

ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ БЫТИЕ В МИРЕ БЕЗ АЛЬТЕРНАТИВЫ: АКТИВНЫЙ ИЛИ ПАССИВНЫЙ АНТРОПОЦЕНТРИЗМ

© А.А. Хамидов

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН Республики
Казахстан, Алматы, Казахстан

Поступила в редакцию: 22.08.22

В окончательном варианте: 01.09.22

■ Для цитирования: Хамидов А.А. Человеческое бытие в мире без альтернативы: активный или пассивный антропоцентризм // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 3. С. 23–40. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.3.2>

Аннотация. В статье обсуждается вопрос о необходимости выработки Человеком такого способа бытия в Мире, который исключал бы возможность мировоззренческого и практического, антропоцентризма. Отмечается, что западный способ бытия изначально антропоцентричен. При этом антропоцентризм здесь выступает в двух модусах — как активный и как пассивный. Подчеркивается, что, восточный способ бытия является онтологически приемлемым, однако он не ориентирует Человека на то, чтобы быть со-работником космогенеза. Делается вывод, что искомый способ бытия человека в Мире может быть выращен из синтеза того, что представлено в восточном и западном способах человеческого бытия.

Ключевые слова: Человек; способ бытия Человека в Мире; мировоззрение; Восток; Запад; активный антропоцентризм; пассивный антропоцентризм; космогенез.

HUMAN BEING IN A WORLD WITHOUT ALTERNATIVES: ACTIVE OR PASSIVE ANTHROPOCENTRISM

© А.А. Hamidov

Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of KN MES Respubliki
Kazakhstan, Almaty, Kazakhstan

Original article submitted: 22.08.22

Revision submitted: 01.09.22

■ For citation: Hamidov A.A. Human being in a world without alternatives: active or passive anthropocentrism. 2022;4(3):23–40. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.3.2>

Abstract. The article discusses the need for Man to develop such a way of being in the World that would exclude the possibility of worldview and practical, anthropocentrism. It is noted that the Western way of being was initially anthropocentric. At the same time, anthropocentrism here appears in two modes — as active and as passive. It is emphasized that the eastern way of being is ontologically acceptable, but it does not orient Man to be a co-worker of cosmogenesis. It is concluded that the desired way of being a person in the World can be grown from the synthesis of what is represented in the eastern and western ways of human being.

Keywords: Man; way of being of Man in the World; outlook; East; West; active anthropocentrism; passive anthropocentrism; cosmogenesis.

Начнем с утверждения, что нормального, адекватного своему понятию Бытия Человека в Мире в истории современной цивилизации еще не существовало. Как обстояло дело в предшествующих этой цивилизациях, почти ничего не известно. Нынешняя цивилизация движется в рамках двух основных противоположностей — Востока и Запада. Попытки определить сущность Востока и Запада с точки зрения способа Бытия Человека в Мире предпринимались уже не раз. Так, например, К.Г. Юнг совершенно в духе своей концепции психологических типов и в ее терминах характеризует Восток: «...Это типично интровертированная позиция, противопоставляемая столь же типично экстравертированной позиции Запада» [1, с. 507]. Отметим, что данная характеристика мало приемлема не только потому, что она фиксирует лишь психологический, а не онтологический аспект бытия человека, но потому, прежде всего, что не схватывает сущность предмета. Интроверты и экстраверты встречаются как на Западе, так и на Востоке. Если же этому истолкованию придать онтологический статус, то понятия интровертности и экстравертности в лучшем случае являются лишь крайне абстрактными характеристиками. На деле же они предстают не более как *метафоры*, которые еще подлежат истолкованию. Ненамного содержательными, хотя и более аутентичными, являются характеристики восточного способа Бытия Человека в Мире как «пути внутрь», а западного — как «пути вовне». Однако это тоже еще слишком схематичное, абстрактное определение. Хотя оно может, в отличие от юнговского, обрести смысловую наполненность при условии соединения его с более глубоким пониманием сущности дела, как его момент.

Емкое и точное различие Востока и Запада принадлежит П.Я. Чаадаеву. «Мир, — пишет он, — искони делится на две части — Восток и Запад. Это не только географическое деление, но также и порядок вещей, обусловленный самой природой разумного существа: это — два принципа, соответствующие двум динамическим силам природы, две идеи, объемлющие все устройство человеческого рода. Сосредоточиваясь, углубляясь, замыкаясь в самом себе, созидался человеческий ум на Востоке; распространяясь вовне, излучаясь во все стороны, борясь со всеми препятствиями, развивается он на Западе. Соответственно этим первоначальным данным, естественно, сложилось общество. На Востоке мысль, углубившись в самое себя, уйдя в тишину, скрывшись в пустыне, предоставила общественной власти распоряжение всеми благами земли; на Западе идея, повсюду распространяясь, вступаясь за все нужды человека, алкая счастья во всех его видах, основала власть на принципе права; там и здесь человеческий разум не имел недостатка в высоких вдохновениях, глубоких мыслях и возвышенных произведениях. Первым выступил Восток и излил на землю потоки света из глубины своего уединенного созерцания; затем пришел Запад со своей всеобъемлющей деятельностью, своим живым словом и всемогущим анализом, овладел его трудами, кончил начатое Востоком и, наконец, воспринял все его достижения» [2, с. 259].

Культура Востока (в обозначенном смысле) и культура Запада *кардинально* отличаются друг от друга *прежде всего* системой *мировоззренческих координат*. Но на данном аспекте я специально останавливаться не стану — он уже получил определенное освещение [см. подр.: 3, с. 150–170]. Отмечу лишь два момента. Во-первых, восточное мировоззрение исходит из двух уровней

существования Мира — уровня Не-Бытия и уровня Бытия (в Индии это *А-Сат* и *Сат*, в Китае — *У* и *Ю*). Иначе говоря, это — *Непроявленный* мир (вечный, бесконечный и безосновный) и *Проявленный* (временный, конечный, производный от Непроявленного, имеющий основание в нем и по истечении срока своего существования возвращающийся в него). Данный постулат современное концептуальное оформление получил в теософии, являющейся популяризацией учения Гималайских Махатм. Для западного же мировоззрения существует один-единственный Мир — тот, который для восточного мировоззрения предстает как Проявленный. Во-вторых, восточное мировоззрение в Мире отдает приоритет *энергетической* его стороне (в Древней Индии это *прана*, в Древнем Китае это энергия *ци*) по сравнению с *вещественной*, телесной, тогда как западное мировоззрение отдает в нем приоритет *вещественной*, телесной его стороне.

