

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.3.1-29-50

УДК 141.2; 572.02

Экософский взгляд на общество риска и возможности медицины в снижении рисковых последствий

Петрова Галина Ивановна,

доктор философских наук, профессор,

профессор кафедры онтологии, теории познания и социальной философии

Томского государственного университета,

Россия, 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36

ORCID: 0000-0003-1591-2080

seminar_2008@mail.ru

Аннотация

Актуальность темы обусловлена постановкой вопросов, связанных с состоянием современной социальной реальности, присутствием в ней риска в качестве одной из существенных характеристик. Отказавшись от прошлого механизма развития – традиции как устойчивой основы, современное общество приобрело специфику *безосновности* безостановочного перемещения – перехода, который не соотносится с движением от одного этапа к другому, более стабильному, но являет собой непрерывность процессуальности. Это принципиально новая онтология реальности, в условиях которой постоянство ее движения, неустойчивость создают ситуацию, когда, как говорит У. Бек, в быстрой изменений происходит «крах научно-технической и правовой рациональности» [3, с. 167], традиционно использующейся в качестве метода устройства общественного порядка.

В статье актуализируется платоновская категория *metaxy* («Тимей») как характеристика динамики бытия, его постоянной «промежуточности» между «прошлым» и «будущим» при устранении устойчивого «настоящего». Современная социальная реальность – это метаксю, переход в его бесконечности осуществления, следствием которого являются риск и страх упасть в бездну *безосновности*. Риск – специфическая характеристика социального движения в непрерывности перехода, когда теряется стабильность настоящего, а горизонт будущего в традиционной логике не просматривается, что вызывает экзистенциальный страх, постоянно сопровождающий человека.

«Общество риска» (У. Бек) затребовало новое рациональное «устройство» (Э. Гидденс) и релевантную методологию его выстраивания. Статья посвящена проблеме поисков этой методологии. В качестве

таковой предлагается рациональность формирующегося сегодня нового направления в философии – экософии, актуализирующего целостный взгляд на мир, выстраивающегося на категории «жизнь» в единстве ее проявлений в природе и культуре. Проблема решает противоречие: с одной стороны, риск связывается с ростом науки, за которой исторически закрепилась гуманистическая коннотация, с другой – ее воплощения, реализуясь сегодня в высоких технологиях, оказалось, обращаются против человека. Противоречие инициирует риск. Цель статьи – обосновать рациональность экософского содержания как методологию исследования современной рискованной социальной онтологии, вызванную научными технологиями, аргументировать их влияние на здоровье человека и показать возможности медицины в решении этой проблемы.

Ключевые слова: экософия, общество риска, медицина катастроф, экософская рациональность, антропо-социо-природный мир.

An Ecosophical View on Risk Society and the Potential of Medicine to Reduce Risk Consequences

Galina Petrova,

Dr. Sc. (Philosophy), Professor,

*Professor at the Department of Ontology, Theory Knowledge
and Social Philosophy*

Tomsk State University,

36 Lenin Avenue, Tomsk, 634050, Russian Federation

ORCID: 0000-0003-1591-2080

seminar_2008@mail.ru

Abstract

The relevance of the topic is due to the formulation of issues related to the state of modern social reality, the presence of risk in it as one of the essential characteristics. Abandoning the past mechanism of development – tradition as a stable foundation, modern society has acquired the specificity of the absence of a non-stop movement – a transition that does not correlate with the movement from one stage to another, more stable, but represents the continuity of the process. This is a fundamentally new ontology of reality, in which the constancy of its movement, instability create a situation where, as U. Beck says, in the rapidity of change, there is a “collapse of scientific, technical and legal rationality” [3, p. 167], traditionally used as a method of organizing public order.

The article updates the Platonic category of metaxy (“Timaeus”) as a characteristic of the dynamics of being, its constant ‘intermediacy’ between the ‘past’ and the ‘future’ while eliminating the stable ‘present’. Modern social reality is a meta-reality, a transition in its infinity of realization, the consequence of which is the risk and fear of falling into the abyss of baselessness. Risk is a specific characteristic of a social movement in the continuity of transition, when the stability of

the present is lost, and the horizon of the future is not visible in traditional logic, which causes existential fear that constantly accompanies a person.

'Risk Society' (U. Beck) demanded a new rational 'arrangement' (A. Giddens) and a relevant methodology for its construction. The article is devoted to the problem of searching for this methodology. As such, the rationality of the emerging new trend in philosophy – ecosophy – is proposed, which actualizes a holistic view of the world, building on the category of 'life' in the unity of its manifestations in nature and culture. The problem is solved by contradiction: on the one hand, the risk is associated with the growth of science, which has historically had a humanistic connotation, on the other hand, its embodiments, being realized today in high technologies, turned out to be turning against man. Contradiction initiates risk. The purpose of the article is to substantiate the rationality of the ecosophical content as a methodology for the study of modern risky social ontology caused by scientific technologies, to argue their impact on human health and to show the possibilities of medicine in solving this problem.

Keywords: ecosophy, risk society, disaster medicine, ecosophical rationality, anthropo-socio-natural world.

Библиографическое описание для цитирования:

Петрова Г.И. Экософский взгляд на общество риска и возможности медицины в снижении рисков последствий // Идеи и идеалы. – 2024. – Т. 16, № 3, ч. 1. – С. 29–50. – DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.3.1-29-50.

Petrova G. An Ecosophical View on Risk Society and the Potential of Medicine to Reduce Risk Consequences. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2024, vol. 16, iss. 3, pt. 1, pp. 29–50. DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.3.1-29-50.

Введение

Актуальность. Поскольку риск, как констатируется в философской литературе [2, 3], приобрел значение необходимой характеристики современной социальной реальности, обнаружив себя в последствиях воздействия прежде всего на здоровье человека, то насущной проблемой становится исследование, во-первых, причин приобретения риском этого значения и, во-вторых, возможностей медицины как того научно-антропологического знания, которое имеет функциональное назначение сохранять здоровье и жизнь человека. Онтологическое значение риск приобретает, начиная с середины прошлого века, когда общество переходит на новый – постиндустриальный – этап развития, который стал определяться как «общество знания». В качестве основы своего развития этот этап получает науку, чем существенно отличается от предыдущих исторических этапов. Это аграрный и индустриальный этапы, имеющие в своей основе, соответственно, землю и капитал. Парадокс состоит в том, что именно в этот период и именно с наукой, с ее «расколдовыванием» мира [5, с. 713–714] стали связывать трагиче-

ские события XX века (экологический кризис, влияние «мирного» и военного атома на жизнь человека и природы, страхи, связанные с эксплуатацией ненадежных АЭС, порождение бактериологического оружия и пр.). В жизнь вошли риски. Риск приобрел онтологическое значение. Можно присоединиться к характеристике риска как «исторически и социально заданной формы проблематизации будущего, выражающей соответствие между актуальным настоящим и неопределенным будущим в сознании личности, социокультурный смысл которой (проблематизации) определяется внутренней сложностью общества и способностью человека формулировать и решать всё более сложные вопросы» [22, с. 25].

