

1.2. Философская антропология и практическая философия

УДК 141.21

DOI: 10.21146/1606-6251-2023-3/4-39-52

Д.Д. Романов

ЭКОАНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ КАК АЛЬТЕРНАТИВА ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСКОМУ ПРОЕКТУ

***Аннотация:** В статье проанализированы аксиологические аспекты современных эко-философских учений с акцентированием на теории глубинной экологии. Раскрывается её связь с объектно-ориентированной онтологией и постгуманистическими проектами, нивелирующими эпистемологический и онтологический аспекты ценности человеческой жизни, которые рассматривают человека как объект среди прочих объектов. Одновременно с этим, принцип деконструкции, используемый современными западными экофилософами, изнутри подрывает гносеологические основания самой экологии как ангажированного субъектной корреляцией научного нарратива.*

Таким образом, экологический проект заходит в тупик, с одной стороны, выступая инструментом политики сокращения населения, с другой — лишаясь критериев научной достоверности. Выходом из этого тупика может стать переосмысление парадигмы социоприродных отношений в рамках цивилизационной аксиологии экокентроцентризма, для которого необходима интеграция в экологический дискурс софиологических интуиций, обретаемых в традиции русской философии.

Романов Дмитрий Дмитриевич — кандидат философский наук, старший преподаватель кафедры социальной философии Российского университета дружбы народов (Москва). E-mail: romanovbook@yandex.ru

Ключевые слова: *экософия, софиология, объектно-ориентированная онтология, глубинная экология, философия хозяйства.*

Постановка проблемы. Философское понимание экологии подразумевает: (1) объяснение наиболее общих и фундаментальных начал экологического знания и сознания, которые можно назвать её ценностным базисом; (2) выявление научно-эпистемологических проблем экологических дисциплин; (3) экспликацию предмета экологии в системе целостного знания. Будет ли это знание абсолютно-универсальным или плюралистическим — другой вопрос, но очевидно, что в философии невозможно изолировать части от единого, поскольку само это единое существует только через свои части, о чем писал ещё Платон в диалоге «Парменид». Так и мы не должны рассматривать предмет экологии в отрыве от прочих областей знания, методологических ракурсов и эпистемологических контекстов, чтобы не впасть в догматическую односторонность.

Современное развитие экологического дискурса идёт именно таким путем философского углубления. Если, согласно первому пункту, за ценностное «ядро» экодискурса принимается эгоцентризм, т.е. мировоззренческая установка, исходящая из доминантности и приоритетности окружающей среды, то можно утверждать, что сама экология проходит ряд этапов развития:

1. Экологическая теория. Формирование и усиление эгоцентризма на фоне антропоцентризма и техноцентризма. Это этап классической науки.

2. Неклассическая экология (социальная экология М. Букчи, эко-конструктивизм У. Крона, Римский клуб, экосоциализм и различные зеленые социально-политические движения, связанные с защитой окружающей среды). Это расцвет эгоцентризма как сформированной догмы.

3. Постнеклассическая экология, представленная так называемой «глубинной» или «тёмной» экологией (А. Несс, Т. Мортон, Дж. Снайдер и др.), исходящая из принципов постструктурализма и объектно-ориентированной онтологии. Эгоцентризм здесь подвергается деконструкции.

При условном выделении этих этапов правильной было бы сказать, что второй и третий этапы сосуществуют в современ-

ном экософском дискурсе. Более того, глубинная и тёмная экологии выявляют его проблемные аспекты, указывая на скрытые противоречия и догматизм властных нарративов. Постнеклассическая экология, базируясь на тренде объект-ориентированной онтологии, в целом поддерживает «зелёную» повестку глобализма и тяготение к постгуманистическим проектам, расчищая экологии место в политической реальности. Она претендует на тотальную трансформацию этой реальности по законам неопределённости в условиях отсутствия истины.

