

УДК 1(091):141.201

UDC 1(091):141.201

## ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ИСТОЧНИКИ ПОНЯТИЯ «НООСФЕРА»

## HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL SOURCES OF THE NOTION “NOOSPHERE”

**А. В. Кузнецов,**

*кандидат философских наук, доцент;*

**В. В. Кузнецов,**

*кандидат философских наук,  
доцент кафедры социально-  
гуманитарных дисциплин Белорусского  
государственного педагогического  
университета имени Максима Танка*

**A. Kuznetsov,**

*PhD in Philosophy, Associate Professor;*

**V. Kuznetsov,**

*PhD in Philosophy, Associate  
Professor of the Department  
of Social-Humanitarian Disciplines,  
Belarusian State Pedagogical University  
named after Maxim Tank*

Поступила в редакцию 26.10.22.

Received on 26.10.22.

Современная эпоха характеризуется крайней социально-экономической нестабильностью. Поэтому в данной статье рассматриваются идейные источники концепции ноосферы как наиболее философски и научно обоснованной модели устойчивого развития. В статье показано, что современные представления о развитии общества и эволюции природы, которые лежат в основе концепции ноосферы, разрабатывались представителями немецкой классической философии. При этом само понятие ноосферы появилось лишь в 1920-х гг. К. Маркс и Ф. Энгельс, синтезируя в своих работах диалектику исторического процесса Г. Гегеля, эволюционную натурфилософию молодого Ф. Шеллинга и материалистическую философию Л. Фейербаха, создают концепцию исторического материализма. В этой концепции вся история человечества рассматривается как история взаимодействия общества и природы в процессе материального производства. Таким образом, уже в работах К. Маркса и Ф. Энгельса закладываются идеи коэволюции природы и общества, которые лежат в основе концепции ноосферы. В дальнейшем идеи, лежащие в основе концепции ноосферы, разрабатывались в философии русского космизма и в современной энвайронментальной философии и социологии. С точки зрения современных ноосферных представлений, разумная и устойчивая взаимосвязь общества и природы (ноосфера) возможна только в условиях разумно устроенного человеческого общества на основе социальной справедливости, экологического императива и диалога культур.

*Ключевые слова:* устойчивое развитие, ноосфера, глобальные проблемы, немецкая классическая философия, «век революций», вторая глобальная научная революция, культурно-историческая парадигма, концепция глобального эволюционизма, исторический материализм, коэволюция природы и общества, русский космизм.

The modern epoch is characterized by extreme social-economic instability. For this reason, this article considers the idea sources of the noosphere concept as the most philosophically and scientifically substantiated model of sustainable development. The article shows that modern ideas about the development of society and evolution of nature which are the base of the noosphere concept have been worked out by the representatives of German classical philosophy. At the same time, the notion of noosphere itself appeared only in 1920s. Synthesizing the dialectics of historic process of G. Hegel, evolution nature philosophy of young F. Schelling, and materialistic philosophy of L. Feuerbach, K. Marx and F. Engels create the concept of historical materialism. In this concept, the entire human history is considered as the history of interaction of society and nature in the process of material production. Thus, already the works of K. Marx and F. Engels set the ideas of co-evolution of nature and society which lie in the base of the noosphere concept. Further, the ideas in the base of the noosphere concept were worked out in the philosophy of Russian cosmism and in the modern environmental philosophy and sociology. From the point of view of modern noospheric ideas, reasonable and sustainable interconnection of society and nature (noosphere) is possible only in the conditions of reasonably built human society on the base of social justice, ecological imperative, and dialogue of cultures.

*Keywords:* sustainable development, noosphere, global problems, German classical philosophy, “the age of revolutions”, the second global scientific revolution, cultural-historical paradigm, concept of global evolutionism, historical materialism, co-evolution of nature and society, Russian cosmism.

В настоящее время, когда в современном мире идет беспощадная борьба за лидерство в экономической и политической сферах, наблюдается крайняя экономическая и социально-политическая нестабильность, актуализируется задача изучения условий развития человечества, теория ноосферы является наиболее философски фундированной и научно обоснованной концепцией «устойчивого развития».

Понятие «ноосфера» было впервые выдвинуто в конце 1920-х – начале 1930-х гг. французскими философами Э. Леруа и П. Тейяром де Шарденом, наиболее полно разработано русским ученым В. И. Вернадским. Вместе с тем оно имеет глубокие идейные истоки. Прежде всего следует отметить, что доминирующие в современном общественном сознании представления о природе и обществе, без которых невозможна сама идея ноосферы, появились в результате процесса переосмысления немецкой классической философией итогов так называемого «Века революций» (1776–1848 гг.) и второй глобальной научной революции конца XVIII – начала XIX в.