Но ведь Мир по своей глубинной сущности *один и тот же*. Существует же какое-то объективное его «устройство»! Философские «сверхпарадигмы» Востока и Запада лишь по-разному понимают и концептуализируют его. Столь же един по своей глубинной сущности и Человек как на Западе, так и на Востоке. Как выразился С.Ф. Ольденбург, как и на Западе, «человек на Востоке тоже, прежде всего, человек вообще» [4, с. 6]. Или, согласно Г. Гессе, «человек — всюду один и тот же» [5, с. 224]. Однако и на Западе, и на Востоке Человек один и тот же *лишь сущностно*, то есть как Человек вообще. Однако в своем отношении к Миру Человек Востока и Человек Запада не только глубоко, но и *принципиально* различны. Во-первых, различны сами *способы бытия* Человека в Мире на Западе и на Востоке [см. подр.: 6]. Но это не может быть оправданием для принципиально различного истолкования его глубинной сущности. А значит, каждая из этих «сверхпарадигм» *неполна, одностороння, частична* и — в силу этого в конечном счете — *превратна*. К.Г. Юнг дал следующую характеристику восточной и западной мировоззренческой позиции: «Обе — односторонни в том смысле, что не в состоянии увидеть, понять и принять в расчет факторы, не согласующиеся с их типической установкой. <...> Как следствие, обе, в своем экстремизме, утратили одну половину мира...» [7, с. 232]. Теперь можно сказать, что каждая из указанных «сверхпарадигм» довольствуется половиной (как минимум) Мира, полагая, что обладает полноценным целым.

Конечно, возникает вопрос: как так получилось, что объективно-онтологически планета Земля и на Востоке, и на Западе одна и та же, с одними и теми же природными законами предстает для них в противоположных образах? Да и Человек, как уже было отмечено, один и тот же по своей глубинной сущности и по своей архитектонике, что в древней Элладе, что в древней Поднебесной, что в древней стране ариев. Эзотерики, в частности сторонники теософии, утверждают, что Мир един. Все в нем образовано *вибрациями*, «все многообразие явлений во вселенной объясняется разницей в быстроте и характере вибраций единой мировой субстанции. На одном полюсе огромной скалы (шкалы. — А. Х.) космических вибраций — там, где они наиболее быстры — находится дух; на противоположном полюсе — то, что мы называем «грубой» материей. Между этими двумя полюсами содержатся бесчисленные виды и степени вибраций, соответствующие различным

проявлениям энергии и ума» [8, с.70]. Так это или не так, но данная концепция все же не объясняет, *почему* на Востоке и на Западе Мир воспринимают по-разному и, соответственно, по-разному к нему относятся.

Ядром же мироотношения является сам принципиальный способ Бытия Человека в Мире. Именно последний конституирует все основные векторы отношения Человека к Миру как бытийственного. Он же формирует и отношения внутри мира Человека и запечатлевается — далеко не всегда (чаще всего — напротив) конгруэнтно — в общем мировоззрении. Человек Запада направляет почти всю энергию своего развития и совершенствования преимущественно на *внешний Мир*, причем — и в этом вся суть дела! — на те его уровни организации, которые онтологически *заведомо ниже* самого Человека как Микрокосма. Из этого материала он и строит мир своей действительности — мир культуры и цивилизации. Его деяние в этой связи конституируется в *предметную деятельность*, которая и становится главным способом существования Человека и его действительности (мира Человека); сам же Человек предстает как преимущественно субъект предметной деятельности. Западный Человек создает разветвленную систему технологии и техники, которая на более поздних ступенях исторического развития грозит превратиться в некоего Голема — самодействующего монстра, угрожающего самому существованию Человека и планеты Земля в целом.

Восточный же Человек почти всю энергию своего развития и совершенствования направляет преимущественно на свой *внутренний мир*, на его явные и неявные (виртуальные) слои, направляет на раскрытие, актуализацию и совершенствование его (внутреннего мира), говоря словами Маркса, «дремлющих потенциалов» с целью, как это очень точно определяет Н.К. Рерих, «овладения высшими силами, скрытыми в человеке, и соединения этой мощи с космическими энергиями» [9, с. 155]. На этом пути Восток раскрыл многие скрытые (и как бы не существующие) для Запада сущностные (но не претворенные в действительность) силы, способности и дарования Человека, аналогично тому, как Запад преуспел в раскрытии, покорении и «приручении» многочисленных сил внешней природы.

Этим объясняется и принципиальное различие в характере тех технологий и той техники, которые свойственны Востоку и Западу. Каждый человек многомерен и многоуровнев, в нем таятся самые различные возможности и способности — к ясновидению, телепортации, телекинезу, проскопии и т. д. На Востоке веками разрабатывались технологии раскрытия, пробуждения, развития и совершенствования этих возможностей и способностей. В Индии существует системы йоги, которые связаны между собой логикой субординации. В Китае разработана практика *нэй-дань* («внутренней алхимии»), аналогичная индийской кундалини-йоге. Китай разработал различные оздоровительные и боевые практики, которые удивительны для западного человека¹. При этом та же традиционная китайская медицина занята не столько болезнями человека (что, собственно, и составляет предмет западной медицины), сколько, при этом в первую очередь, его здоровьем [см.: 10].

¹ К примеру, высоко продвинутый монах из Шаолина способен вертикально стоять на одном пальце руки.

Можно утверждать, что формула эквивалентности Микро- и Макрокосма в Человеке в полной мере применима лишь к Востоку, но не к Западу. Человек Запада *противопоставляет* себя Миру в своей предметной деятельности; его поэтому можно рассматривать как *отпавшего* от Макрокосма. В то же время Человек Запада развивает себя не всесторонне и не целостно, но *односторонне*. Он развивает в себе лишь формы предметной деятельности и те уровни сознания, которые детерминируются ею и ее обслуживают. Его поэтому можно квалифицировать как частичный, *редуцированный* Микрокосм. Это именно бытийственная, онтологическая частичность. Отпав от Макрокосма, он совершает целевую аберрацию: главную цель переносит с взаимоотношений между собою и Миром на *себя*, превращая себя в *самоцель* внутри Универсума. Тем самым объективные целевые, ценностные и смысловые содержания и векторы Макрокосмоса становятся безразличными для западного Человека. Он осуществляет себя как самоцель буквально «безотносительно к любому наперед заданному масштабу» (Маркс), не считаясь со всем бесконечным Мирозданием и *за счет* него. Дальнейшая деструкция осуществляется уже в мире самого Человека (западного Человека): отчуждение и т. п.

В мире Человека при редукции полноты субъектного бытия к уровню предметной деятельности *иерархия* уровней этого бытия с неизбежностью заменяется *субординацией*. Потребностно-прагматический уровень не только выходит на первый план в бытии Человека, но и ставится выше ценностного и смыслового. Конечно, это, подчеркнем, лишь тенденция (тем не менее, неуклонно набирающая силу): на Западе существовали и существуют «островки» человеческого бытия с ненарушимой иерархией.