Исследуя политическое в глубинной экологии Мортонa, А. Вилейкис пишет: «Через одновременное существование разных перспектив исчезает сама возможность установления иерархий, а вместе с ней и вера в правильность какой-либо объяснительной модели» [3, 114]. Он подчеркивал, что человеческое отныне должно не пользоваться никакой преференцией, дабы избежать модальности вины, а быть объектом интереса. Эта вполне рационалистская установка вкупе с нечеловеческой ориентацией проекта может быть воспринята как очередная версия печально известных по опыту нацистской Германии экспериментов над биологическим объектом под биркой «человек». Ведь его внутренний мир, а тем более антинаучное и нерациональное представление о сердечности и душе, полностью отрицается. Хотя это делается мягко, под видом, что истина никогда не будет доступна человеческому («слишком человеческому») сознанию.

Призывая удерживаться от «экологического эскапизма» [9, 143], основатель объектно-ориентированной онтологии Г. Харман считает, что «каждый нечеловеческий объект может быть назван “Я”» [9, 70], и тем самым у человека нет особенного места, опосредованного таксономически, в иерархии бытия. Нет и гносеологического приоритета, так как истина о мире доступна сознанию мусорных свалок и озоновых дыр не меньше, чем сознанию человеческому.

Однако это делает экологический дискурс очень уязвимым для критики: парадокс заключается в том, что сами представления о таких «гиперобъектах» (см. прим. 1) как озоновые дыры, глобальное потепление или миграция животных тоже выступают плодом человеческой же мысли, схваченной и оформленной в механизме космической (не антропоцентрической) экзистен-

ции. Харман предлагает отказаться от корреляции бытия и человеческого (субъектного) сознания, чтобы позволить событиям направлять человечество, а не брать на себя роль строителей или хозяев планеты и Вселенной. Целью нашего исследования является оценка успешности эгоцентристского дискурса в роли описательной модели реальности, а также предложение путей повышения её эффективности.

Экорационализм как стратегия сокращения населения. Сегодня в среде социально-гуманитарных наук часто можно встретить благодетельные высказывания, вроде такого: «Человечество сегодня просто обязано сдерживать темпы роста, переосмыслить свою роль в экологической системе планеты, и взяться за построение человеческой цивилизации на основе безвредного и осмысленного существования» [4, 32]. Благодетельный настрой тут, конечно, обманчив и выступает прикрытием нежелания более глубокого исследования вопроса. И хотя глобализация оборачивается массой конфликтов, кризисов и уже давно подвергнута острой критике, новоевропейский дискурс «modernity» не отпускает умы философов. В основе его лежит вера в научный прогресс, эволюционно-стадиальный подход к объяснению жизни цивилизаций, общечеловеческие ценности и рационализм как метод объяснения реальности.

Рационализм, в свою очередь, предлагает относиться к населению Земли как к арифметической сумме, с которой допустимы математические операции, поскольку она есть абстракция и подчиняется всеобщим, независимым ни от кого, самосущим и в этом смысле субстанциальным законам рациональности. Индивид же, напротив, понимается как объект, лишённый, согласно плоским онтологиям, субстанциальности внутреннего мира, и полностью экспонированный в событийную сеть. Очевидно, такой индивид есть не более чем функция и единица измерения антропогенного воздействия на систему объектов, частью которой он сам и является. Если сумма индивидов умножается, растёт и степень воздействия, которая в эгоцентристском дискурсе *argiogi* принимается за деструктивную. Хотя тёмная экология начинает догадываться, что все подобные априорные установки должны быть подвергнуты пересмотру.

Однако рост населения Земли может быть интерпретирован совершенно радикально. Так, известная экофеминистка Д. Харауэй вовсе не скрывает своё отношение к людским массам, «засоряющим» Землю, называя человечество «компостом». «Я верю в компост, а не в постчеловечность: все мы – компост...» [12, 161], – пишет Харауэй, полностью отказываясь от трансцендентного и основывая своё учение на топосах материального и имманентного. Человек тут – лишь биологический объект, конъюнктурно уступающий более интересным объектам, мощным материально, бесконечностью своей отчуждённости от человеческого. Следовательно, массивы объектов «человек» можно редуцировать, исходя из экологических предписаний.