Результатом «Века революций» являлись радикальные социальные изменения не только в Европе, но и в Северной и Южной Америке. Рухнули тысячелетние монархии, освободились от колониальной зависимости народы обеих Америк. «Век революций» наглядно показал преходящий характер всех якобы незыблемых социальных институтов и норм права и морали.

В то же время работы в области электричества Гальвани, Вольты, Ампера и Фарадея, в области химии Бойля, Пристли, Лавуазье и фон Либиха, в области геологии Геттона и Лойеля, в области биологии Линнея, Бюффона и Ламарка выходили за рамки механистической картины мира, доминирующей в XVIII в., и превращали названные области научного познания, в которых работали эти ученые, в самостоятельные науки. Согласно В. С. Степину, «одновременно происходит дифференциация дисциплинарных идеалов и норм исследования. Например, в биологии и геологии возникают идеалы эволюционного объяснения, в то время как физика продолжает строить свои знания, абстрагируясь от идеи развития. Но и в ней, с разработкой теории поля, начинают постепенно размываться ранее доминировавшие нормы механистического объяснения» [1, с. 621–622].

Немецкая классическая философия как бы подводит итог этих социальных и второй глобальной научной революций. Разделив познавательную активность человека на чистый разум (познание в области природы, естествознание), практический разум (познание в области этики, взаимодействие людей друг с другом)

и способности суждения (познание в области искусства), И. Кант в результате четко разграничил методологию познания в области естественных наук и методологию познания в области деятельности человека (как в последующем неокантианцы Баденской школы это разделение назовут «науки о природе» и «науки о культуре»). Тем самым И. Кант разрушает естественно-правовую (или натуралистическую) парадигму социального знания, доминирующую в XVII–XVIII вв., которая выводила неизменные социальные законы из неизменной природы человека. В натуралистической парадигме механистическое естествознание этой эпохи рассматривалось как онтологическое основание для учения о человеке и обществе. Как справедливо отмечает Н. Т. Абрамова, «сформировавшиеся в XVII–XVIII вв. (Галилей, Ньютон и др.) представления о материи и движении, о пространстве и времени, о причинности, понятие точности, определенности, полноты, замкнутости, непротиворечивости и др. стали задавать объем содержания знания, формировать представление об онтологии: объекты разных классов – от атома до человека, от общества до планет – предстали в виде замкнутых механических систем, имеющих в своем составе неизменные, жестко детерминированные элементы, подчиняющиеся законам классической механики» [2, с. 94].

Натуралистическая (естественно-правовая) парадигма социального знания сыграла выдающуюся роль в обосновании трансформации «Века революций». В этой парадигме противопоставлялись идеи «естественных» прав человека, общественного договора и т. д. сословному обществу и абсолютной монархии. Тем не менее ускорение темпов общественно-го развития в конце XVIII – начале XIX в., разрушение механистической онтологии в ходе научной революции требовали новых методологических установок для изучения быстроизменяющихся социальных явлений. Первый шаг в этом направлении был сделан И. Кантом.

В свою очередь, отказываясь от метафизического «остатка» в философии И. Канта в виде «вещи в себе», И. Фихте посредством диалектики «Я» и «не-Я» показывает динамику развития культуры и общества, а Г. Гегель в своих работах «Философия истории» и «История философии» раскрывает логику этого развития. Таким образом, в рамках немецкой классической философии формируется так называемая культурно-историческая парадигма социального знания. Характерными особенностями этой парадигмы являются: 1) выявление принципиальных отличий методологии естествознания и обществознания; 2) историзм как основной метод познания социальных явлений; 3) поня-

тие общества как саморазвивающейся системы; 4) социальные противоречия как движущая сила социальных трансформаций; 5) исторический, переходящий характер моральных, правовых, политических ценностей и всех социальных институтов. Будучи подхваченной и развитой К. Марксом и Ф. Энгельсом и в известной степени дополненной концепцией О. Конта о трех этапах развития человеческого духа, эта парадигма социального знания доминировала вплоть до середины XX века.

В то же время следует признать, что, сделав колоссальный рывок в области социально-гуманитарного познания, ни Кант, ни Фихте, ни Гегель абсолютно ничего нового не внесли в область естествознания. Мимо них как бы прошли стороной выдающиеся открытия конца XVIII – начала XIX в., которые можно рассматривать как вторую глобальную научную революцию. Более того, Г. Гегель, который внес колоссальный вклад в развитие социально-гуманитарного познания, отличался упрямым консерватизмом в области естествознания [3, с. 268–270].