Для Человека Востока главные проблемы сосредоточены в *Человеке* же. Человек Запада занят Миром вне и вокруг себя; все главные проблемы для него находятся *вне его*. А. Швейцер в этой связи писал: «Мы, европейцы, так заняты делами в этом мире, что не заботимся или заботимся недостаточно о своей духовной сущности» [11, с. 216]. Человек Востока идет по пути «духовного единения с бесконечным бытием», тогда как Человек Запада, напротив, стремится приспособить к своим потребностям бесконечное бытие, которое ему доступно лишь на низших, грубых его уровнях. Если подходить исторически, то античная Греция была еще амбивалентной и дуалистической относительно деятельности и созерцания. Даже где-то созерцание (периода классики) ставилось выше деятельности. В античном Риме, напротив, деятельность ставилась выше не то что созерцания, а вообще сознания. Навести порядок в Мире — вот «призвание» римлянина.

Человек Запада борется с *Миром*, с природой, а также с себе подобными. Пафос борьбы Человека Востока — в противоположном: он борется с *самим собой*, с низшим в себе. «Если бы кто-нибудь — сказано в «Дхаммападе», — в битве тысячекратно победил тысячу людей, а другой победил бы себя одного, то именно этот другой — величайший победитель в битве» [12, с. 20]. Букально то же говорится и в «Дао дэ цзине»: «Побеждающий людей силен. Побеждающий самого себя могущественен» [13, с. 125]. Эта борьба направлена на страсти, желания, на привязанность к результатам деятельности, на стремление к богатству и обладанию, подчас даже на привязанность к Миру, к своему имени, к форме своего Я <...> Идеал совершенномудрого

в даосизме — непротивоборствование ничему, спокойствие, освобождение от привязанностей, от собственности, от радостей и печалей. Он — сам господин, он — сам себе путь [см.: 12, с. 60].

На Востоке Человек как Микрокосмос и внешняя действительность как Макрокосмос суть два момента *единого* целого. «Человек, мир, природа — единая система, подчиняющаяся единым законам эволюции, континуум, живой организм, где все взаимосвязано и взаимообусловлено» [14, с. 6]. И в этом смысле *Дао* — и истинная сущность проявленного Универсума, и истинная сущность Человека. Идеал — их полное слияние, вхождение в резонанс собственных ритмов Человека с ритмами Космоса. И, «сливаясь с Единым, даос сам становился Единым...» [15, с. 57].

Способ бытия Человека в Мире на Востоке (главным образом в Древнем Китае) проникнут заботой об Универсуме. Человек стремится, говоря современным языком, «к уменьшению меры энтропии в окружающем мире, причем не только на макрокосмическом, но и на микрокосмическом уровне, на котором протекает внутренняя духовная жизнь человека» [там же, с. 6]. Сам способ бытия в Мире западного Человека объективно индуцирует позицию *антропоцентризма*. Известный тезис Протагора «Человек есть мера всех вещей» одновременно и выражает и апологизирует эту позицию.

Запад практически универсализирует предметную деятельность. Опыт Востока же, говоря словами Г.С. Батищева (сказанными, правда, не в связи с проблемой Востока и Запада, а в связи с проблемой статуса предметной деятельности как таковой), дает возможность «убедиться в том, что деятельность не есть единственно возможный, универсальный *способ бытия* человека, культуры, социальности, *не есть* единственный и всеохватывающий способ взаимосвязи человека с миром» [16, с. 24–25]. Западный Человек, как уже было отмечено, фактически не есть Микрокосмос; он — лишь часть Космоса, причем по многим параметрам чужеродная ему. Словно червь внутри яблока.

Поскольку Человек преимущественно занят Миром вокруг себя и *ниже себя*, постольку он и не делает предметом для себя самого *себя* (или же делает лишь спорадически) и целенаправленно не развивает и не совершенствует себя, постольку его собственное изменение (развитие и совершенствование) выступает лишь как *функция от* следствий изменения «вокруг себя» и ниже себя. В этой ситуации с неизбежностью блокируются над-деятельностные способности (в частности, экстрасенсорное восприятие) как не актуальные и получают развитие *сенсорные* атрибуты и вырабатывается *абстрагирующее* (т. е. разделяющее, изолирующее и противопоставляющее *дистинктное*) мышление, которое функционирует по той же логике, что и форма стоимости, как она изображена в «Капитале» Маркса.

Виртуальные атрибуты разных уровней тем самым выключаются из процесса актуализации и из развития и совершенствования Человека. Образ жизни западного Человека экранирует его сознание, так что он либо не догадывается об их существовании, либо же не верит в них. У некоторых индивидов различного рода виртуальные способности развиваются подспудно и подчас обнаруживаются (нередко в связи с психосоматическими заболеваниями или при травмах как якобы побочный фактор или следствие последних). Они также могут пробуждаться при возвращении человека из состояния клинической

смерти. Не будучи специально и сознательно развиваемыми и совершенствуемыми, виртуальные сущностные силы нередко становятся силами разрушительными и могут приводить индивида к неизлечимым болезням или даже к гибели. Поскольку силы эти преимущественно, говоря языком оккультистов, *тонкого плана* («тонкие энергии»), постольку они в своем стихийном обнаружении предстают как феномены психики, а потому и идентифицируются с психическими аномалиями.

О том, что Человек Востока не есть какое-то онтологически особое существо, свидетельствуют, в частности, данные трансперсональной психологии. Ее основатель Ст. Гроф на протяжении почти двадцатилетних опытов (начала с применением препарата ЛСД, а в последствии благодаря специально разработанной методике), доказал, что самый обычный индивид способен входить в те же состояния, в которые могут входить шаманы, сильно продвинутые йоги и тому подобные «экзотические», с точки зрения Запада, фигуры. Входящие в эти состояния индивиды описывают те же реалии, которые давным-давно изложены в так называемых Священных и эзотерических текстах [см.: 17]. И тут приходят на память слова Н.К. Рериха: «То, что для Запада — сенсация, то для Востока — давнее сведение» [18, с. 236]. Человек Запада развивал прежде всего предметную деятельность и только *на основе ее* и все остальные свои атрибуты. Отключение от своего внутреннего мира (что значит фактически отключение *от себя* как Микрокосмоса) и сосредоточение на внешней действительности (которая тоже предстает не как Макрокосмос во всей его многоуровневости и многомерности, а тоже в *редуцированном* виде — лишь его низшими уровнями, которые только и доступны предметной деятельности и детерминируемым ею слоям сознания) лишает статуса необходимости участия во взаимоотношении с Миром многих иных до- и над-деятельностных уровней Человека (особенно вторых, так как первые могут неявно входить в деятельность). Они объективно становятся ненужными, а потому оттесняются предметной деятельностью на задний план, заглушаются и подавляются ею. О том, что они суть атрибуты Человека вообще, а не только Человека Востока, говорит как история Запада, так и его современность. Всегда находились люди, обладавшие в той или иной форме и степени так называемыми оккультными способностями — ясновидением, яснослышанием, экстрасенсорным восприятием, способностями к телепатии, телекинезу, к энергетической терапии и т. д. Однако все эти феномены для западного Человека бытийственно не необходимы; они обнаруживаются совершенно случайно и, как правило, не развиваются надлежащим образом (существует объективная логика их развития и совершенствования, причем не только каждого из них, а и в их последовательности и взаимосвязи, и эта логика столетиями осваивалась на Востоке). Так, например, воздействие на внешнюю действительность на грубо-вещном уровне довольствуется пятью органами чувств, дополняя их недостаточность формализованным рассудком. Соответственно технологии и техника на Западе формировались и развивались как средства покорения внешней природы, стремления господствовать над ней.