В западной литературе также есть определения понятия «риск». Так, в 2015 году в техническом отчете университета Оксфорда «Экзистенциальный риск и экзистенциальная надежда: определения Оуэна Баррата и Тоби Орда» рассматриваются понятия «экзистенциальная катастрофа» и «экзистенциальный риск». Понятие «экзистенциальная катастрофа» связано с природными явлениями, подобными извержению вулкана, когда «супервулкан выбрасывает столько пепла, что на десятилетия мешает сельскому хозяйству, и ни один человек не выживает» [25]. Понятие «экзистенциальный риск» связано с социальными условиями, а именно с тоталитарным режимом устройства общества. Такого рода «риски угрожают преждевременным вымиранием разумной жизни на Земле из-за постоянного и радикального разрушения потенциала желаемого будущего развития» [25]. Определение также дает профессор философского факультета Оксфордского университета, директор Института будущего человечества Ник Бостром, когда говорит, что подобные риски дают надежду на то, что они, в отличие от природных, возможны для преодоления. Потому и становится актуальной проблема «экзистенциальной надежды». Специфика «надежды» состоит в том, что после свершения риска «приходит гораздо больше ценностей, чем ожидалось» [25]. С риском приходит страх, что придает ему не только онтологическое, но и антропологическое значение. Риск становится антропологической категорией. Еще в конце XX века американский философ Марк Гринберг, актуализируя проблему страха в статье «Апокалипсис не только сейчас», писал, что сегодня «увеличивается вероятность Судного дня, когда homo sapiens вымрет в относительно короткие сроки – в ближайшем будущем..., наш вид относительно близок к исчезновению в любой момент истории» [26].

В XXI веке новые научные открытия – виртуальная реальность, искусственный интеллект – пополняют список причин риска, неся опасность, связанную с возможностью замены биосоциальной формы человеческой жизни жизнью, выращенной на небиологических носителях. Встал вопрос, дополняющий уже провозглашенный ряд «концов»

и «смертей» («конец истории», «сумерки богов», «смерть субъекта», «деконструкция метафизики», «конец философии» и пр.), – вопрос о конце цивилизации и культуры. Осознание человеком проблематичности своего существования не только как индивида, но и как рода в условиях рискованного общества и высоких технонаучных открытий привело к недоверию как принципу отношения к современной науке, которое родилось из истолкования социальных бед и страхов как следствий роста научного знания. Что случилось с наукой, с ее гуманистическим настроем и предназначением, если вера в нее обернулась экологическим трагизмом покоренной («расколдованной», по М. Веберу) природы, возникновением новых видов болезней и вставшей проблемой выживания. Даже медицина, занимающая место на стыке природной и человеческой реальностей, имеющая антропологическую задачу сохранения жизни и здоровья, не может освободить человека от осознаваемого как реальная угроза рискованного исхода, связанного с материализацией научных достижений в технике. Ставя науку себе на службу, человек, казалось, имел благородную цель создания комфортных условий для жизни и здоровья. Почему этого не случилось и надежда М. Вебера, верящего в силу научного расколдовывания, не реализовалась – вопрос, который в современной философской литературе задается уже не первый раз [1, 2]. В чем причина выявленного противоречия? Есть ли выход из грозящего и уже показывающего себя воочию риска? Это *проблемные вопросы* статьи.

Цель статьи: дать философский ответ на поставленные вопросы и попытаться найти обоснование, хотя бы пока и гипотетичное, того метода работы современной науки, который явился бы релевантным специфике онтологии социальной реальности, впусившей в себя риск в качестве своей существенной характеристики. Необходимо обосновать, что таким методом может быть рациональность экоософского содержания, которая сегодня вызревает в рамках постнеклассического типа научной рациональности и которая в качестве актуального ставит вопрос о возможности и необходимости новых форм взаимоотношений человека и мира. Конкретно в нашем случае вопрос может звучать в залоге критического обсуждения общей и серьезной проблемы, связанной с причинами возникновения эколого-антропологического риска, явственно обнаружившего себя в XXI веке, и роли медицины в устранении его последствий, сказывающихся на здоровье человека.

Если говорить еще более конкретно, то вопрос стоит об ответственности человека перед природой. Сегодня именно это обсуждается как философско-этическая проблематика в отечественной и зарубежной литературе как гуманитарного, так и естественно-научного профиля. Об этом

свидетельствуют философские исследования даже тех авторов, которые именно эту проблему ставят на первое место в области своих, далеких от социальной проблематики научных интересов. Так, Ф. Фогельман в статье «Считай и наказывай: концепция ответственности Брэндома», рецензируя работы профессора Питтсбургского университета, философа языка и аналитической философии Р. Брэндома, пишет, что этот автор постоянно в отвлеченных концептах этих областей знания держит смыслы философской ответственности за то, как эти концепты скажутся в практике социальной жизни: «Хотя концепция ответственности впрямую автором не исследуется и не объясняется, тем не менее вывод статьи говорит о том, что пропозициональное содержание этого концепта эксплицирует нормативную силу отношений концепции умозаключения, являющуюся непосредственным предметом интереса автора» [29]. И далее: «Ответственность становится парадигмой понимания обязательной силы нормативности», «способствует морализирующему, узаконивающему и экономическому пониманию обязательной силы нормативности. Концепция ответственности Брэндома является примером того, как ответственность исследуется в философии». Р. Брэндом считает, что практическим результатом философского знания является ориентация исследователя на «знание *как*», а не на «знание *чего*». Это способствует достижению понимания через дискурсивную способность человека, в реализации которой осуществляется достижение понимания и взаимодействия людей [29].

Методологическое обоснование статьи исходит из научной рациональности (М. Вебер, В.С. Швырев, В.С. Степин) в ее исторических типах (классического, неклассического и постнеклассического), которые обнаруживают себя по-разному при их использовании в познании и конструировании реальности. Методологическое значение приобретает также интерпретация этой методологии современными авторами (В.Н. Порус, Н.С. Автономова, Б.И. Пружинин, А.Л. Никифоров, П.С. Гуревич и др.), которые свидетельствуют о необходимости дополнительной разработки конкретного содержания постнеклассической рациональности, которая сегодня становится методологией исследования не только науки, но и социально-гуманитарных отношений в целом. Предлагаемая в статье рациональность философского содержания – это одна из форм современного постнеклассического типа научной рациональности, направленная на единение естественных и гуманитарных наук в исследованиях природной и социокультурной реальности. Такая форма в XXI веке становится необходимой как ответ на новые (рисковые) вызовы онтологии социальной реальности. Теория и понятие риска в статье заимствуются из работ У. Бека.