В этой связи как бы особняком среди предшественников немецкой классической философии стоит Ф. Шеллинг. В начале своего философского творчества Ф. Шеллинг являлся последователем наукоучения И. Фихте. Тем не менее в отличие от Фихте, который в своей философии делал акцент на развитии культуры, рассматривая природу лишь как материал для культуротворческой деятельности человека (диалектика «Я» и «не-Я»), молодой Шеллинг обратил внимание на те фундаментальные открытия, которые, как отмечалось выше, были сделаны в области биологии, химии и раздела физики, относящегося к изучению электричества. Шеллинг, обращаясь к анализу этих открытий, не мог не заметить, что они подрывают картезианско-ньютоновскую механистическую концепцию природы, которая доминировала в науке XVIII в. Кроме того, на Шеллинга повлияла трактовка природы как творческого начала, рождающего из самого себя все существующее, которая была характерна для немецких поэтов-романтиков Гельдерлина и Новалиса. Поэты-романтики и Шеллинг оказывали друг на друга взаимное влияние [4, с. 34].

В науке конца XVIII – начала XIX в. сложилась ситуация так называемого мозаичного знания [2, с. 121], когда новые открытия в разных областях естественных наук нельзя было свести к механистической картине мира, доминирующей в XVIII в. А вместе с тем ученые-естествоиспытатели, посвятившие всю свою жизнь работе в отдельной области естественно-научного познания, не способны были соз-

дать новую единую естественно-научную картину мира. Именно эту задачу, которая стояла перед всем естествознанием, и пытался решить молодой Ф. Шеллинг. На наш взгляд, используя метафору поэтов-романтиков, сравнивающих творческую мощь природы с творчеством художника и идею «Я» И. Фихте как аналогию с творческой мощью человеческой культуры, Шеллинг начинает рассматривать и Природу в качестве некоего другого «Я», которая может развиваться как и «Я» человеческой культуры, проходя путь от низших ступеней неорганической материи через ступени органической жизни и наконец к высшей ступени – человеческому духу [5, с. 254–256; 6, с. 49–50; 4, с. 18–19]. В этой лестнице развития находили свое место и все те открытия, которые были сделаны в процессе второй глобальной научной революции. Конечно, натурфилософии Шеллинга не доставало научных фактов для обоснования этой концепции глобального эволюционизма. Тем не менее идея перехода от магнетизма к электричеству, а от него к химизму и затем к организму была продуктивна для естественно-научного познания того времени, поскольку создавала эпистемологическое пространство для поисков перехода от одних форм движения материи к другим. Можно согласиться с современными учеными и философами о том, что натурфилософия Шеллинга является предтечей теории глобального эволюционизма и концепции синергетики как общенаучного метода исследования [7, с. 304–306].

Фундаментальной проблемой для Шеллинга была проблема взаимосвязи «Я-Природы» и «Я-Культуры». Шеллинг пытается объединить их в некое единство, тождестве и приходит к идее Абсолюта, который стоит как бы за спинами этих двух «Я». В поздних работах Шеллинга выясняется, что этот Абсолют есть не что иное, как Бог христианского Откровения [6, с. 258–259]. Для левых последователей Гегеля в Германии, развивающих гегелевские идеи о взаимосвязи религии и философии и в результате пришедших к пониманию мифологичности христианского Откровения (Д. Штраус), а в конечном счете к атеизму (Л. Фейербах), философия позднего Шеллинга вызывала сильнейшее отторжение. Этому способствовало также и то обстоятельство, что философия позднего Шеллинга в 1840-х гг. официальными кругами полуфеодальной Пруссии была призвана служить в качестве «противоядия» от «подрывных» элементов диалектики Гегеля.

Негативное отношение к Шеллингу проявляется и в неотправленном письме Л. Фейербаха («Господин фон Шеллинг») К. Марксу, который пытался склонить Фейербаха к написа-