Конечно, каждый из способов бытия Человека в Мире — восточный и западный — не могут существовать в чистом виде. Самому продвинутому йогу

или даосу необходимо есть, пить, иметь какое-то жилище и самые примитивные орудия, а самый рафинированный человек Запада не может — хотя бы время от времени — не обращаться к своему душевно-духовному миру и до известной степени работать с ним.

А теперь необходимо посмотреть на восточный и западный способы бытия Человека в Мире сквозь призму понятия *антропоцентризм*. Как известно, антропоцентризм — это мировоззренческая позиция Человека по отношению к Миру, в которой он всегда и везде исходит исключительно из *самого себя* (из своего наличного мировоззрения, своих интересов, предпочтений и т. д.), противопоставляя себя Миру как чему-то иному, сугубо внешнему относительно него. Но антропоцентризм бывает двух видов — *пассивный* и *активный*. «Пассивный антропоцентризм утверждает себя в форме инакоцентризма, в частности — теоцентризма. Это — своемерное признание Высших Сфер, включенное *внутри* той же самой самозамкнутой жизни, того же самого ограниченного кругозора. Такова *потребительская* религиозность: она не зовет человека преодолевать свое несовершенство и слепоту, не обязывает его преобразовывать свое бытие во всех сторонах. Она включается в ограниченное бытие и ставится рядом с прочими его сторонами как пристройка, как придаток, как санкция, “священный” инструмент и облачение» [19, с. 407]. Однако речь должна идти не только о потребительской религиозности. На позициях пассивного антропоцентризма зиждутся и все три так называемые авраамические религии — иудаизм, христианство и ислам. «Активный же антропоцентризм есть агрессивное своемерие, навязывание себя космосу. Эта гордыня ни перед чем не остановится — все подлежит *освоению*. Так она “по праву Прометея”¹ похищает нечто высшее, дабы обратить его в средство для низшего, в вооружение. Такова хитрость: минуя труд самоотречения и самообретения, насилием и антагонизированием достичь самообоженья» [там же, с. 408].

Можно утверждать, что восточный способ бытия Человека в Мире принципиально *не-антропоцентричен*. Для древнекитайского, особенно даосского, мировоззрения характерно *положительно-приемлющее* отношение к Миру. В древнеиндийском мировоззрении Мир (а это «всего лишь» *проявленный Мир*) оценивается в целом *отрицательно*. В даосском мировоззрении проявленный Мир обладает высокой ценностью: ведь в нем присутствует великое *Дао* — присутствие Беспредельного (*У цзи*) в границах Великого предела (*Тай цзи*), ведущее этот Мир снова в область Беспредельного. Атрибутом *Дао* является *естественность* (*цзы жань*). Многообразные формообразования возникают и исчезают, следуя естественности. Иначе говоря, *Дао* — это то, что определяет путь каждого формообразования, а *цзы жань* есть следование его этому пути в соответствии со своей конкретной сущностью и своим предназначением в континууме проявленного Универсума, в контексте Великого предела. «Все, — говорится в “Хуайнань-цзы”, — находит себе удобное, всякая вещь устраивает свое место. Ясно, что тьма вещей твердо держится естественности» [21, с. 25].

¹ Это аллюзия на следующие слова К. Маркса, написанные в период с 1833 по 1837 годы: «Обычный человек <...> борется с бушующей жизнью, бросается в волнующее море и по праву Прометея добывает жемчуга из его глубин...» [см.: 20, с. 531]

«Поэтому дела в Поднебесной¹ не нуждаются в управлении — они идут, следуя своей естественности» [там же, с. 23].

Даосское мировоззрение провозглашает принцип *не-деяния* (*у вэй*). Этот принцип означает *приятие* Мира, каков он сам по себе и *невмешательство* в него; принцип *деяния* же есть его *неприятие* в его первозданности и стремление *переделать* согласно своему «заранее установленному масштабу». Не изменив, не преобразовав предварительно *самого себя*. Ван Би в этой связи пишет: «Недеяние по отношению ко всем вещам означает позволение всем вещам достичь предназначенной им функции. И тогда они станут самодостаточны» [22, с. 306]. Человек, нарушающий принцип не-деяния, оснащает себя всевозможными инструментами. Чжуан-цзы отмечает: «Полагаться на циркуль, отвес и угольник для того, чтобы выправлять вещи, — значит насиловать их природу. Полагаться на веревку, клей и лак, для того чтобы скреплять вещи, — значит покушаться на их жизненные свойства» [23, с. 109]. И далее он говорит: «У быков и коней по четыре ноги — это зовется небесным. Узда на коня и кольцо в носу у быка — это зовется человеческим» [там же, с. 164]. Недеяние — это отказ от человеческого и следование небесному.

Можно заключить, что антропоцентризм — и активный, и пассивный — всецело порождение западного способа бытия Человека в Мире. Человек Запада приступает к переделке Мира, предварительно (в своем представлении) *низведя* его до своего уровня, т. е. *приняв* за целое Мира лишь то, что доступно ему в его деятельности. Человек ничтоже сумняшеся изменяет и преобразует вокруг себя действительность, даже не ставя себе вопрос: *достоин ли* он ее изменять и преобразовывать.

История западной цивилизации (об истоках и формировании восточной цивилизации мало что известно) начинается с *бродячего* образа жизни локальных и малочисленных предчеловеческих популяций, ведущих присваивающий характер хозяйства. Со временем люди переходят на *оседлый* образ жизни и производящее хозяйство. Собственно говоря, с оседлости и начинается действительная человеческая история. Существование кочевых общностей объясняется переходом оседлого населения на кочевой образ жизни вследствие резких (по историческим меркам) изменений природных условий проживания. (Кстати, экономика кочевых общностей является производящей.)

В докапиталистических способах производства материальной жизни человек был лишь пособником сил природы в земледелии и скотоводстве, но в то же время и главным агентом производства. «Теперь рабочий уже не помещает в качестве промежуточного звена между собой и объектом модифицированный предмет природы; теперь же в качестве промежуточного звена между собой и природой, которой рабочий овладевает, он помещает природный процесс, преобразуемый им в промышленный процесс. Вместо того чтобы быть главным агентом процесса производства, рабочий становится рядом с ним» [24, с. 213].

¹ Под Поднебесной в данном случае имеется в виду не Китай только (как это обычно), а Земля, расположенная *под* Небом.

Осевшая популяция людей, организованная в общину, по презумпции, хотя и не вполне осознаваемо, относится к территории своего оседания как к *своей* территории, на которой она ведет свое хозяйство. «Единственной преградой, на которую данная община может натолкнуться в своем отношении к природным условиям производства — к земле <...> как к *своим* собственным, является *другая община*, которая уже располагает этими условиями как своим неорганическим телом» [там же, с. 480]. Человек здесь своемерен и своецентричен. Его действиями и поступками руководят различные потребности и конечные интересы. Он не только не видит реальных последствий своих действий и поступков, но ему такое и не может прийти в сознание.