С этого начинают свою статью о сетевом взаимодействии природы и человека С. Клугер и Ф. Горрис [14, 1101]. А среди пунктов резюме Линнеевских встреч, проводимых Британским экологическим обществом в феврале 2010 г., находится следующий: «Мы должны “сопротивляться Богу”, ограничивая воспроизводство, чтобы решить проблему перенаселения» [13]. Это вполне вписывается в логику объектно-ориентированной онтологии, где божественное претендует на истину с той же вероятностью, что и компост. Впрочем, метафора компоста очень удачна, чтобы за ней увидеть истину, главное – не перепутать средство и цель.

Интересен парадокс происхождения интенции сокращения населения – она исходит от «развитых» стран, адресуясь к странам «развивающимся». Первые, будучи носителями нормативов, выражают уверенность в необходимости их экстраполяции по всему миру. Обратимся к данным ООН, на официальном сайте которой находим: «На сегодняшний день уровень рождаемости во всех *европейских* странах ниже минимального показателя (2,1 ребенка на каждую женщину), необходимого для обеспечения воспроизводства населения в долгосрочной перспективе; при этом в некоторых странах уровень рождаемости находится ниже этой отметки на протяжении уже нескольких десятилетий» [18]. Отметим, что речь идет не о странах т.н. «третьего мира», где рождаемость высока, уровень жизни крайне низок, а о западной Европе. Но именно она выражает опасения о перенаселении, что и вызывает парадокс, который может указывать на меха-

низм прикрытия политических интересов и распространения сфер влияния через дискурс о редукации населения. Далее может следовать мировоззрение чайлдфри, пропаганда гендерных девиаций, однополых браков и т.д. Следует уточнить, что именно ангажируемый данной повесткой «третий мир» используется странами с высокоразвитой экономикой как сырьевой или трудовой придаток, где применяется принцип «беглой фабрики». Так, И. Валлерстайн определяет тактику снижения издержек с экономией на регенерации при смене расположения вредных производств на территориях нашей планеты. Речь идет о территориях принципиально неевропейских, служащих целям одноразовой эксплуатации.

Глубинная экология же — целиком продукт западноевропейского и американского происхождения, и её основатель А. Несс утверждает, что «уменьшение народонаселения займёт какое-то время. На это время нужны промежуточные стратегии» [16, 51], одной из которых должен выступить его проект эконософии. Основной постулат, как можно прочесть в манифесте Несса, заключается в следующем: «Благополучие и процветание человеческой и нечеловеческой жизни на Земле имеют ценность сами по себе (синоним: внутренняя ценность, врожденная ценность). Эти ценности не зависят от полезности нечеловеческого мира для человеческих целей» [16, 49].

Иными словами, человеческий фактор уравнивается с прочими, у человека нет приоритетов, его хозяйственная деятельность должна быть максимально редуцирована, поскольку для него закрыт доступ к истинности и достоверной картине бытия, что при активном воздействии на окружающий мир необходимо приведёт к деструктивным последствиям. Иными словами, следует отменить культуру как среду обитания или сделать её минималистичной, и здесь произойдёт качественный скачок — редукация воздействия или возделывания природы приведёт к редукации населения.

Но о каких же ценностях говорит глубинная экология? Л. Перейра, автор ведущего экологического журнала Великобритании, пишет: «Новые ценности никак не затрагивают человека, поскольку само постижение их лежит за горизонтом человеческого» [17, 1183]. Перейра подчеркивает, что руководство МПБЭУ

(см. прим. 2) относит «внутренние» ценности к приоритетным и неантропоцентрическим. Они «не зависят от какого-либо человеческого опыта и оценок» [17, 1184] и могут вносить вклад в жизнь людей, но не наоборот — человечество или воспринимает их как некий сакральный дар, или девальвирует. Отсутствие какого-либо знания о них, доступа к ним при такой силе воздействия с их стороны очень напоминает религиозную установку — трансцендентное божество, его дар человечеству и сверхрациональный «ответ», выраженный в культе, ритуале и нуминозном чувстве вины. Впрочем, Римский клуб уже долгое время предлагает создать новую религию на основе экологии (см. прим. 3).