нию критической статьи о Шеллинге. Тем не менее в этом письме Л. Фейербах утверждает следующее: «Своей славой Шеллинг обязан своей юности. Чего другие с трудом в борьбе добиваются лишь в зрелом возрасте, того Шеллинг достиг еще в юные годы, но именно поэтому он истощил свою силу мужа. Если другие имели право сказать в конце своей деятельной жизни: чего мы желаем в юности, то в изобилии получаем в старости, то господин Шеллинг может сказать наоборот: чего я желаю в старости, тем я обладал в полноте в юные годы – честью и, что важнее чести, именем, доверием других к себе и своему таланту» [8, с. 205]. Более того в своей работе «К критике философии Гегеля», в которой Л. Фейербах подводит итоги своего философского развития и порывает не только с Гегелем, но и в целом с немецким классическим идеализмом, мы находим достаточно позитивную оценку философии раннего Шеллинга. Можно даже сделать вывод о том, что натурфилософия Шеллинга явилась предтечей и источником материалистической философии самого Фейербаха. Так, Фейербах справедливо отмечает: «Первоначально, как известно, Шеллинг предполагал пойти противоположным или обратным путем по сравнению с идеализмом. И действительно, прежде всего натурфилософия была только идеализмом наизнанку, и поэтому переход от одного к другому не был трудным. Идеалист и в природе усматривал жизнь и разум, но как свою собственную жизнь, как свой собственный разум; то, что он усматривал в природе, он сам же в нее вкладывал; поэтому то, что он доставлял природе, он вновь обратно присваивал себе: природа есть объективированное Я, есть дух, который созерцается, как нечто вне себя созерцаемое» [9, с. 81]. Однако при этом Фейербах поясняет: «Вместе с тем в основе этого противоположного пути лежал противоположный взгляд, или, во всяком случае, необходимо должен был из него развиваться. Природа на этом пути с неизбежностью получила значение чего-то для себя значимого. Объект выскользнул из пределов субъективного идеализма, будучи положен в качестве объекта особой науки. Природа перестала быть чем-то выведенным, положенным, но предстала как нечто первичное, самостоятельное, – пусть не сама по себе, но, во всяком случае, для натурфилософии. Благодаря этому природа получила значение, обратное тому, которое она имела в идеализме Фихте» [9, с. 82–83]. Поэтому, отвергая идею Шеллинга об объединении натурфилософии и идеализма в единую философию тождества, Фейербах заявляет, что «в философии Шеллинга только натурфилософия имеет положи-

тельное значение, в противоположность ограниченной концепции идеализма Фихте с его отрицательным отношением к природе» [9, с. 85].

Иными словами, то обстоятельство, что в своей натурфилософии Шеллинг пытался выявить основные закономерности развития природы, опираясь на открытия естествознания своего времени, является для Фейербаха перспективой дальнейшего развития философии, которую он сформулировал следующим образом: «Философия есть наука действительности в ее подлинности и полноте, но совокупность действительности представляет природа, природа в самом универсальном смысле слова. В простейших, естественных вещах заключены глубочайшие тайны, их постигает ногами мечтательный метафизик, взгляд которого устремлен на потустороннее. Источник оздоровления – только в возвращении к природе» [9, с. 96].

В свою очередь, К. Маркс также отмечал, что философия Фейербаха является своего рода развитием идей натурфилософии Шеллинга. В письме к Фейербаху от 3 октября 1843 г. Маркс писал: «Вы – прямая противоположность Шеллингу. Искренняя юношеская мысль Шеллинга – мы должны признавать все хорошее и в нашем противнике, – для осуществления которой у него не было, однако, никаких способностей, кроме воображения, никакой энергии, кроме тщеславия, никакого возбуждающего средства, кроме опиума, никакого органа, кроме легко возбудимой женственной восприимчивости, – эта искренняя юношеская мысль Шеллинга, которая у него осталась фантастической юношеской мечтой, для Вас стала истиной, действительностью, серьезным, мужественным делом» [10, с. 377]. Другими словами, К. Маркс хочет сказать, что Л. Фейербах, развивая некоторые положения философии Ф. Шеллинга, подходит к другому типу философского мышления – материализму.

На закате жизни Ф. Энгельс, анализируя идейные источники формирования марксизма, вспоминал: «Тогда появилось сочинение Фейербаха “Сущность христианства”. Одним ударом рассеяло оно это противоречие, снова и без обиняков провозгласив торжество материализма. Природа существует независимо от какой бы то ни было философии. Она есть та основа, на которой выросли мы, люди, сами продукты природы. Вне природы и человека нет ничего, и высшие существа, созданные нашей религиозной фантазией, это лишь фантастические отражения нашей собственной сущности. ... Надо было пережить освободительное действие этой книги, чтобы составить себе представление об этом. Воодушевление было