Исследовательским методом решения поставленной проблемы явился системный анализ, позволяющий увидеть единство природной, социальной

и антропологической реальностей и полагающий человека ответственным за их гармонию в общей экосистемной целостности. В человеке природа осознает себя, и в ответ на это осознание он (человек) видит свое предназначение в сохранении баланса всех частей мировой целостности. Системный взгляд обосновывает гипотетически предложенный в статье метод работы современной науки, обозначенный рациональностью экоософского содержания, которая направлена на экосистемное (разнонаправленное, фасетное, многовекторное, диффузное, множественное и т. п.) воззрение на мир. Кроме системного анализа, содержание и выводы статьи являются результатом использования метода сравнения того места, которое отводится человеку в различных (классическом, неклассическом и постнеклассическом) типах научной рациональности.

Общество риска и медицина катастроф

В последнее время международная медицинская общественность озабочена всё активнее обнаруживаемой связью между экологическим состоянием мира и ростом заболеваемости, вызванным неблагоприятием окружающей человека среды. Медики обсуждают вопросы о заботе, о природе как факторе заботы о человеке. Они видят связь между глобальными экологическими кризисами и социальными проблемами. Медицину и философию часто волнует вопрос, который сегодня обозначился как «аргумент Судного дня» – вопрос о конце света, который грянет в обозримом будущем. Может ли медицина сопротивляться? Западные журналы (*The England Journal of Medicine*, *Land Degradation & Development*, *Endocrine new*, *American Journal of Clinical*) и отечественные («Вестник интенсивной терапии», «Здравоохранение в России», «Русский медицинский журнал», имеющий и базовые выпуски, и узкотематические) не только освещают чисто медицинские вопросы, но и выходят в область философии, экологии, права и др. Роль философского знания в подобной работе состоит в том, чтобы дать методологическую базу, обосновывающую возможность совместных поисков медицины и философии.

Обратившись к литературе, обсуждающей вопрос относительно специфики методологии, с применением которой возможны современные медицинские исследования, следует в качестве тех структур, которые инициируют риски, увидеть онтологию современной социальной реальности в ее специфике, ее рисковый характер и роль науки. Но что, в свою очередь, инициируют сами риски? Возможность теоретического обоснования ответа на этот вопрос находим уже у Платона, когда в «Тимее» он вводит категорию «метаксю». Эта категория помогает Платону выразить динамику бытия как череду мигнов и постоянных промежутков-переходов в движении как становлении бытия. Для нас метаксю может служить в качестве

образца или картины той реальности, в которой мы сегодня пребываем. Современность есть непрерывные переходы (metaxu) как бесконечное их мелькание, являющее динамику становления социальной реальности. Раньше Платона идея становления родилась в учении Гераклита, увидевшего бытие, в отличие от Парменида, не в логическом единстве, всеобщности и вневременности, а, напротив, в непрерывности становления как нового. Такой методологический взгляд древних дает основание увидеть современную, постоянно становящуюся реальность в залоге «пост-»: в движении современность всегда предстает после себя, являет себя постсовременностью. Современность – это постсовременность (постиндустриальность). Таким образом, динамика превращает реальность в непрерывное производство и бесконечную смену всё новых социальных и культурных конструкций, становление которых всегда сопряжено с риском. Риск сегодня становится философской категорией.

В прямой и категоричной форме ответ на вопрос о причине такого характера современной социальной реальности находим у У. Бека. По его мнению, всему виной «владычица страны ошибок – наука» [3, с. 165], которая ввела риск в онтологию социальной реальности, объяснив тем самым рискованные ситуации «нормальным» явлением, а медицину, которая вынуждена отвечать на последствия (гастроэнтероскопические, пульмонологические, психиатрические и пр.) рисков, превратила в медицину катастроф [3 с. 165]. Парадокс в том, что в обществе, которое благодаря современным медицинским научным открытиям и современной медицинской технологии «сверху донизу ориентировано на безопасность и здоровье», медицина «столкнулась с их диаметрально противоположностями – такими разрушениями и угрозами, которые делают смешными любые предосторожности против них» [3 с. 167]. Действительно, медицина в ее самых разных специализациях борется с последствиями, которые приносят зараженные воздух и пища (болезнь легких и желудочно-кишечного тракта), увлекающие человека компьютер, ТВ, мобильные телефоны и другие гаджеты (болезнь глаз и не только), вовлечение человека в виртуальную реальность, встреча со своим аватаром (психические заболевания) и т. д. и т. п. Оказывается, что медицина борется с последствиями развития науки, которая, повторим, всегда казалось, несет человеку жизненный комфорт, успех, благополучие, повышение жизненного уровня. Что произошло с наукой? Откуда столь драматичный поворот в ее устремлениях?

В качестве исходной установки решения этих вопросов может явиться сравнение состояний науки в то время, когда она только еще возникала в XVII веке, приобретая рациональный характер «расколдовывания» природы, и современной науки, которая стоит перед результатами своей рациональной деятельности, продолжая ее, но и рефлексировав теперь уже по

поводу ее развития и последствий. Рефлексия ведет к исследованию вопроса о методах работы науки, о научной рациональности, ее типах и формах в их акцентах, с одной стороны, на противостоянии человека и мира, в процессе которого осуществляется «расколдовывание» природы, с другой – на их (человека и мира) гармонии и единстве.

История становления научной рациональности как познавательного метода науки

История науки свидетельствует о том, что в «расколдовывании» – покорении природы помог релевантный времени ее возникновения метод рационального мышления, который использовала наука, проникая в тайны мира. Воспринятый от античного Логоса, для которого бытие оказалось тождественным мысли¹, Рацио/Разум стал инструментом в познании тогда еще таинственного Космоса, орудием, которое давало уверенность в возможности противостоять угрозам богини судьбы Мойры и освободить человека от Рока, от довлеющего над ним Бытия. Такое наследие оставила Древняя Греция. Оно было связано со стремлением человека к познанию пока не изведанной природы и ее тайны, которую, как решили древние греки, можно было раскрыть путем рационального мышления. Именно под властью и в рамках Логоса-Рацио открывались объективные, т. е. те, что, казалось, мир имеет сам по себе, законы. В границы рационализма не допускались какие-либо элементы иррационального – вера, чувства, интуиция, понимание и прочее². Законы – рационально добытые, объективные, истинные и универсальные – выстраивались по строго логическим схемам человеческого разума, который сам оставался на дистанции от внешнего мира и объективно его копировал (корреспондентская теория истины). Знание и картина мира при таком – классическом – типе рационального метода познания не содержали человека (он был сторонним наблюдателем-исследователем). Считалось, что мир познается в сугубо объективном виде.