Исключение человеческого сознания из акта познания ценностей связано с антикорреляционистским подходом, свойственным приверженцам объект-ориентированных онтологий. Однако их легко поймать на противоречии: если устранение экологических проблем — дело человеческой рациональности, а сами эти проблемы являются гиперобъектами, доступ к которым человеку закрыт, исходя из отсутствия корреляции между ними и человеческой мыслью, то решение проблем в принципе невозможно.

Рациональность имплицитно выстраивает иерархические суждения «истина/ложь» и подчиняет им объективный мир. Он же есть бесконечная опосредованность друг другом вещей-в-себе, и любое человеческое воздействие на эту цепочку опосредования не только пропитано духом подчинения, но и просто невозможно, поскольку, исходя из доктрины Хармана, само воздействие, как и его стимул, и весь его бесконечный каузальный ряд включаются в эту опосредованность как очередной гиперобъект.

Таким образом, с одной стороны, глубинная экология производит деконструкцию экологического сознания, с другой, закрывает третий этап развития эоцентризма, выявляя противоречия в рационалистическом методе. Философское осмысление экологии можно было бы закончить на этом, признав эту область знаний политически ангажированной и ненаучной. Однако рационализм — только один из возможных принципов познания и взаимодействия с окружающим миром. Экологию спасёт, по нашему мнению, только обращение к мистико-интуитивистскому пути философии.

Софиологическая интеграция в экософском дискурсе. Ценности, основанные на отвлечённых началах и прогрессивном рационализме, служат эффективности и оптимизации системного порядка, но их роль в объяснении алогичной жизни, остаётся для научного мышления недоступной. А.Ф. Лосев пишет по этому поводу следующее: «Наука всегда превращает жизнь в формулу» [5, 42]. Наследуя Просвещенческой традиции, экософский дискурс в принципе не нуждается в глубинной и алогической сути жизни, довольствуясь статистикой и цифровой имманентностью, что позволяет говорить о ней как о плоской онтологии. Но философия жизни уже в самых своих истоках (А. Шопенгауэр, А. Бергсон, Г. Марсель) выступает против логизма и позитивизма.

Однако мы начали с того, что обозначили задачу философии в экософском дискурсе — объяснение наиболее общих и фундаментальных начал экологического знания. А одним из таких начал и является жизнь. Могут ли истина и мысль как путь к ней существовать вне жизни? Если допустить, что истина всё же есть, то она невозможна вне жизни, поскольку смерть как прекращение, как дискретность внутри самой неизменности или вечности противоречит атрибутивности истины.

Экология, какой она представлена выше, ничего не может поделаться со смертью в её категориальном философском осмыслении. Она лишь откладывает её, не разрешая, исключает её не только как чуждый научной дисциплине предмет, но и внутри самой научной сферы направлена на мортальный эскапизм. Даже если экосистема переживёт все кризисы, вызванные человеком, если последний придёт к устойчивому и гармоничному взаимодействию с природой, если призывы экологов в этом отношении будут услышаны, то это не снимет вопрос о смерти. Мир захвачен энтропией, любое рождённое и произведённое не манифестирует жизнь, но с первого же момента своего существования умирает.

Итак, смерть — камень преткновения экологии. Перед наукой в принципе не стоит задача раз и навсегда постичь суть жизни, наука — бесконечное накопление знания, смена парадигм, развитие и вечное приближение к сути. Но смерть как задающий дискретность предел и граница фигуры жизни, фик-

сирующая окончательность, поддаётся научной рациональности только с количественной стороны. Она отделяет одну единичность от другой. Постигание же сути смерти и жизни — дело религии и метафизики.

Иные представители глубинной экологии, особенно феминистического уклона, например, Дж. Мейси и М. Браун, критикуя монотеистические религии (Мортон не составляет исключения (см. прим. 4)), артикулируют свою принадлежность буддизму. Но нельзя забывать, что традиционные религии, которые хочет отменить Римский клуб, говорят об особой ценности человеческой жизни. Здесь не избежать иерархий, и ценности природы всегда стоят на втором плане.