всеобщим: все мы стали сразу фейербахианцами» [11, с. 280–281]. К материализму Л. Фейербах пришел в результате углубления и развития своих атеистических идей, которые отличали его от правоверных гегельянцев еще в период учебы в Берлинском университете, где в то время читал лекции Г. Гегель [12, с. 91]. Углубляя и развивая свои атеистические идеи, Л. Фейербах к 1839 г. пришел к выводу, что идеализм немецкой классической философии есть не что иное, как рационалистический фидеизм. Поэтому в своей работе «К критике гегелевской философии» он открыто перешел на позиции материализма. Маркса и Энгельса привлекала в материалистической философии Фейербаха методология сведения самых абстрактных и священных идей к их земным корням. Так, размышляя о христианстве как доминирующей идеологии в полуфеодальном обществе, Л. Фейербах утверждал, что христианство отчуждает сущность человека как родового существа от конкретных живых людей. Оно обожествляет эту сущность и получает в конечном счете Бога как сверхъестественное существо. В этом случае все лучшие качества человека переносятся на Бога, а вся жизнь человека превращается в служение Богу [13, с. 320]. Поэтому упразднение религии ведет к преобразованию человеческого общества. Люди возвращаются к самим себе. Освобождаясь от религиозных пут, которые связывают их с Богом, они научаются любить не Бога, а своего ближнего, человека, стремиться не к раю в потустороннем мире, а к преобразованию мира посюстороннего [14, с. 809]. Материалистическая философия, с точки зрения Фейербаха, позволяет взглянуть и на социальный мир человеческими глазами, а не глазами религии и идеалистической философии. Поэтому в письме к Фейербаху от 11 августа 1844 г. К. Маркс отмечает: «...Я рад случаю засвидетельствовать Вам исключительно высокое уважение и – позвольте мне употребить это слово – любовь, испытываемые мною по отношению к Вам. Ваши книги “Философия будущего” и “Сущность веры”, несмотря на их небольшой размер, имеют во всяком случае большее значение, чем вся теперешняя немецкая литература, вместе взятая. В этих сочинениях Вы – я не знаю, намеренно ли – дали социализму философскую основу, и коммунисты сразу так и поняли эти Ваши работы. Единение людей с людьми, основанное на реальном различии между людьми, понятие человеческого рода, перенесенное с неба абстракции на реальную землю, – что это такое, как не понятие общества!» [15, с. 381].

Тем не менее даже в 1842–1844 гг. – годы наибольшего влияния Л. Фейербаха на миро-

воззрение молодых К. Маркса и Ф. Энгельса – Маркс критически относился к некоторым положениям философии своего идейного вдохновителя. Так, в письме к А. Руге от 15 марта 1843 г. К. Маркс пишет: «Афоризмы Фейербаха не удовлетворяют меня лишь в том отношении, что он слишком много напирает на природу и слишком мало – на политику. Между тем это единственный союз, благодаря которому теперешняя философия может стать истиной» [16, с. 374–375]. В свою очередь, статья «К критике гегелевской философии права. Введение», которую Маркс посылает Фейербаху вместе с письмом от 11 августа 1844 г., начинается фразой: «Для Германии критика религии по существу окончена, а критика религии – предпосылка всякой другой критики» [17, с. 414]. Другими словами, Маркс хочет сказать, что Фейербах завершил свое дело – критику религии, показал земные корни религиозного сознания, связанные с обожествлением природы и родовой сущности человека. Поэтому необходимо идти дальше и показать, в чем заключаются причины возникновения религиозных убеждений. «Ближайшая задача философии, – как отмечает К. Маркс, – находящейся на службе истории, состоит – после того как разоблачен священный образ человеческого самоотчуждения – в том, чтобы разоблачить самоотчуждение в его несвященных образах. Критика неба превращается, таким образом, в критику земли, критика религии – в критику права, критика теологии – в критику политики [17, с. 415]. Таким образом, уже в этой работе, отправленной Л. Фейербаху в качестве знака уважения и признательности, К. Маркс высказывает идеи, которые будут развиты в его последующих работах и приведут к критике самой философии Л. Фейербаха.

В своей совместной работе «Немецкая идеология» К. Маркс и Ф. Энгельс, с одной стороны, как бы подводят итог этапов своего собственного философского развития, к которым относятся и принадлежность к левому неогегельянству, и увлеченность философскими идеями Л. Фейербаха, а с другой стороны, выдвигают основные положения нового материалистического понимания истории. Много места в этой довольно обширной работе посвящено критике философии Л. Фейербаха.

В «Тезисах о Фейербахе», написанных несколько ранее «Немецкой идеологии», К. Маркс подчеркивал следующее: «Главный недостаток всего предшествующего материализма, включая и фейербаховский, заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно» [18,