В оптимистическом настроении от признания своей силы разум утолял жажду познания, сохраняя и обнаруживая себя тем же самым образом и далее в истории. Так, реализуя утвердившееся мнение о науке как служанке богословия в Средние века, он приходил на службу религии, если она не могла в своих пределах ответить на встающие вопросы. Например, Фома Аквинский опирался на разум в доказательстве бытия Бога, соединяя христианскую веру с учением Аристотеля. Творцом мира в этот период рассматривался Бог. Но человек помогал толкова-

¹ Парменида: «Мыслить и быть – не одно ли и то же?» [15].

² Мы пока не рассматриваем, что уже Сократу даймонион, всегда его сопровождающий, подсказывал некоторые корректировки Рацио.

нию Его творения. Мир, как и ранее, оставался имперсональным, там не было человека.

В эпоху Возрождения титаны-богоборцы наслаждались силой и властью разума, утверждая течение гуманизма. Разуму противостояла природа, доступная ему даже в своем противостоянии. Сила разума фиксировалась в великих человеческих творениях искусства, в научном знании, технических изобретениях. Она характеризовалась, как пишет А.Ф. Лосев в гл. III «Эстетики Возрождения», «неудержимым доверием», «бесконечным самоутверждением» ... «образа Великого Художника», «ничем не сдерживаемой стихийностью любых страстей» [12]. Эти характеристики равно обнаруживали себя как в великих гуманистических творениях художников-гуманистов, так и в неоправданной и несдерживаемой «жесткости» их поведения в жизни, что, по Лосеву, обнаруживало себя в «обратной стороне титанизма». Но и в «обратной стороне» возрожденческий титанизм был инициирован тем же стремлением утвердить всемогущество разума, хотя и в форме вседозволенности как разновидности свободы и самоутверждения. Так, известна легенда о Микеланджело, который якобы распял раба, чтобы увидеть муки распятого тела и запечатлеть их в своих скульптурах.

Что касается медицинской науки, то она явила титанический порыв разума, например, в анатомо-физиологической деятельности Леонардо да Винчи: созданные им анатомические зарисовки, классификация мышц, выверенная пропорция тела и переданный в рисунках и полотнах картин порыв телесного движения – всё говорило о силе человека, исходящей от могущества его разума. Интерес к телу у художников имел практическое значение: Андреас Везалий во имя развития медицинского знания, при том что анатомические операции в то время были запрещены, делал их тайно на животных и трупах людей. Но этот интерес материализовывал себя и в достоверном воспроизведении, и в художественных полотнах или скульптурных группах. Объективно открытия титанов в этой области до сих пор имеют научное медицинское значение. В контексте настоящей статьи важно акцентировать внимание на том, что, несмотря на величие творений, рационально (в рамках классической рациональности) схваченная в познании картина мира и в это время оставалась тем не менее имперсональной: всемогущий, титанический разум действовал со стороны, наблюдал, не погружаясь в нее.

Всё это свидетельства рационального метода познания и деятельности классического, в характеристике В.С. Степина [20], типа рационализма. Наука, рождаясь в XVII веке, в Новое время переняла этот метод. И. Кант в XVIII веке в работе «Ответ на вопрос “что такое Просвещение?”» [10] характеризовал классический рационализм в качестве способствующего

«выходу человечества из несовершеннолетия», которое для него (для человечества) было характерным, считает Кант, в предшествующий период истории. Научный рационализм в своей строгой логике и имперсональности, отвлеченности от сугубо человеческих экзистенциально-личностных характеристик помог человеку создать общество промышленных, военных, аграрных, бытовых и прочих технологий, помог рождению индустриального общества.

Новое время, индустриальное общество – эпоха модерна (Ж.-Ф. Лиотар [11]) – продолжает жить по принципам классически рационального отношения человека к миру, что приводит к видению его в математико-механистическом ракурсе естественно-научной картины – наглядной, достоверной и под властью человеческого разума – доказательной. Такая картина мира и научное знание, добытое человеческим разумом, по-прежнему оставалось внеантропологичным: там было господство механики и не было человека в его жизненной специфике, отсутствовал аспект гуманитарного исследования мира. Механика, математика в их строгой логике не имели человека в единстве его логики и алогичного, рационального и иррационального. В медицине это обнаруживалось, например, в том, что в XVIII веке хирургия как научная дисциплина, связанная с человеком, не рассматривалась в контексте человеческой специфики, поэтому не выделялись ее гуманитарные характеристики: человек являл себя здесь своеобразным механизмом, с которым хирург имел дело, как мастер-ремесленник с механическим предметом. Поскольку мир – это механизм, и человек в нем таковой тоже, то и обращаться с ним можно соответственно: как с безжизненным механизмом.

Механистически устроенный мир – достояние всемогущего классического разума, который испытывает не покидающую его жажду познания как потребления его в дальнейшем «расколдовывании». В своем всемогуществе Разум развил потребность познания и открытия его тайн, которые, однако, будучи теоретически оформленными, в своем практическом и техническом воплощении, как оказалось понятно уже в XX веке, стали угрожать человеку. Даже организованный в СССР после Хиросимской трагедии международный контроль над производством опасных видов вооружения (затем отредактированный уже в России релевантно новым условиям), когда понятие «контроль» стало рассматриваться «не только как открытость (транспарентность), наблюдение, надзор, мониторинг, проверка, инспекция на месте, но также и как регулирование, ограничение, управление» [21, с. 6–10]. Даже эта организация не смогла предотвратить распространение атомного, а затем водородного, бактериологического и другого оружия. И действительно, трудно себе представить возможность сдержать (запретить) жажду человеческого разума в той его форме, в которой он

стремится наращивать знания. Похоже, что древние греки в мифе о царе Мидасе предупреждали человечество о зле чрезмерности в потреблении (в том числе проведем аналогию с потреблением Разумом мира), когда оно не определено социальными нормами. Греки предвидели потребительские наклонности открытого ими Логоса-Разума (жажду «расколдовывания»).