Так, в фундаментальном труде «Ламрим», в главе о ценности человеческой жизни, знаменитый Чже Цонкапа (1357-1419 гг.), учитель буддизма и основатель традиции гелуг-па, к которой якобы принадлежат указанные экофилософы, пишет: «Когда ...забота о загробной судьбе становится главной, а забота об этом мире — лишь второстепенной, — это и есть зарождение [нужной установки]» [10, 342]. Правда, буддизм может показаться совсем антиэкологически радикальным с его учением об иллюзорности объектного мира, однако он отрицает потребительское отношение к экологическим услугам, апеллируя ко всеобщей пустотности бытия и непривязанности к объектам.

Также в главном тексте индуизма традиции веданты, Бхагавад-Гите, находим: «Человеческая жизнь — самое ценное, что может быть даровано живому существу, ибо только человек способен разрешить все проблемы жизни ...Любое положение в материальном мире зыбко, а преданный не имеет ничего общего с призрачной, зыбкой реальностью» [2, 67, 548].

В своём стремлении к главной цели, постижению божественной природы, человеку не следует заблуждаться в преходящих ценностях иллюзорного мира, использовать их как средство, привязываться к ним. Веданта в принципе отрицает реальность материального мира, того, что экософия называет природой, оставляя лишь сознание и божество. Что же касается авраамических религий, то они следуют по пути менее радикального антропоцентризма. Уже в первой главе книги Бытия находим благословение Богом природного мира (Быт. 1:22) и здесь же —

благословение человека на власть над этим миром, вверение его в хозяйство (эко-номию, эко-логию) человека (Быт 1:28). Эти две божественные интенции не противоречат одна другой.

Современные христианские философы следуют именно такому видению ситуации: «Человек призван привести с собой мир к Богу. На этом призвании человека основан христианский подход к решению экологических проблем» [11, 189]. Также в «Основах социальной концепции Русской православной церкви» закреплено следующее: «В своих отношениях с природой, приобретших потребительский характер, люди стали всё чаще руководствоваться эгоистическими побуждениями. Они стали забывать, что единственным Владыкой Вселенной является Бог... в то время как человек есть лишь “домоправитель”, коему вверено богатство дольного мира» [7].

Ценностную парадигму, основанную на традиционализме и философии неотвлеченных трансцендентных начал, можно назвать экоантропологической. Она оставляет человеку его иерархическое место, статус духовно-умного и свободно-волевого начала, утверждая мировую жизнь, спасаемую от смерти в нём и через его хозяйствование. Но это умное хозяйствование, понижающее мир как символ божества.

Для философского осмысления этой парадигмы следует обратиться к религиозно-метафизическому пониманию проблем экологии, которое можно обнаружить в трудах русских философов. Вряд ли Мортон или Харман читали С.Н. Булгакова, чья философия хозяйствования (собственно, цельная экософия), ратуя за сохранение человека как вида, наделяет его субъектностью хозяина как в имманентном, так и в трансцендентном (телесно-духовном) смысле. Западные экософы, не принимая во внимание проекты русской философии, лишают свои системы полноты и многоплановости. Но это уже общее место, что русская мысль в принципе не интересна или кажется изначально враждебной западным философам, как и традиционалистская российская цивилизация, одним из аспектов которой является экоантропоцентризм. Более того, именно русская религиозная философия предлагает выход из тупика экологического и цивилизационного кризиса в обход методам тотальной дегуманизации мира, о которой будет сказано ниже.