с. 1]. Иными словами, Маркс и Энгельс упрекают Фейербаха в том, что их соотечественник рассматривает взаимодействие человека и природы только как созерцание человеком окружающего мира, а не как процесс практической, чувственной деятельности человека, на которую влияет также и сама природа. Вследствие этого Фейербах, с их точки зрения, «не замечает, что окружающий его чувственный мир вовсе не есть некая непосредственно от века данная, всегда равная себе вещь, а что он есть продукт промышленности и общественного состояния, притом в том смысле, что это – исторический продукт, результат деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего, продолжало развивать его промышленность и его способ общения и видоизменяло в соответствии с изменившимися потребностями его социальный строй» [19, с. 42]. Этот созерцательный характер материализма Л. Фейербаха не позволил ему увидеть, что и сама природа развивается во времени. Недаром Ф. Энгельс в той же работе, где он показывает роль философии Фейербаха в формировании марксизма, упрекает последнего в незнании фундаментальных открытий в естествознании начала XIX в., которые прямо указывали на эволюционные процессы, происходящие в природе. Поэтому в противоположность Л. Фейербаху К. Маркс и Ф. Энгельс утверждают: «Мы знаем только одну-единственную науку, науку истории. Историю можно рассматривать с двух сторон, ее можно разделить на историю природы и историю людей. Однако обе эти стороны неразрывно связаны; до тех пор пока существуют люди, история природы и история людей взаимно обуславливают друг друга» [19, с. 16]. Согласно Марксу и Энгельсу, «поскольку Фейербах материалист, история лежит вне его поля зрения: поскольку же он рассматривает историю – он вовсе не материалист. Материализм и история у него полностью оторваны друг от друга...» [19, с. 44]. Поэтому философия Л. Фейербаха, с точки зрения К. Маркса и Ф. Энгельса, лежит в русле старого, идеалистического понимания истории, которое «или совершенно игнорировало эту действительную основу истории, или же рассматривало ее лишь как побочный фактор, лишенный какой бы то ни было связи с историческим процессом. При таком подходе историю всегда должны были писать, руководствуясь каким-то лежащим вне ее масштабом: действительное производство жизни представлялось чем-то доисторическим, а историческое – чем-то оторванным от обыденной жизни, чем-то стоящим вне мира и над миром. Этим самым из истории исключается отношение людей к природе, чем

создается противоположность между природой и историей» [19, с. 38].

Таким образом, материалистическое понимание истории, в основе которого лежит идея исторического взаимодействия природы и человека в процессе его практической, трудовой деятельности по производству необходимых для его жизни продуктов, исправляет тот недостаток, который через много лет после написания «Немецкой идеологии» усмотрел в исторических, и не только в исторических исследованиях, В. И. Вернадский, отмечая следующее: «До сих пор историки, вообще ученые гуманитарных наук, а в известной мере и биологи сознательно не считаются с естественными законами биосферы – той земной оболочкой, где может существовать жизнь. Стихийно человек не может быть от нее отделен; и эта неразрывность только теперь начинает перед нами точно выясняться. Он геологически связан с материально-энергетической структурой биосферы. В действительности ни один живой организм в свободном состоянии на Земле не находится. Все эти организмы неразрывно и непрерывно связаны – прежде всего питанием и дыханием – с окружающей их материально-энергетической средой. Вне ее в природных условиях они существовать не могут» [20, с. 144].

Синтезируя и развивая в своих работах идеи диалектики исторического процесса Г. Гегеля, натурфилософского эволюционизма Ф. Шеллинга и антропологического материализма Л. Фейербаха, К. Маркс и Ф. Энгельс по сути дела заложили основы концепции коэволюции природы и общества, на которой базируется, в свою очередь, теория ноосферы В. И. Вернадского. Хотя впоследствии К. Маркс главное внимание уделял проблемам возникновения и развития противоречий капиталистического общества, тем не менее проблемы исторического взаимодействия человека и природы оставались одним из предметов исследований классиков марксизма. Так, в своей работе «Диалектика природы» Ф. Энгельс отмечал: «Все существовавшие до сих пор способы производства имели только достижение ближайших, наиболее непосредственных полезных эффектов труда. Дальнейшие же последствия, появляющиеся только позднее и оказывающие действие благодаря постепенному повторению и накоплению, совершенно не принимались в расчет. ... Отдельные, господствующие над производством и обменом капиталисты могут заботиться лишь о наиболее непосредственных полезных эффектах своих действий. Более того, даже сам этот полезный эффект – поскольку речь идет о полезности производимого или обмениваемого товара – совершенно отступает на задний план, и единственной дви-

жущей пружиной становится получение прибыли при продаже. ... Точно так же обстоит дело и с естественными последствиями этих самых действий. Какое было дело испанским плантаторам на Кубе, выжигавшим леса на склонах гор и получавшим в золе от пожара удобрение, которого хватало на одно поколение очень доходных кофейных деревьев, – какое им было дело до того, что тропические ливни потом смывали беззащитный отныне верхний слой почвы, оставляя после себя лишь обнаженные скалы! При теперешнем способе производства как в отношении естественных, так и в отношении общественных последствий человеческих действий принимается в расчет главным образом только первый, наиболее очевидный результат. И при этом еще удивляются тому, что более отдаленные последствия тех действий, которые направлены на достижение этого результата, оказываются совершенно иными, по большей части совершенно противоположными ему...» [21, с. 497–499].

Таким образом, в сущности К. Маркс и Ф. Энгельс, не употребляя сам термин, заложили основные идеи ноосферы как организации самих людей, так и организации их отношений к природе.