Он, конечно, нарушает окружающую его экологическую обстановку, даже уничтожает что-то (например, в подсечно-огневом земледелии в лесных районах), но в целом своей деятельностью и ее орудиями не затрагивает более или менее глубинные уровни природы. В скотоводстве выпас скота уничтожает лишь зеленый покров, а в земледелии природа сама зачинает, вынашивает и плодоносит. Человек здесь только пособник сил природы, не более.

Для западного пути весь Космос представляется «всего лишь “кладовой” объектов-средств. Человек же притязает быть сам себе “солнцем” и “корнем”¹. В своих целях и ценностях он пытается вести себя безотносительно к Универсуму и возводит свое мерило в абсолютное. Он взирает на космос сверху вниз как на периферию» [19, с. 407]. Все беды экологического порядка порождены капитализмом. Этот общественный строй «создает систему всеобщей эксплуатации природных и человеческих свойств, систему всеобщей полезности. Только при капитализме природа становится всего лишь предметом для человека, всего лишь полезной вещью; ее перестают признавать самодовлеющей силой, а теоретическое познание ее собственных законов само выступает лишь как хитрость, имеющая целью подчинить природу человеческим потребностям, будь то в качестве предметов потребления или в качестве средства производства» [там же, с. 386–387].

Капиталистически организованное производство «использует вещества и тела природы не как целостные природные органические комплексы, входящие в иерархию органических систем. Оно вырывает их из их природной органической связи и использует не целостно (органически), а частично (механически) отдельные их свойства (например, электропроводность и жаростойкость меди, способность гореть и быть сырьем топливной и химической промышленности нефти и т. п.), в том числе и для синтеза нужных ему веществ. Оно конструирует и создает неорганические системы, порождая также массу неорганических, выключенных из органического круговорота природы отходов. Эта переработка органического в неорганическое поглощает природные ресурсы, изменяет и загрязняет среду обитания жизни, делая ее все более неорганической, непригодной для жизни» [25, с. 13].

¹ Здесь имеет место аллюзия на высказывания молодого Маркса: «Корнем является для человека сам человек» [см. подр.: 26, С. 422]

Подчеркнем, проблема сортировки, размещения и переработки отходов требует от человечества быстрых и инновационных решений. Б. Коммонер отмечает, что глобальная планетарная экосистема формировалась и эволюционировала в течение нескольких миллиардов лет. В ней все гармонически взаимосвязано между собой и абиотической средой. «В экосфере каждое событие — это одновременно причина: отходы животных становятся пищей для почвенных бактерий; продуктами жизнедеятельности бактерий питаются растения; растения поедают животных» [27, с. 9]. Это циклический процесс, он имеет форму круга. В человеческой культуре, особенно в век сложных техники и технологий, трудно найти аналогию природным экологическим циклам. Человек, отмечает Б. Коммонер, *выпал* из циклической логики функционирования экосферы. «Мы, — пишет он, — разомкнули круг жизни, превратив ее бесчисленные циклы в линейные цепи искусственных событий: нефть добывается из-под земли, перерабатывается в топливо, сжигается в двигателях, превращаясь при этом во вредные газообразные продукты, которые выбрасываются в атмосферу. На конце цепочки — смог. Другой пример антропогенных нарушений экосферных циклов — внесение в природу ядовитых химических веществ, сточных вод, гор мусора — также подтверждает нашу способность разорвать экологическую ткань, которая в течение миллионов лет поддерживала жизнь на планете» [там же, с. 9–10].

Человек, разомкнув «круг жизни», стал со все возрастающими темпами нарушать экологические законы, руководствуясь лишь своими собственными интересами и целями, содержание которых плохо согласуется (или же не согласуется вовсе) с природными ритмами и циклами. И такое нарушение из локального превратилось в планетарное, глобальное. Люди подчас оправдывают свои действия стремлением *улучшить* природу.

В прежних формациях мусор тоже имелся, но он был такого качества, что в сравнительно ограниченное время перерабатывался природой. Отходы же современного производства (как отходы производства и отходы потребления, как промышленные, так и бытовые, как биологического происхождения, так и техногенного и т. д.) превратили планету в почти сплошную свалку. Особенно опасны отходы из пластика. Конечно, они менее опасны, чем ядерные отходы или отходы биологических лабораторий, разрабатывающих биологическое оружие. Но бесчисленные пластиковые отходы попадают в реки, далее в моря и океаны. Уже образовались целые архипелаги из пластика. Пластик измельчается, образуются его микро- и даже нано-частицы. Обитатели океана принимают его за планктон или другую пищу. Усвоенные рыбами мельчайшие пластиковые отходы попадают человеку в пищу, так что уже сегодня большинство населения планеты содержит в своем организме пластик.

Западный путь человека (путь Каина, как назвал его М.А. Волошин) состоит в односторонне-*утилитарном* его отношении к Природе. Он ведет себя так, как будто она дана ему (неведомо кем) в распоряжение. И на это поведение у него с древнейших времен была августейшая санкция. Как отмечает Р. Атфилд, «источником наших экологических проблем является иудейско-христианская вера в то, что человечество было создано для господства над природой...» [28, с. 203]. И это высказывание вовсе не натяжка. В священной книге иудаизма «Бырэйшит» (в латинской Библии это «Genesis»,

в русской — «Бытие») сказано, что Яхве, сотворив первых людей — Адама и Хавву, — обратился к ним со следующими словами: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и овладейте ею, и владейте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, движущимся по земле» [см.: 29, с. 2]. «Тора» и вообще весь «Танах» был включен в христианский канон под названием «Ветхого Завета», а иудеи со временем рассеялись по всей планете и распространили идею такого отношения к Природе. Л. Фейербах в этой связи пишет: «Греки смотрели на природу теоретически; в гармоническом течении звезд им слышалась небесная музыка; они видели, как из пены всепорождающего океана вышла природа в образе Венеры Анадиомены. Израильтяне, напротив, относились к природе с точки зрения гастрономии; всю прелесть природы они находили только в желудке; они познавали своего Бога только в поедании манны. <...> В глазах евреев природа была простым средством к достижению эгоистических целей, простым объектом воли» [30, с. 114–115]. Конечно, Фейербах чрезмерно сгущает краски, но немалая доля истины в его словах все же есть. Тут необходимо учитывать еще один фактор. Христианство, так сказать, оптом принявшее в свой канон весь «Танах», стало государственной религией Древнего Рима. А в Риме, в отличие от Эллады, культура ставилась выше Природы. Можно предположить, что в дальнейшей европейской истории были синтезированы оба типа отношения к Природе — иудейское и римское. И оба они санкционированы антропоцентризмом: в первом случае пассивным, во втором — активным.