Жизнь человека понимается Булгаковым как главное условие существования природы, поскольку «будучи одно с природой, человек может воскрешать в себе замершие и как бы умершие силы не иначе, как воскрешая и природу, превращая материю в своё тело, отрывая её от окаменевшего скелета *natura naturata* и согревая её своим огнем. Мир мёртвой и косной материи разрешается в мир энергий, за которыми скрываются живые силы» [1, 125]. Здесь призвание человека даровать природе вместо вечного энтропического угасания и постоянного распада жизнь вечную (настаиваем на таком порядке слов) через открытый ему метод духовного делания. Как поставленный Богом, человек несёт ответственность за весь мир, но софиология Булгакова имеет и вполне «земное» прочтение – хозяин, в отличие от потребителя и эксплуататора, оставляет хозяйство потомству.

Экоантропоцентризм экстраполируется в будущее как проект продолжения рода. И здесь возникает проблема связи экологии и демографии. Если жизнь одного человека – это уже возможность природе (в смысле окружающей среды, *οἶκος*'а или дома) перейти в преобразенное неущербное качество, то речь о сокращении численности человечества приобретает в духовном понимании цивилизационные масштабы.

Учение положительного всеединства, чьи принципы заложил Вл.С. Соловьёв, затронувшее практически всех отечественных мыслителей, подразумевает сохранение всякой идентичности в без неё невозможном единстве. Преемник Соловьёва, С.Н. Трубецкой, пишет: «Весь мир есть одна телесность и одно тело, в котором, однако, вполне индивидуально должна ощущать себя каждая телесная энтелехия» [8, 230].

Иными словами, допуская умное устройство общей картины мироздания (и здесь нет противоречия с рационализмом), мы наделяем всякое существо, находящееся в процессе жизни, целью развития. Это внутренняя частная цель находится в органической связи с целостной целью мирового единства. «Существенная форма организма и есть его внутренняя цель, его жидущее, образующее начало, его душа, – пишет Трубецкой, – Природа есть лестница форм» [8, 75]. Она осмыслена как целевое движение единой системы мира, раскрытие нечеловеческого смысла в чувственных формах для человека, когда «мир есть

живое существо, одушевлённое и разумное, — одушевлённое одной душой» [8, 66]. Учение о мировой душе известно и хорошо разработано в русской философии как софиология.

Таким образом, софиологический метод построения экологической философии идёт по пути эокантропоцентризма. Он работает с ценностями как человеческой жизни и деятельности, так и с ценностями среды действия человека. Эта среда не вовне, не исключает человека, но включена в него так же, как и он в неё — через мировую душу, циркулирующую в них, эмпирически фиксируемую через множественность частных осуществлений (энтелехий), интуитивно схватываемую через ощущение единства жизни. Наука и мистико-интуитивистский подходы должны дополнять друг друга в деле построения эокантропологической парадигмы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. — М.: Наука, 1990. — 413 с.
2. Бхагавад-Гита. — М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2021. — 800 с.
3. Вилейкис А. И целого мира мало: политическое тёмной экологии // Логос — 2019. — № 5 (29). — С. 103-116.
4. Гегамян М.А., Горбунова О.Н. Перенаселение Земли — глобальная социально-экономическая проблема // Социально-экономические явления и процессы — 2011. — № 9 (31). — С. 31-36.
5. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. — М.: Мысль, 2001. — 558 с.
6. Мортон Т. Статья экологичным. — М.: Ад Маргинем Пресс, Музей современного искусства «Гараж», 2019. — 240 с.
7. Основы социальной концепции Русской православной церкви. // URL: <http://www.mospat.ru> (дата обращения: 10.09.2019).
8. Трубецкой С.Н. Сочинения. — М.: Мысль, 1994. — 816 с.
9. Харман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего». — М.: Ад Маргинем Пресс, 2021. — 272 с.
10. Чже Цонкана. Ламрим: в 2 т. Т. 1. — СПб.: Нартанг, 1994. — 386 с.
11. Чурсанов С.А. Лицом к лицу: понятие личности в православном богословии XX в. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. — 264 с.
12. Haraway D. Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin // Environmental Humanities. — 2015. — Vol. 6. — Pp. 159-165.
13. Is Biodiversity really under pressure? A meeting at the Linnean Society. // URL: <https://www.britishecologicalsociety.org/is-biodiversity-really-under-pressure-a-meeting-at-the-linnean-society/> (дата обращения: 29.08.2023).
14. Kluger L.C. Studying human-nature relationships through a network lens: A systematic review // People and Nature. — 2020. — №2. — Pp. 1100-1116.
15. Morton T. Hyperobjects: Philosophy and Ecology After the End of the World. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013. — 240 p.
16. Naess A., Snyder G. The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology. — Berkeley: North Atlantic Books, 1995. — 328 p.