Дальнейшее развитие концепции ноосферы связано с развитием русской философской мысли XIX – начала XX в. Русские мыслители не просто воспринимали идеи немецкой философии, но радикализировали их, построив новые оригинальные философские концепции. Одной из таких концепций и явился русский космизм, в котором идея гармонизации отношений общества и природы приобретает центральное значение. Родоначальник концепции русского космизма Н. Ф. Федоров вслед за К. Марксом утверждает, что «гуманизация» природы возможна только в результате гума-

низации самого общества, т. е. утверждения свободы, равенства и социальной справедливости как основ общественного развития.

В заключении можно отметить следующее:

- во-первых, идеи общества и природы как саморазвивающихся систем, без которых невозможна сама концепция ноосферы, были выдвинуты и обоснованы в немецкой классической философии;
- во-вторых, в антропологическом материализме Л. Фейербаха были выявлены земные корни священных религиозных верований и рационалистических идей философского идеализма;
- в-третьих, синтезируя в своих работах идеи диалектического историзма Г. Гегеля, эволюционную натурфилософию Ф. Шеллинга и антропологический материализм Л. Фейербаха, К. Маркс и Ф. Энгельс уже в своих ранних произведениях выдвигают идеи коэволюции природы и общества в процессе материального производства. В последующих работах классики марксизма выявляют неизбежность экологических катастроф вследствие существования частнособственнических отношений между людьми.

Впоследствии идеи немецкой классической философии и марксизма во многом определили развитие не только философии, но и естественно-научной мысли. Эти идеи развивались в русском космизме и современной эквайронментальной философии и социологии. В них утверждается, что устойчивая и разумная взаимосвязь общества и природы (ноосфера) возможна только при условии существования таких общественных отношений, которые базируются на идеях социальной справедливости, экологического императива и диалога культур.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Степин, В. С. Теоретическое знание : структура, историческая эволюция / В. С. Степин. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с.
2. Абрамова, Н. Т. Идея генерализации как один из модусов философии природы / Н. Т. Абрамова // Философия природы сегодня : сб. ст. / Ин-т философии РАН, Ин-т философии и социологии РАН ; под ред. И. К. Лисеева, В. Луговского. – М. : Канон+, 2009 – С. 85–129.
3. Гулыга, А. В. Немецкая классическая философия / А. В. Гулыга. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Рольф, 2001. – 416 с.
3. Лазарев, В. В. Философия раннего и позднего Шеллинга / В. В. Лазарев. – М. : Наука, 1990. – 173 с.
4. Шеллинг, Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма / Ф. В. Й. Шеллинг // Антология мировой философии : в 4-х т. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3. – С. – 246–275.

#### REFERENCES

1. Styopin, V. S. Teoreticheskoe znanie : struktura, istoricheskaya evolyuciya / V. S. Styopin. – M. : Progress-Tradiciya, 2000. – 744 s.
2. Abramova, N. T. Ideya generalizacii kak odin iz modusov filosofii prirody / N. T. Abramova // Filosofiya prirody segodnya : sb. st. / In-t filosofii RAN, In-t filosofii i sociologii PAN ; pod red. I. K. Liseeva, V. Lugovskogo. – M. : Kanon+, 2009 – S. 85–129.
3. Gulyga, A. V. Nemeckaya klassicheskaya filosofiya / A. V. Gulyga. – 2-e izd., ispr. i dop. – M. : Rol'f, 2001. – 416 s.
3. Lazarev, V. V. Filosofiya rannego i pozdnego Shellinga / V. V. Lazarev. – M. : Nauka, 1990. – 173 s.
4. Shelling, F. V. J. Sistema transcendental'nogo idealizma / F. V. J. Shelling // Antologiya mirovoj filosofii : v 4-h t. – M. : Mysl', 1971. – T. 3. – S. – 246–275.