Во второй половине XX века рефлексивность философского знания дает о себе знать в том внимании к характеру развития науки, который допустил элиминацию из ее содержания всего того, что связано с субъектом познания – с человеком. В связи с этим осознается необходимость смены типа научного рационального мышления. Наступает этап неклассической рациональности. Теперь признается, что, поскольку мы воспринимаем мир сквозь призму нашего сознания, его разрешающих способностей, то мы не знаем, как мир устроен на самом деле, каков он вне нас. Мы его познаем, создавая (конструируя) по собственным меркам – по меркам нашего осознания. Мир, увиденный с этих позиций, оказался человекоразмерным, и человеку было предложено обосновать с ним новые диалоговые отношения [17]. Человек вошел в мир своими смыслами, символами и значениями. Мир – это человеческий мир, поскольку он попал в объятия именно человеческих способностей и разума. Человек вкладывает в него собственные смыслы и ценности, обуславливающие его устройство именно и только по человеческим меркам. В таком видении человек не утверждает себя сторонним по отношению к нему наблюдателем, но субъективно выстраивает и корректирует соответственно своим смыслом и ценностям его картину, ранее представлявшуюся объективной. Мир, воспринимающий ценности и смыслы субъекта, строится как их воплощенное бытие. Символы, ценности, смыслы, которые вкладывает человек, связывают его с миром. Н.Н. Ростова обосновывает необходимость этой связи тем, что «человек расколот внутри себя, человек отделен от гармонии мира. Не мир нуждается в связи с человеком, но человек – в живой связи с ним. Символическое действие – это усилие человека по достижению целостности» [19, с. 739]. В таком единстве человека и мира стирается между ними дистанция, то есть стирается разделение между естественно-научной объективной картиной мира и миром человеческим, субъективно-гуманитарным. Человек посредством своих смыслов и ценностей встраивается в мир, в его гармонию и единство.

О встроенности/вписанности человека в общий «жизненный поток» (Г. Зиммель [6]), в «жизненный порыв» (А. Бергсон [4]) или в «чувственный порыв» (М. Шелер [23]) стали говорить еще в конце XIX – начале XX века представители философии жизни и философской антропологии – направлений западноевропейской философии. Традицию такого

целостного видения жизни в общем космическом процессе, где присутствует и человек, оставил также и русский космизм (В.И. Вернадский, Н.Ф. Федоров, М.М. Пришвин и др.). Эти направления мировой философии как бы провидели трагедию разума (ситуацию, в которой он оказался в XX веке), забывшего о человеке и направившего свою познавательную власть только на окружающий его мир.

На такого рода предпосылках европейской и русской философии и на осознании неоднозначных последствий научного разума в его практической реализации в конце XX века возникает новый – постнеклассический – тип научной рациональности. Его назначение – ввести в открывающуюся на этой установке научную картину мира живого человека с его мироощущением – логичным и иррациональным, рациональным и интуитивным, переживающим, эмоционально насыщенным, понимающим. Эту идею предложил в XX веке П. Рикер, когда высказывал подозрение к властной силе разума, действующего отдельно от экзистенции человека. П. Рикер говорит, что первыми философами «подозрения» уже были Ницше, Маркс, Фрейд, которые в своей критике разума, по сути, дали основание для того, чтобы сказать: «Разум должен быть привит герменевтически» [18, с. 232].

В русле «философии подозрения» постнеклассическая рациональность ставит цель дополнить разум экзистенциальным содержанием – герменевтикой, пониманием, интерпретацией. Типичным представителем этого типа рациональности является, например, Ю. Хабермас, который в противовес классическому типу рациональности предложил рациональное мышление, основанное на теории коммуникативного действия, дискурсивном понимании и этике дискурса в обосновании принятия решений. Сегодня названное противопоставление обсуждается как недостаточно обоснованное. «Я полагаю, – пишет А. Блау, – что искренность и автономия, а не эгоцентризм являются ключевыми чертами теории коммуникативной рациональности. Коммуникативная рациональность пересекается с рациональностью целей и средств. Рациональность целей и средств необходима критическим теоретикам, как я показываю на примере ее использования в совещательной демократии. Рациональность целей и средств будет присутствовать в этике дискурса, как я показываю на примере морального дискурса. Моя статья бросает вызов тому, что Хабермас и критические теоретики писали и, надеюсь, улучшаю концепцию рациональности Хабермаса» [24].

Такая цель ориентирует на вопрос относительно конкретного содержания постнеклассической рациональности. Каково оно? В чем его специфика? Этот вопрос солидарен с размышлениями и идеями последователей теоретических установок В.С. Степина, которые считают, что

постнеклассический тип научной рациональности находится сегодня в процессе формирования и становления. Так, Н.Т. Казакова считает (и следует присоединиться к этому мнению), что сегодня «научная картина мира постнеклассической рациональности находится в процессе оформления» [9].

В XXI веке мы являемся свидетелями такого оформления. Конкретно это обнаруживает себя в возникновении нового, приобретающего чрезвычайно актуальное значение философского направления экософии³. Специфика названного направления состоит в том, что оно формируется в условиях тоже нового – технонаучного – состояния современной науки и новой онтологии социальной реальности, где прямо и непосредственно объединяются природа и человек. Такое единение позволило Ж. Ж. Нанси сказать: «Природы больше нет» [13]. Она «расколдована» и покорена, в ней повсюду видны следы человека, свидетельствующие о его вписанности в нее. Более того, на основе высоких технологий сегодня создаются новые «сверхсложные», «ожившие» [7], техно-социально-гуманитарные, биосоциальные [8], природно-технические, сверхсложные [14] объекты. Вхождение в жизнь природной косной материи и обратного «оживляющего» воздействия человеческой жизни на нее демонстрирует искусственный интеллект, выращиваемый на небиологических носителях. Возникло антропо-социокультурно-природное единство, инициировавшее новый взгляд на экологическую проблематику. Так, А. Несс, один из инициаторов экософского направления в философии, поднимает эту проблему в работе «Движение за глубинную экологию: некоторые философские аспекты». Он описывает как пример ситуацию, когда философская позиция философа «К», оказавшись в противоречии с экономической позицией (ростом прибыли), не позволила в фермерском хозяйстве спасти овец, потому что сам философ «К» не стал бороться за свою позицию [28]. Последнее означало потерю человеком (всем человечеством) ответственности перед природой. Происходит это, считает А. Несс, по экономической причине: необходим рост прибыли, а для того чтобы спасти овец в этом фермерском хозяйстве, нужны были дополнительные траты. А. Несс в названном произведении выступает за глубинную экологию, которая базировала бы себя методологически на экосистемной, объединяющей человека и природу, или экософской (мудрой) позиции.

Традиционное понимание экологии как заботы о природе теперь дополнено заботой об обществе, культуре, человеке. Современность является тем историческим этапом, на котором делается вызов науке относительно непосредственного сближения и единения естественно-научного

³ Область не совсем новая. Термин «экософия» введен еще в XIX в. Э. Геккелем в книге «Общая морфология организмов».

