности социального субъекта, который нацелен на созидательно-творческое разрешение апокалипсической альтернативы, стоящей перед современным человечеством: между его самоуничтожением или самовозрождением на качественно новом уровне. Общей основой данных проектов является система принципов, имманентно заложенная в концептуальном поле российского органицизма и космизма: всеобщности жизни, целостности, естественности, деятельностного подхода к единому природно-социальному организму, гармонии, антиномичности бытия и мышления. Необходимым условием реализации философско-антропологического проекта русского космизма выступает синергия всех элементов духовной культуры, а достаточным – осознание единства рода человеческого [9, с. 263–276].

В завершение следует отметить, что если исследователи творчества Плеснера сожалеют по поводу длительного отсутствия внимания к его работе «Ступени органического...», которая поначалу оставалась в тени Шелера, то сколь же большее сожаление можно выразить по поводу незаслуженного игнорирования оригинальных философско-антропологических идей русских мыслителей XIX – начала XX вв. культурной общественностью, особенно отечественной, с учетом актуальности потенциала их учений в контексте современной исторической ситуации. Очевидна историческая потребность синергетически осмыслить потенциал российского органицизма – космизма и немецкой философской антропологии XX в.

Эпиграф статьи – слова А.В. Гулыги, германиста с мировым именем, специалиста по истории немецкой и русской философии – выступает свидетельством актуальной значимости учения русского космизма в современной исторической ситуации. Понимая философию как особую форму духовности, отличающуюся от позитивистского ее восприятия, А.В. Гулыга доказывал жизнеспособность традиционных национальных ценностей и защищал необходимость возрождения русского исторического сознания. Конечно, развитие философии не завершается русским космизмом, ибо философия призвана выявлять в современной исторической ситуации вечные смыслы человеческого бытия, поэтому профессиональная рефлексия необходима для осмысления сегодняшних проблем в конкретной пространственно-временной структуре, причем в единстве их общечеловеческого и этнического содержания с позиции глокализации. Судьба космизма как современного направления культуры состоялась, но не завершена, ибо ее завершение возможно только как завершение истории человечества, то есть как разрешение альтернативы между самоуничтожением или самовозрождением человечества на качественно новом уровне.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Проективный философский словарь: Новые термины и понятия / Под ред. Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна. – СПб.: Алетейя, 2003. – 512 с.
2. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего / Отв. ред. Валерия Прайд, А.В. Коротаев. – М.: Изд-во ЛКИ, 2008. – 320 с.
3. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. В 2 т. – Т.2. – М.: Рус. яз., 2000. – 1 088 с.
4. Надеждин Н.И. Современное направление просвещения // Телескоп. – 1831. – № 1. – С. 1–46.
5. Кант И. Соч. в 6 тт. – Т.6. – М., 1966. – С. 349–588.
6. Бобров Е. Философия в России. Вып.3. (256 с.) – Казань, 1900. – 256+13 с.
7. Шкуринов П.С. А.Н. Радищев. Философия человека. – М.: Изд-во МГУ, 1988. – 220 с.
8. Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Радищев А.Н. Сочинения. – М., 1988. – С. 428–554.
9. Маслобоева О.Д. Российский органицизм и космизм XIX– нач. XX вв.: эволюция и актуальность. – М.: Академия, 2007. – 292 с.
10. Страхов Н.Н. Органические категории // Вопросы философии. – 2009. – №5. – С. 116–124.
11. Федоров Н.Ф. Сочинения. – М.: Мысль, 1982. – 711 с.
12. Проблема человека в западной философии. Сборник переводов с английского, немецкого, французского. Сост. П.С. Гуревич. – М., Прогресс, 1988. – 552 С.
13. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989. – 607 с.
14. Логинов А.В. Философская антропология А. Гелена: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – М., 2001. – 28 с.
15. Страхов Н.Н. Мир как целое. Черты из науки о природе. – СПб., 1872. XXVI. – 582 с.
16. Одоевский В.Ф. Русские ночи. – М., 1988. – 317 с.

REFERENCES

1. Proektivnyy filosofskiy slovar: Novye terminy i ponyatiya / Pod red. G.L. Tulchinskogo i M.N. Epshteyna. - SPb.: Aleteyya, 2003. - 512 s.
2. Novye tekhnologii i prodolzhenie evolyutsii cheloveka? Transgumanisticheskiy proekt budushchego / Otv. red. Valeriya Prayd, A.V. Korotaev. - M.: Izd-vo LKI, 2008. - 320 s.
3. Efremova T.F. Novyy slovar russkogo yazyka. Tolkovo-slovoobrazovatelnyy. V 2 t. - T.2. - M.: Rus. yaz., 2000. -1 088 s.
4. Nadezhdin N.I. Sovremennoe napravlenie prosveshcheniya // Teleskop. - 1831. - № 1. - S. 1-46.
5. Kant I. Soch. v 6 tt. - T.6. - M., 1966. - S. 349-588.
6. Bobrov E. Filosofiya v Rossii. Vyp.3. (256 s.) - Kazan, 1900. - 256+13 s.
7. SHkurinov P.S. A.N. Radishchev. Filosofiya cheloveka. - M.: Izd-vo MGU, 1988. - 220 s.
8. Radishchev A.N. O cheloveke, ego smertnosti i bessmertii // Radishchev A.N. Sochineniya. - M., 1988. - S. 428-554.
9. Masloboeva O.D. Rossiyskiy organitsizm i kosmizm XIX- nach. XX vv.: evolyutsiya i aktualnost. - M.: Akademiya, 2007. - 292 s.
10. Strakhov N.N. Organicheskie kategorii // Voprosy filosofii. - 2009. - №5. - S. 116-124.
11. Fedorov N.F. Sochineniya. - M.: Mysl, 1982. - 711 s.
12. Problema cheloveka v zapadnoy filosofii. Sbornik perevodov s angliyskogo, nemetskogo, frantsuzskogo. Sost. P.S. Gurevich. - M., Progress, 1988. - 552 S.
13. Berdyayev N.A. Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva. - M., 1989. - 607 s.
14. Loginov A.V. Filosofskaya antropologiya A. Gelena: avtoref. dis. ... kand. filos. nauk. - M., 2001. - 28 s.
15. Strakhov N.N. Mir kaktseloe. CHerty iz nauki o prirode. - SPb., 1872. XXVI. - 582 s.
16. Odoevskiy V.F. Russkie noch. - M., 1988. - 317 s.