В восточном способе бытия в Мире, что отмечено выше, нет места антропоцентризму — ни активному, ни пассивному. Но может ли последний (особенно даосский) считаться онтологически приемлемым? Увы, нет. Тот же даос стремится не вмешиваться в ход событий вне его, не нарушать принцип *цзы жань*. Но исповедуемый им принцип не-деяния представляет собой фактическое отворачивание от природных процессов и *не участие* в космогенезе. Примерно с XX в. западный способ бытия Человека в Мире вытеснил на нашей планете восточный его способ. «Человечество ныне находится в состоянии экологической неадекватности — неадекватности всей беспредельной объективной диалектике универсума. Эта неадекватность есть дисгармония, не-мирность с универсумом» [31, с. 597]. В XX веке человечество пришло к окончательному выводу о том, что именно человек своим способом бытия в Мире ответствен за современную экологическую ситуацию на планете [см.: 32]. Но проницательные умы обратили внимание на негативное отношение человека к Природе еще в XIX в. Так, еще в 1847 г. немецкий ботаник и агроном К. Фраас издал книгу «Климат и растительный мир во времени. К их истории». Другой исследователь Дж. П. Марш в 1864 г. выпустил книгу «Человек и природа, или Физическая география, измененная человеческой деятельностью». Вскоре она была издана в России [см.: 33]. К. Маркс, ознакомившись с названной выше книгой К. Фрааса, заключил: «Вывод таков, что культура, — если она развивается стихийно, а не *направляется сознательно* <...> — оставляет после себя пустыню...» [34, с. 45].

* * *

Для того чтобы культура соответствовала своему понятию, чтобы она окончательно не выродилась в цивилизацию, человечество должно остановиться в своей бессмысленной гонке за сверхприбылями и критически посмотреть на себя, на свой нынешний способ бытия в Мире. И сделать должные выводы. «Мы, люди, должны прежде существенно изменить себя, изменить настолько, чтобы со временем стать достойными изменять мир вокруг нас. Тогда и только тогда мы сможем приносить универсуму должные плоды, быть плодотворными в служении его беспредельной диалектике, быть со-работниками и со-творцами космогенеза» [31, с. 604]. Как совершенно правильно утверждает О.Г. Дробницкий, «общество должно сохранять определенное равновесие в естественном мире, постоянно обогащать его, исправлять его несовершенства, т. е. стать хозяином природы в полном смысле этого слова. Законом человеческой деятельности должно стать не изымание из природы лежащих на поверхности богатств, а создание условий для наиболее целесообразного развития самой природы» [35, с. 183]. К. Маркс еще в первой половине 1860-х годов писал: «С точки зрения более высокой экономической общественной формации частная собственность отдельных индивидуумов на землю будет представляться в такой же мере нелепой, как частная собственность одного человека на другого человека. Даже целое общество, нация и даже все одновременно существующие общества, взятые вместе, не есть собственники земли. Они лишь ее владельцы, пользующиеся ею, и, как *boni patres familias*¹, они должны оставить ее улучшенной последующим поколениям» [36, с. 337].

Тезис, согласно которому «человек — высшее существо для человека...» — это однозначно антропоцентристское утверждение [26, с. 422]. Конечно, Бога, как он обычно изображается, особенно в авраамических религиях, я уверен, *не существует*. Тут можно согласиться с учением Махатм Шамбхалы (Shambhala) [см.: 37]. Но это вовсе не означает, что в бесконечном и многомерном Мироздании не существует абсолютное Сверхначало. Но оно ничего общего не имеет с антропоморфными богами теистических религий.

Сейчас широкое распространение получают и при этом постоянно совершенствуются нано-био-инфо-когно-социо- (НБИКС)-технологии. «Главной особенностью новых технологий, — отмечает О.Н. Четверикова, — является то, что они направлены не столько на изменение окружающей среды и средств производства, сколько на трансформацию самого человека, его сознания и природы, то есть самой его сущности. И трансформация эта настолько серьезна, что для ее проведения и обоснования необходим тотальный пересмотр самой концепции человеческой личности» [38, с. 23]. Применение этих технологий повлекло за собой все усиливающиеся процессы роботизации, внедрения искусственного интеллекта, виртуализации, цифровизации, геной инженерии и др. Разумеется, указанные технологии и их предметные реализации выполняют многие полезные для человека функции. Однако в современном мире господствует вовсе не Добро... Доминирует, как известно, обывательский тезис «Прогресс не остановить!» Его можно услышать из уст политиков и даже ученых. Однако прогресс не есть некий самостоятельный

¹ добрые отцы семейства (лат.).

субъект, он вовсе не субъект. За любой технологией всегда стоят конкретные ее создатели, а за ними — те, кто их заказывает и потом применяет. Нынешний мир так устроен. Каков же вывод? Современный человек (рука не поднимается написать с прописной буквы) должен остановиться и взглянуть на себя со стороны, совершить, так сказать, одновременно *отстранение* и *остранение*, взглянуть на себя, на свой способ бытия в Мире как на нечто странное и неуместное. А потом глубоко задуматься. И в итоге выработать не-антропоцентристскую стратегию и тактику, синтезировав то положительное, что содержится в восточном (прежде всего даосском) и западном мироотношении и, пока еще не поздно, начать претворять этот синтез в жизнь.

Список литературы

1. Юнг К.Г. Различие между восточным и западным мышлением. Сознательное и бессознательное. Санкт-Петербург: Университетская книга, 1997. С. 500–522.
2. Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего. Полное собрание сочинений и избранные письма в 2 т. Т. 1 / под ред. Т.И. Ойзермана, А.Л. Андреева, В.В. Бычкова, и др. Москва: Наука, 1991. С. 523–528.
3. Хамидов А.А. Великий предел и его семиозис. Усть-Каменогорск: Казахстанско-Американский свободный университет, 2020. 294 с.
4. Ольденбург С.Ф. Связи Запада с Востоком старинные... Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 1 / под ред. М.Л. Гаспарова, А.Б. Куделина, Е.М. Мелетинского, Л.З. Эйдлина. Москва: Наука, 1982. С. 5–112.
5. Паломничество Германа Гессе в страну Востока / сост. Каралашвили Р.Г.; пер. с нем. М.С. Харитоновой. Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 1 / под ред. М.Л. Гаспарова, А.Б. Куделина, Е.М. Мелетинского, Л.З. Эйдлина. Москва: Наука, 1982. С. 174–245.
6. Хамидов А. Восток и Запад: мироотношение и мировоззрение // Шахар. 1993. № 1. С. 8–19.
7. Юнг К.Г. Различие между восточным и западным мышлением. В кн.: О психологии восточных религий и философий. Москва: МЕДИУМ, 1994. 254 с.
8. Странден Д.В. Герметизм. Его происхождение и основные учения. Сокровенная философия египтян. Санкт-Петербург: Издание А.И. Воронеж, 1914. 91 с.
9. Рерих Н.К. Сердце Азии. Избранное. Москва: Советская Россия, 1979. С. 99–198.
10. Трактат Желтого императора. В 2 ч. / пер. с древнекитайского Б.Б. Виногородского. Москва: Профит Стайл, 2007. 384 с.
11. Швейцер А. Мировоззрение индийских мыслителей. Мистика и этика. Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 3 / под ред. Л.Б. Алаева, М.Л. Гаспарова, А.Б. Куделина, Е.М. Мелетинского. Москва: ГРВЛ, 1988. С. 209–233.
12. Дхаммапада / пер. с пали В.Н. Топорова. Рига: Изд-во Угунс, 1991. 104 с.
13. Дао дэ цзин. Древнекитайская философия: Собрание текстов в двух томах. Т. 1. Москва: Мысль, 1972. С. 114–138.
14. Григорьева Т.П. Человек и мир в системе традиционных китайских учений. Проблема человека в традиционных китайских учениях / под ред. Т.П. Григорьевой. Москва: Наука, 1983. С. 6–16.
15. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. 2-е изд., перераб. и доп. Новосибирск: Наука, 1989. 272 с.