и гуманитарного знания. Горизонт видения мира стал экосистемным. Такая реальность диктует необходимость ее нового научного и философского видения – видения экоософского – и нового метода ее конструирования и познания – научной рациональности экоософского содержания, которая на сегодняшний день и являет собой содержание постнеклассического типа научной рациональности. Функциональное назначение экоософии и экоософской научной рациональности состоит в интеграции этих двух (естественно-научного и гуманитарного) сфер знания. О приближающемся времени такой интеграции говорил и В.С. Степин. Раскрывая содержание концепции этого философа, Н.Т. Казакова пишет: «В.С. Степин, проанализировав теоретическое знание, пришел к заключению, что процесс интеграции очень близок к тому, что науки о природе и науки о духе интегрируются в единую науку» [9].

Сегодня понятие экоософского содержания научной рациональности еще не выкристаллизовалось окончательно, не закрепило его точное определение. Предлагается, например, форму научной рациональности, которой сегодня репрезентирует себя постнеклассическая рациональность, назвать экосистемной. В литературе экосистемная научная рациональность определяется как «трансверсальное» мышление, которое стоит перед необходимостью явить себя экосистемным разумом, осознающим найденное единство [27, р. 43]. К этому определению, прислушиваясь, присоединяются и отечественные авторы Л.В. Плюснин и Г.И. Петрова в статье «Экосистемная рациональность – философский дискурс мышления о современном мире и его будущем» [16].

Говоря, что в современной науке постнеклассический тип научной рациональности конкретизируется возникающей новой формой рациональности, мы предлагаем именно в этом направлении, т. е. в движении навстречу друг другу естественно-научного и гуманитарного знания, поискать ответ на поставленный в начале статьи вопрос относительно возможностей выхода из ситуации грозящего человеку риска и кризиса науки. Выход заключается в формировании новой формы рациональности, нового разума, содержащего такой метод и подход человека к реальности, который сцепил бы в общий поток жизни человека в его специфике экзистенции и окружающий мир. Современная философская интуиция в поисках этого выхода направляет исследователей на появившуюся в последнее время новую область философского знания – экоософию и соответствующий метод взаимодействия с миром – научную рациональность экоософского содержания как на тот научный инструментальный, который, возможно, освободит человека от страха рискованного существования.

Заключение

В заключение хотелось бы обратиться к специфике медицинского образования, поскольку именно оно имеет дело с подготовкой профессионалов, от которых зависит жизнь и здоровье человека, испытывающего на себе воздействие окружающей среды – не только экологии, но и техники, политики, экономики и пр. – всех сфер социальной жизни, в которых он себя находит. Формирование экософского взгляда на мир – одна из главных проблемных задач, которая стоит, конечно, не только перед медицинской и медицинским образованием. Это задача общая, поскольку экософия становится общим мировоззрением и стилем мышления человека любой профессиональной деятельности. Но для медицины эта задача имеет особое значение. В образовании в целом сегодня уже просматриваются тенденции перехода к организации по принципам, релевантным экософскому мышлению, полагающему необходимость формирования мировоззрения, базирующегося на понимании сложной антропо-социокультурно-природной системы.

Примерами того, как осуществляется осознание необходимости формирования подобного рода мышления, может быть начавшаяся в нашей стране реализация общероссийского проекта «Экософия», в рамках которого уже в школе разработан стандарт проведения экологов, сформированы методические рекомендации по подготовке обучающегося, настроенного экософски в его отношении к миру. Подобного рода уроки ориентированы не только на традиционно формируемую любовь к природе, соблюдение чистоты окружающей среды, научение экологической грамотности и пр. Такие уроки в их организации могут быть только философскими, т. е. они учат мыслить, рассуждать о месте человека в мире, его специфике среди всех прочих живых существ, обязывающей его заботиться, быть ответственным за состояние мира и за свое в нем пребывание. Задача экологов – сформировать зрение, способствующее пониманию единения человека с миром в их общесистемной организации. Это фасетное зрение, характеризующееся разнонаправленностью, многомерностью, соучастностью и полифоничностью. Оно показывает единство и целостность мира в ракурсе разных направлений научного знания о нем. Экософское зрение и мышление объединяет естественные и гуманитарные науки, не отделяя жестко и резко природу и культуру.

На таких основаниях экосистемного рационального мышления выстраивается в первую очередь медицинское образование, поскольку именно здесь идет подготовка к врачебной деятельности как руководству жизнью других людей. Правременем подобного рода организации образования, конечно, является Древняя Греция, где были заложены предпосылки запад-

ноевропейской культуры в целом и медицинской культуры в том числе. Понимание роли медицины обнаруживало себя в том, что эта дисциплина была необходимой частью общего образования грека (медицине обучались все). Известные тогда виды деятельности объединялись в общей медицинской культуре. Античное время еще не знает профессионального разделения, не знает профессии как социального института. Он (институт) возникнет позже – в эпоху Возрождения, а пока знания обо всех видах деятельности представлены в философии. Медицина же включается в них как их общая составляющая часть. Современная культура нуждается, конечно, в подобном назначении медицинского знания и организации по этому принципу образования. Трудность и издержки на этом пути связаны с омассовлением медицины, когда непрофессиональная и неграмотная в медицинском отношении масса, занимаясь самолечением, находит медицинские сведения, например, в интернете. Профессиональная замкнутость медицины инициирует общую медицинскую неграмотность. Включение же этой дисциплины в общее и профессиональное образование в качестве обязательной могло бы способствовать подготовке универсально образованных специалистов-профессионалов.

И вновь можно обратиться к примеру Древней Греции, которая в своем первоначальном созерцании мира видела его живым, красочным, гармонично устроенным, изящным в своей великолепии. Краски стали тускнеть, лишь когда на место созерцания мира пришло его научное исследование. Созерцание и исследование – два принципиально разных вида познавательной деятельности в своем отношении к миру. Подчинившись исследованию, мир оказался рационально редуцированным до его сухой сущности, которая выразила себя в законах и теоретических понятиях до логической основы, которая отделила его от живой целостности.

Историческая надежда, давно уже высказываемая в философии о единстве созерцания и исследования, реализующего себя в общей науке о человеке, не допускающей деления на естественно-научное и гуманитарное знание, будет способствовать формированию мышления, благодаря которому можно продумывать всю сложность мира, не редуцируя его, но показывая проблемы сложные и рискованные, чтобы научиться их купировать.

Литература

1. Багдасарьян Н.Г., Король М.П. Наука как призвание и профессия: опыт современного прочтения М. Вебера // Вопросы философии. – 2014. – № 11. – С. 174–180.
2. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.