5. Гулыга, А. В. Шеллинг / А. В. Гулыга. – М. : Мол. гвардия, 1982. – 317 с.
6. Князева, Е. Н. Синергетика : новый универсализм или натурфилософия при постнеклассической науке? / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов // *Философия природы сегодня : сб. ст. / Ин-т философии РАН, Ин-т философии и социологии ПАН ; под ред. И. К. Лисеева, В. Луговского.* – М. : Канон+, 2009 – С. 295–327.
7. Фейербах, Л. Господин фон Шеллинг / Л. Фейербах // *Избр. философские произведения : в 2 т. – М., 1955. – Т. 1. – С. 205–210.*
8. Фейербах, Л. К критике философии Гегеля / Л. Фейербах // *Избр. философские произведения : в 2 т. – М., 1955. – Т. 1. – С. 53–96.*
9. Маркс, К. Маркс – Людвигу Фейербаху, 3 октября / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения : в 50 т. – 2-е изд. – М., 1962. – Т. 27. – С. 375–377.*
10. Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения : в 50 т. – 2-е изд. – М., 1961. – Т. 21. – С. 269–317.*
11. Быховский, Б. Э. Людвиг Фейербах / Б. Э. Быховский. – М. : Мысль, 1967. – 240 с.
12. Фейербах, Л. Сущность христианства / Л. Фейербах // *Избр. философские произведения : в 2 т. – М., 1955. – Т. 2. – С. 7–405.*
13. Фейербах, Л. Лекции о сущности религии / Л. Фейербах // *Избр. философские произведения : в 2 т. – М., 1955. – Т. 2. – С. 490–810.*
14. Маркс, К. Маркс – Людвигу Фейербаху / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения : в 50 т. – 2-е изд. – М., 1962. – Т. 27. – С. 380–383.*
15. Маркс, К. Маркс – Арнольду Руге, 13 марта / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения : в 50 т. – 2-е изд. – М., 1962. – Т. 27. – С. 373–375.*
16. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения : в 50 т. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 414–429.*
17. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения : в 50 т. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 3. – С. 1–4.*
18. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения : в 50 т. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 3. – С. 7–544.*
19. Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М. : Наука, 1989. – 261 с.
20. Энгельс, Ф. Дialeктика природы / Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Сочинения : в 50 т. – 2-е изд. – М., 1961. – Т. 20. – С. 343–626.*
5. Gulyga, A. V. Shelling / A. V. Gulyga. – M. : Mol. gvardiya, 1982. – 317 s.
6. Knyazeva, E. N. Sinergetika : novyj universalizm ili natur-filosofiya pri postneklassicheskoj nauke? / E. N. Knyazeva, S. P. Kurdyumov // *Filosofiya prirody segodnya : sb. st. / In-t filosofii RAN, In-t filosofii i sociologii PAN ; pod red. I. K. Liseeva, V. Lugovskogo.* – M. : Kanon+, 2009 – S. 295–327.
7. Fejerbah, L. Gospodin fon Shelling / L. Fejerbah // *Izbr. filosofskie proizvedeniya : v 2 t. – M., 1955. – T. 1. – S. 205–210.*
8. Fejerbah, L. K kritike filosofii Gegelya / L. Fejerbah // *Izbr. filosofskie proizvedeniya : v 2 t. – M., 1955. – T. 1. – S. 53–96.*
9. Marks, K. Marks – Lyudvigu Fejerbahu, 3 oktyabrya / K. Marks // K. Marks, F. Engel's. *Sochineniya : v 50 t. – 2-e izd. – M., 1962. – T. 27. – S. 375–377.*
10. Engel's, F. Lyudvig Fejerbah i konec klassicheskoj nemeckoj filosofii / F. Engel's // K. Marks, F. Engel's. *Sochineniya : v 50 t. – 2-e izd. – M., 1961. – T. 21. – S. 269–317.*
11. Byhovskij, B. E. Lyudvig Fejerbah / B. E. Byhovskij. – M. : Mysl', 1967. – 240 s.
12. Fejerbah, L. Sushchnost' hristianstva / L. Fejerbah // *Izbr. filosofskie proizvedeniya : v 2 t. – M., 1955. – T. 2. – S. 7–405.*
13. Fejerbah, L. Lekcii o sushchnosti religii / L. Fejerbah // *Izbr. filosofskie proizvedeniya : v 2 t. – M., 1955. – T. 2. – S. 490–810.*
14. Marks, K. Marks – Lyudvigu Fejerbahu / K. Marks // K. Marks, F. Engel's. *Sochineniya : v 50 t. – 2-e izd. – M., 1962. – T. 27. – S. 380–383.*
15. Marks, K. Marks – Arnol'du Ruge, 13 marta / K. Marks // K. Marks, F. Engel's. *Sochineniya : v 50 t. – 2-e izd. – M., 1962. – T. 27. – S. 373–375.*
16. Marks, K. K kritike gegelevskoj filosofii prava. Vvedenie / K. Marks // K. Marks, F. Engel's. *Sochineniya : v 50 t. – 2-e izd. – M., 1955. – T. 1. – S. 414–429.*
17. Marks, K. Tezisy o Fejerbehe / K. Marks // K. Marks, F. Engel's. *Sochineniya : v 50 t. – 2-e izd. – M., 1955. – T. 3. – S. 1–4.*
18. Marks, K. Nemeckaya ideologiya / K. Marks, F. Engel's // K. Marks, F. Engel's. *Sochineniya : v 50 t. – 2-e izd. – M., 1955. – T. 3. – S. 7–544.*
19. Vernadskij, V. I. Biosfera i noosfera / V. I. Vernadskij. – M. : Nauka, 1989. – 261 s.
20. Engel's, F. Dialektika prirody / F. Engel's // K. Marks, F. Engel's. *Sochineniya : v 50 t. – 2-e izd. – M., 1961. – T. 20. – S. 343–626.*