16. Батищев Г.С. Неисчерпанные возможности и границы применимости категории деятельности. Деятельность: теории, методология, проблемы / под ред. И.Т. Касавина. Москва: Политиздат, 1990. С. 21–34.
17. Гроф С. Области человеческого бессознательного. Данные исследований ЛСД. Москва: Издательство Трансперсонального Института, 1994. 278 с.
18. Рерих Н.К. Алтай — Гималаи. Москва: Мысль, 1974. 350 с.
19. Батищев Г.С. Тезисы не к Фейербаху. Избранные произведения. Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2015. С. 400–425.
20. Маркс К. Тетрадь стихов, посвященная отцу. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 40. Москва: Издательство политической литературы, 1975. С. 439–539.
21. Философы из Хуайнани / Хуайнаньцзы / пер. Л.Е. Померанцевой; сост. И.В. Ушаков. Москва: Мысль, 2004. 430 с.
22. Би В. Комментарии [к «дао дэ цзину»]. Мистерия Дао. Мир «Дао дэ цзина» / пер. и сост. А.А. Маслов. Москва: Сфера, 1996. С. 299–378.
23. Чжуан-цзы. Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер с кит. В.В. Малявина. Москва: Мысль, 1995. С. 57–284.
24. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов. В кн: Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд., Т. 46, Ч. II. Москва: Политиздат, 1969. 618 с.
25. Арсеньев А.С. Экологическая проблема. Взгляд философа // Известия АН Республики Казахстан. Серия общественных наук. 1992. № 3. С. 7–15.
26. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 1. Москва: Государственное издательство политической литературы, 1961. С. 414–429.
27. Коммонер Б. Замыкающийся круг. Природа, человек, технология. Ленинград: Гидрометеоиздат, 1974. 280 с.
28. Атфилд Р. Этика экологической ответственности. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности / сост. В.М. Леонтьев. Москва: Прогресс, 1990. С. 203–257.
29. Мосад арав Кук. Бырэйшит. I: 28 — 29. Пять книг Торы. Йерушалаим, 5738 (1978) / пер. Д. Йосифона. Хемед Йерушалаим. С. 1–66.
30. Фейербах Л. Сущность христианства. Сочинения в 2-х т. Т. 2. Москва: Наука, 1995. С. 5–320.
31. Батищев Г.С. Корни и плоды. Ультиматные уроки из глобальной экологической ситуации. Избранные произведения / под ред. З.К. Шаукеновой. Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2015. С. 594–607.
32. Хиггинс Р. Седьмой враг. Человеческий фактор в глобальном кризисе. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. Москва: Прогресс, 1990. С. 26–85.
33. Марш Г. Человек и природа, или О влиянии человека на изменение физико-географических условий природы. Санкт-Петербург: Н. Поляков и К^о, 1866. 587 с.
34. Маркс Ф. Энгельсу в Манчестер. [Лондон], 25 марта 1868 г. В кн.: Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд., Т. 32. Москва: Издательство политической литературы, 1964. С. 43–46.
35. Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. Проблема ценности и марксистская философия. Москва: Издательство политической литературы, 1967. 351 с.
36. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 3. Кн. III: Процесс капиталистического производства, взятый в целом. — Ч. 2 (главы XXIX — LI). В кн.: Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. изд. 2-е. Т. 25. Ч. II. Москва: Издательство политической литературы, 1962. 920 с.

37. Письмо Махатмы Кут Хуми № 57 от 1882 г., адресованное А.О. Хьюму в связи с написанием тем сочинения о Боге. Письма Махатм. Самара, 1996. С. 215–224.
38. Четверикова О.Н. Трансгуманизм в российском образовании. Наши дети как товар. Москва: Книжный мир, 2018. 384 с.

References

1. Jung CC. Razlichie mezhdru vostochnym i zapadnym myshleniem. *Soznatel'noe i bessoznatel'noe*. Saint Petersburg: Universitetskaya kniga, 1997. P. 500–522. (In Russ.)
2. Chaadaev PYa. Apologiya sumasshedshego. Oizerman TI, Andreev AL, Bychkova VV, et al editors. *Polnoe sobranie sochinenii i izbrannye pis'ma v 2 t. T. 1*. Moscow: Nauka, 1991. P. 523–528. (In Russ.)
3. Khamidov AA. *Velikii predel i ego semiozis*. Ust Kamenogorsk: KAFU, 2020. 294 p. (In Russ.)
4. Ol'denburg SF. Svyazi Zapada s Vostokom starinnye... Gasparov ML, Kudelin AB, Meletinskii EM, Ehidlina LZ, editors. *Vostok — Zapad. Issledovaniya. Perevody. Publikatsii. Vyp. 1*. Moscow: Nauka, 1982. P. 5–112. (In Russ.)
5. Karalashvili RG, editor; Kharitonov MS, transl. from deutche. Palomnichestvo Germana Gesse v stranu Vostoka. *Vostok — Zapad. Issledovaniya. Perevody. Publikatsii. Vyp. 1*. Moscow: Nauka, 1982. P. 174–245. (In Russ.)
6. Khamidov A. Vostok i Zapad: mirootnoshenie i mirovozzrenie. *Shakhar*. 1993;(1):8–19. (In Russ.)
7. Jung CC. Razlichie mezhdru vostochnym i zapadnym myshleniem. *O psikhologii vostochnykh religii i filosofii*. Moscow: MEDIUM, 1994. 254 p. (In Russ.)
8. Stranden DV. *Germetizm. Ego proiskhozhdenie i osnovnye ucheniya. So-krovennaya filosofiya egiptyan*. Saint Petersburg: Izdanie A.I. Voronets, 1914. 91 p. (In Russ.)
9. Rerich NK. Serdtse Azii. *Izbrannoe*. Moscow: Sovetskaya Rossiya, 1979. P. 99–198. (In Russ.)
10. Vinogradskii BB, transl. from Anciant China. *Traktat Zheltogo imperatora. V 2 ch*. Moscow: Profit Stail, 2007. 384 p. (In Russ.)
11. Shveitser A. Mirovozzrenie indiiskikh myslitelei. Mistika i ehtika. Alaev LB, Gasparov ML, Kudelin AB, Meletinskii EM, editors. *Vostok — Zapad. Issledovaniya. Perevody. Publikatsii. Vyp. 3*. Moscow: GRVL, 1988. P. 209–233. (In Russ.)
12. Toporov VN, transl. from pali. *Dkhammapada*. Riga: Izd-vo Uguns, 1991. 104 p. (In Russ.)
13. Dao deh tszin. *Drevnekitaiskaya filosofiya: Sobranie tekstov v dvukh tomakh. T. 1*. Moscow: Mysl', 1972. P. 114–138. (In Russ.)
14. Grigor'eva TP. Chelovek i mir v sisteme traditsionnykh kitaiskikh uchenii. Grigor'eva TP, editor. *Problema cheloveka v traditsionnykh kitaiskikh ucheniyakh*. Moscow: Nauka, 1983. P. 6–16. (In Russ.)
15. Abaev NV. *Chan'-buddizm i kul'turno-psikhologicheskie traditsii v srednevekovom Kitae. Izd. 2-e, pererab. i dop.* Novosibirsk: Nauka, 1989. 272 p. (In Russ.)
16. Batishchev GS. Neischerpannye vozmozhnosti i granitsy primenimosti kategorii deyatelnosti. Kasavin IT, editor. *Deyatelnost': teorii, metodologiya, problemy*. Moscow: Politizdat, 1990. P. 21–34. (In Russ.)
17. Grof S. *Oblasti chelovecheskogo bessoznatel'nogo. Dannye issledovaniia LSD*. Moscow: Izdatel'stvo Transpersonal'nogo Instituta, 1994. 278 p. (In Russ.)
18. Rerich NK. *Altai — Gimalai*. Moscow: Mysl', 1974. 350 p. (In Russ.)