3. Бек У. От индустриального общества к обществу риска // THESIS. – 1994. – Вып. 5. – С. 161–168. – URL: http://riskprom.ru/TemaKtlg/RiskSociety/U_Beck_From_Ind_to_Risk_Society_1992.pdf (дата обращения: 06.05.2024).
4. Бергсон А. Творческая эволюция. – М.: Кучково поле, 2006. – 384 с.
5. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 707.
6. Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни / сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – 392 с.
7. Иващенко Е.Н. Аутопойезис информационных объектов // Информационное общество. – 2009. – № 1. – С. 34–41.
8. Иващенко Е.Н. Социология встречается со сложностью // Вестник РГГУ. Серия: Философские науки. Религиоведение. – 2013. – № 11. – С. 90–101.
9. Казакова Н.Т. Классическая научная рациональность // Казакова Н.Т. Философия науки. Электронный учебно-методический комплекс / Красноярский государственный аграрный университет. – КрасГАУ, 2013. – URL: http://www.kgau.ru/distance/o_01/philosophy-science/01_06_02.html (дата обращения: 06.04.2024).
10. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С. 25–36. – URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000508/index.shtml> (дата обращения: 06.04.2024).
11. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – М.: Ин-т эксперим. социологии; СПб.: Алетейя, 1998. – 160 с. – URL: https://vk.com/doc5787984_589168008?hash=vyUjdKiWSg9XMBz9RDnIdgku7p1O81XndgIHYE1k0So_ (дата обращения: 06.04.2024).
12. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения; Исторический смысл эстетики Возрождения. – М.: Мысль, 1998. – 750 с.
13. Нанси А.-Ж. Техника и природа. Беседа Елены Петровской с Жаном-Люком Нанси // Логос. – 1997. – № 9. – С. 130–145. – URL: https://www.ruthenia.ru/logos/number/1997_09/08.htm (дата обращения: 06.04.2024).
14. Орлов Д.Е. На пути к пониманию сложности техносциальных объектов // Вестник РГГУ. Серия: Философские науки. Религиоведение. – 2014. – № 10 (132). – С. 129–137.
15. Парменид. Из поэмы «О природе». Мир Истины // Эллинские поэты, VIII–III вв. до н. э. / подгот. М.А. Гаспаров [и др.]. – М.: Ладомир, 1999. – URL: <https://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1465876469#3> (дата обращения: 06.04.2024).
16. Плюснин А.В., Петрова Г.И. Экосистемная рациональность – философский дискурс мышления о современном мире и его будущем // Философская мысль. – 2023. – № 8. – С. 27–40. – DOI: 10.25136/2409-8728.2023.8.43561.
17. Пригожин И., Стенгерс П. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой: пер. с англ. / общ. ред. В.И. Аршинова, Ю.Л. Климонтовича и Ю.В. Сачкова. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
18. Рикёр П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. – М.: Академический проект, 2008. – 695 с.

19. Ростова Н.Н. Аджорнаменто антропологии: преодоление границы между природой и культурой // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. – 2020. – Т. 36, вып. 4. – С. 731–750. – DOI: 10.21638/spbu17.2020.411.
20. Степин В.С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Кнященко Л.П., Степин В.С. Постнеклассика: философия, наука, культура. – СПб.: Мирь, 2009. – С. 249–295. – URL: https://iphras.ru/uplfile/root/stepin/klassika,_neklassika,_postneklassika.pdf (дата обращения: 07.04.2024).
21. Тиммербаев Р.М. Международный контроль над атомной энергией. – М.: Права человека, 2003. – 367 с. – URL: http://elib.biblioatom.ru/text/timmerbaev_mezhdunarodnyu-kontrol_2003/go,4/ (дата обращения: 07.04.2024).
22. Общество риска и человек: онтологический и ценностный аспекты / под ред. В.Б. Устьянцева. – Саратов: Саратовский источник, 2006. – 295 с.
23. Шелер М. Положение человека в Космосе / пер. А. Филиппова // Проблема человека в западной философии. – Москва: Прогресс, 1988. – С. 31–95.
24. Blau A. Habermas on rationality: Means, Ends, and Communication // European Journal of Political Theory. – 2022. – Vol. 21, iss. 2. – P. 321–344. – DOI: 10.1177/1474885119867679.
25. Cotton-Barratt O., Ord T. Existential Risk and Existential Hope: Definitions. Technical Report / Future of Humanity Institute. – URL: <http://www.fhi.ox.ac.uk/Existential-risk-and-existential-hope.pdf> (accessed: 07.04.2024).
26. Greenberg M. Apocalypse not just now // London Review of Books. – 1999. – Vol. 21, N 19. – URL: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=814904 (accessed: 07.04.2024).
27. Guattari F. Three Ecologies / transl. from Fr. I. Pindar, P. Sutton. – London: Athlone Press, 2000. – 174 p.
28. Naess A. The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects // Ecophilosophy in a World of Crisis: Critical Realism and the Nordic Contributions / ed. by R. Bhaskar, K.G. Hoyer and P. Naess. – London; New York: Routledge, 2012. – URL: https://openairphilosophy.org/wp-content/uploads/2019/02/OAP_Naess_Deep_Ecology_Movement.pdf (accessed: 07.04.2024).
29. Vogelmann F. Keep score and punish: Brandom's concept of responsibility // Philosophy and Social Criticism. – 2020. – Vol. 46 (8). – P. 922–941. – DOI: 10.1177/0191453719866243.

References

1. Bagdasaryan N.G, Korol M.P. Nauka kak prizvanie i professiya: opyt sovremenogo prochteniya M. Vebera [Science as a vocation and profession: the experience of modern reading of M. Weber]. *Voprosy filosofii = Russian Studies in Philosophy*, 2014, no. 11, pp. 174–180. (In Russian).
2. Beck U. *Obschestvo riska. Na puti k drugomu modernu* [Risk society. On the way to another modernity]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2000. 383 p. (In Russian).

3. Beck U. From Industrial Society to the Risk Society. *THESIS*, 1994, iss. 5, pp. 161–168. (In Russian). Available at: http://riskprom.ru/TemaKtlg/RiskSociety/U_Beck_From_Ind_to_Risk_Society_1992.pdf (accessed 06.05.2024).
4. Bergson H. *Tvorcheskaya evolyutsiya* [Creative evolution]. Moscow, Kuchkovo pole Publ., 2006. 394 p. (In Russian).
5. Weber M. Nauka kak prizvanie i professiya [Science as vocation and profession]. Weber M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow, Progress Publ., 1990, p. 707. (In Russian).
6. Simmel G. *Izbrannoe. Sozertsanie zhizni* [Selected Works. Contemplation of life]. 2nd ed. Moscow, St. Petersburg, Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ., 2017. 392 p. (In Russian).
7. Ivakhnenko E.N. Autopoiesis informatsionnykh ob'ektov [Autopoiesis of information objects]. *Informatsionnoe obshchestvo = Information Society*, 2009, no. 1, pp. 34–41.
8. Ivakhnenko E.N. Sotsiologiya vstrechaetsya so slozhnost'yu [Sociology meets complexity]. *Vestnik RGGU. Seriya: Filosofskie nauki. Religiovedenie = RSUH/RGGU Bulletin. Series: Philosophy. Religious studies*, 2013, no. 11, pp. 90–101.
9. Kazakova N.T. Klassicheskaya nauchnaya ratsional'nost' [Classical scientific rationality]. Kazakova N.T. *Filosofiya nauki* [Philosophy of science]. Krasnoyarsk State Agrarian University, 2013. Available at: http://www.kgau.ru/distance/o_01/philosophy-science/01_06_02.html (accessed 06.04.2024).
10. Kant I. Otvet na vopros: chto takoe Prosveshchenie? [The answer to the question “what is enlightenment?”]. Kant I. *Sochineniya. V 6 t. T. 6* [Works. In 6 vols. Vol. 6]. Moscow, Mysl' Publ., 1966, pp. 25–36. (In Russian). Available at: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000508/index.shtml> (accessed 06.04.2024).
11. Lyotard J.-F. *Sostoyanie postmoderna* [Postmodern condition]. Moscow, Institut experimental'noi sotsiologii Publ., St. Petersburg, Aleteiya Publ., 1998. 160 p. (In Russian). Available at: https://vk.com/doc5787984_589168008?hash=vyUjdKiWSg9XM Bz9RDnIdgku7p1O81XndgIHYE1k0So (accessed 06.04.2024).
12. Losev A.F. *Estetika Vozrozhdeniya. Istoricheskii smysl estetiki Vozrozhdeniya* [Renaissance aesthetics. Historical thought of Renaissance aesthetics]. Moscow, Mysl' Publ., 1998. 750 p.
13. Nanci J.-L. Tekhnika i priroda. Beseda Eleny Petrovskoi s Zhanom-Lyukom Nansi [Technology and nature. Interview with J.- L. Nansy]. *Logos*, 1997, no. 9, pp. 130–145. (In Russian). Available at: https://www.ruthenia.ru/logos/number/1997_09/08.htm (accessed 06.04.2024).
14. Orlov D.E. Na puti k ponimaniyu slozhnosti tekhnosotsial'nykh ob'ektov [Towards understanding the complexity of techno-social objects]. *Vestnik RGGU. Seriya: Filosofskie nauki. Religiovedenie = RSUH/RGGU Bulletin. Series: Philosophy. Religious studies*, 2014, no. 10 (32), pp. 129–137.
15. Parmenides. *Iz poemy «O prirode»*. *Mir Istiny* [On nature. The Way of Truth]. *Ellinskie poety, VIII–III vv. do n. e.* [Hellenic poets, VIII–III centuries BC]. Moscow,

Ladimir Publ., 1999. (In Russian). Available at: <https://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1465876469#3> (accessed 06.04.2024).

16. Plyusnin L.V., Petrova G.I. Ekosistemnaya ratsional'nost' – filosofskii diskurs myshleniya o sovremennom mire i ego budushchem [Ecosystem rationality is a philosophical discourse of thinking about the modern world and its future]. *Filosofskaya mysl' = Philosophical Thought*, 2023, no. 8, pp. 27–40. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.8.43561.

17. Prigogine I., Stengers I. *Poryadok iz khaosa: Novyi dialog cheloveka s prirodoi* [Order Out of Chaos: man's new dialogue with nature]. Moscow, Progress Publ., 1986. 432 p. (In Russian).

18. Ricoeur P. *Konflikt interpretatsii: ocherki o germenevtike* [The conflict of interpretations]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2008. 695 p. (In Russian).

19. Rostova N.N. Adzhornamento antropologii: preodolenie granitsy mezhdu prirodoi i kul'turoi [Aggiornamento of anthropology: Bridging the border between nature and culture]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya = Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2020, vol. 36 (4), pp. 731–750. DOI: 10.21638/spbu17.2020.411.

20. Stepin V.S. Klassika, neklassika, postneklassika: kriterii razlicheniya [Classic, non-classical, post-non-classical: criteria for differentiation]. Kiyashchenko L.P., Stepin V.S. *Postneklassika: filosofiya, nauka, kul'tura* [Post-non-classical studies: philosophy, science, culture]. St. Petersburg, Mir Publ., 2009, pp. 249–295. Available at: https://iphras.ru/uplfile/root/stepin/klassika,_neklassika,_iostneklassika.pdf (accessed 07.04.2024).

21. Timerbaev R.M. *Mezhdunarodnyi kontrol' nad atomnoi energiei* [International control over atomic energy]. Moscow, Prava cheloveka Publ., 2003. 367 p. Available at: http://elib.biblioatom.ru/text/timerbaev_mezhdunarodnyy-kontrol_2003/go,4/ (accessed 07.04.2024).

22. Ust'yantsev V.B., ed. *Obshchestvo riska i chelovek: ontologicheskii i tsennostnyi aspekty* [Risk society: ontological and value aspects]. Saratov, Saratovskii istochnik Publ., 2006. 295 p.

23. Scheler M. Polozhenie cheloveka v Kosmose [The position of man in Space]. *Problema cheloveka v zapadnoi filosofii* [The problem of Man in Western philosophy]. Moscow, Progress Publ., 1988, pp. 31–95. (In Russian).

24. Blau A. Habermas on rationality: Means, Ends, and Communication. *European Journal of Political Theory*, 2022, vol. 21, iss. 2, pp. 321–344. DOI: 10.1177/1474885119867679.

25. Cotton-Barratt O., Ord T. *Existential Risk and Existential Hope: Definitions*. Technical Report. Future of Humanity Institute. Available at: <http://www.fhi.ox.ac.uk/Existential-risk-and-existential-hope.pdf> (accessed 07.04.2024).

26. Greenberg M. Apocalypse not just now. *London Review of Books*, 1999, vol. 21, no. 19. Available at: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=814904 (accessed 07.04.2024).

27. Guattari F. *Three Ecologies*. Transl. from Fr. I. Pindar, P. Sutton. London, Athlone Press, 2000. 174 p.

28. Naess A. The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects. *Ecophilosophy in a World of Crisis: Critical Realism and the Nordic Contributions*. Ed. by R. Bhaskar, K.G. Hoyer and P. Naess. London, New York, Routledge, 2012. Available at: https://openairphilosophy.org/wp-content/uploads/2019/02/OAP_Naess_Deep_Ecology_Movement.pdf (accessed 07.04.2024).

29. Vogelmann F. Keep score and punish: Brandom's concept of responsibility. *Philosophy and Social Criticism*, 2020, vol. 46 (8), pp. 922–941. DOI: 10.1177/0191453719866243.

Статья поступила в редакцию 19.10.2023.

Статья прошла рецензирование 11.12.2023.

The article was received on 19.10.2023.

The article was reviewed on 11.12.2023.