19. Batishchev GS. Tezisy ne k Feierbakh. *Izbrannye proizvedeniya*. Almaty: IFPR KN MON RK, 2015. P. 400–425. (In Russ.)
20. Marks K. Tetrad' stikhov, posvyashchennaya ottsu. In: Marks K, Ehngel's F. *Sochineniya. Izd. 2-e. T. 40*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1975. C. 439–539. (In Russ.)
21. Ushakov IV, editor. Pomerantseva LE, transl. *Filosofy iz Khuainani / Khuainan'tszy*. Moscow: Mysl', 2004. 430 p. (In Russ.)
22. Bi V. Kommentarii [k «dao deh tszinu»]. Maslov AA, editor. *Misteriya Dao. Mir «Dao deh tszina»*. Moscow: Sfera, 1996. P. 299–378. (In Russ.)
23. Chzhuan-tszy. Malyavin VV, transl. from china. *Chzhuan-tszy. Le-tszy*. Moscow: Mysl', 1995. P. 57–284. (In Russ.)
24. Marks K. Ehkonomicheskie rukopisi 1857–1859 godov. Marks K, Ehngel's F. *Sochineniya. Izd. 2-e. T. 46, Ch. II*. Moscow: Politizdat, 1969. 618 p. (In Russ.)
25. Arsen'ev AS. Ehkologicheskaya problema. Vzgl'yad filosofa. *Izvestiya AN Respubliki Kazakhstan. Seriya obshchestvennykh nauk*. 1992;(3):7–15. (In Russ.)
26. Marks K. K kritike gegelevskoi filosofii prava. Vvedenie. Marks K, Ehngel's F. *Sochineniya. 2-e izd. T. 1*. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1961. P. 414–429. (In Russ.)
27. Kommoner B. *Zamykayushchiysya krug. Priroda, chelovek, tekhnologiya*. Leningrad: Gidrometeoizdat, 1974. 280 p. (In Russ.)
28. Atfild R. Ehtika ehkologicheskoi otvetstvennosti. Leont'ev VM, editor. *Global'nye problemy i obshchechelovecheskie tsennosti*. Moscow: Progress, 1990. P. 203–257. (In Russ.)
29. Mosad arav Kuk. Byrehishit. I: 28 — 29. Iosifon D, transl. *Pyat' knig Tory. Ierushalaim, 5738 (1978)*. Khemed Ierushalaim. P. 1–66. (In Russ.)
30. Feierbakh L. *Sushchnost' khristianstva. Sochineniya v 2-kh t. T. 2*. Moscow: Nauka, 1995. p. 5–320. (In Russ.)
31. Batishchev GS. Korn i plody. Ul'timatnye uroki iz global'noi ehkologicheskoi situatsii. Shaukenova ZK, editor. *Izbrannye proizvedeniya*. Almaty: IFPR KN MON RK, 2015. P. 594–607. (In Russ.)
32. Khiggins R. Sed'moi vrag. Chelovecheskii faktor v global'nom krizise. *Global'nye problemy i obshchechelovecheskie tsennosti*. Moscow: Progress, 1990. P. 26–85. (In Russ.)
33. Marsh G. *Chelovek i priroda, ili O vliyaniy cheloveka na izmenenie fiziko-geograficheskikh uslovii prirody*. Saint Petersburg: N. Polyakov i K^o, 1866. 587 p. (In Russ.)
34. Marks F. Ehngel'su v Manchester. [London], 25 marta 1868 g. In: Marks K, Ehngel's F. *Sochineniya. Izd. 2-e. T. 32*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1964. P. 43–46. (In Russ.)
35. Drobnitskii OG. *Mir ozhivshikh predmetov. Problema tsennosti i marksistskaya filosofiya*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1967. 351 p. (In Russ.)
36. Marks K. Kapital. Kritika politicheskoi ehkonomii. T. 3. Kn. III: Protsess kapitalisticheskogo proizvodstva, vzyaty v tselom. — Ch. 2 (glavy XXIX — LII). Marks K., Ehngel's F. *Sochineniya. izd. 2-e. T. 25. Ch. II*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1962. 920 p. (In Russ.)
37. Pis'mo Makhatmy Kut Khumi № 57 ot 1882 g., adresovannoe A.O. Kh'yumu v svyazi s napisaniem tem sochineniya o Boge. *The Mahatma letters*. Samara, 1996. P. 215–224. (In Russ.)
38. Chetverikova ON. *Trangsgumanizm v rossiiskom obrazovanii. Nashi deti kak tovar*. Moscow: Knizhnyi mir, 2018. 384 p. (In Russ.)

Информация об авторе

Александр Александрович Хамидов, доктор философских наук, профессор главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН Республики Казахстан. Алматы, Казахстан. **E-mail:** smiriti@list.ru

Information about the author

Aleksandr A. Khamidov, Doctor of Philosophy, Professor Chief Researcher at the Institute of Philosophy, Political Science and Re-League Studies. Almaty, Kazakhstan. **E-mail:** smiriti@list.ru