17. *Pereira L.M.* Developing multiscale and integrative nature–people scenarios using the Nature Futures Framework // *People and Nature*. – 2020. – №2. – Pp. 1172-1195.

18. Population. Global issues. // URL: <https://www.un.org/ru/global-issues/population> (дата обращения: 23.08.2023).

Примечания

1. Характеристики гиперобъектов см.: *Morton T.* Hyperobjects: Philosophy and Ecology After the End of the World. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013. – Pp. 1-2.

2. Межправительственная научно-политическая платформа по биоразнообразию и экосистемным услугам. Создана при ООН в 2010 г.

3. См. работы по критике традиционализма и апологетике новых религий участников Римского клуба: *Forrester J.W.* Churches at the transition between growth and world equilibrium // *Toward Global Equilibrium: Collected Papers*. Cambridge, 1973. – 346 p.; *Taylor B.* Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future. – Berkeley, 2010. – Pp. 12.; а также содержащую весьма невежественные выпады в сторону монотеизма книгу *Мейси Дж., Браун М.Я.* Возвращение к жизни: система упражнений для воссоединения с жизнью и миром. – М.: Зелёный мир, 2002. – 348 с.

4. Обвинения современных традиционных монотеистических религий в «откровенной кровавости» см.: *Мортон Т.* Статья экологичным. – М.: Ад Маргинем Пресс, Музей современного искусства «Гараж», 2019. – С. 57-58.

D.D. Romanov

ECOANTHROPOLOGICAL CIVILIZATION AS AN ALTERNATIVE TO THE POST-HUMAN PROJECT

Peoples' Friendship University of Russia. E-mail: romanovbook@yandex.ru

Abstract: *The article analyzes the axiological aspects of modern eco-philosophical teachings with an emphasis on the theory of deep ecology. Its connection with object-oriented ontology and posthumanistic projects that level the epistemological and ontological aspects of the value of human life and consider a person as an object among other objects is revealed. At the same time, the principle of deconstruction used by modern Western ecophilosophers from the inside undermines the epistemological foundations of ecology itself as a scientific narrative biased by subjective correlation. Thus, the environmental project comes to a dead end, on the one hand acting as an instrument of population reduction policy, on the other – losing the criteria of scientific reliability. A way out of this impasse can be a rethinking of the paradigm of socio-natural relations within the framework of the civilizational axiology of eco-anthropocentrism, which requires*

integration into the ecological discourse of sophiological intuitions found in the tradition of Russian philosophy.

Keywords: *ecosophy, sophiology, object-oriented ontology, deep ecology, economic philosophy.*

REFERENCES

1. *Bulgakov S.N.* *Filosofiya khozyaystva*. – M.: Nauka, 1990. – 413 s.
2. *Bkhagavad-Gita*. – M.: Bkhaktivdanta Buk Trast, 2021. – 800 s.
3. *Vileykis A.* I tselogo mira malo: politicheskoye temnoy ekologii // *Logos* – 2019. – № 5 (29). – S. 103–116.
4. *Gegamyan M.A., Gorbunova O.N.* *Perenaseleniye Zemli – global'naya sotsial'no-ekonomicheskaya problema* // *Sotsial'no-ekonomicheskiye yavleniya i protsessy* – 2011. – № 9 (31). – S. 31–36.
5. *Losev A.F.* *Dialektika mifa*. – M.: Mysl', 2001. – 558 s.
6. *Morton T.* *Stat' ekologichnym*. – M.: Ad Marginem Press, Muzey sovremennogo iskusstva «Garazh», 2019. – 240 s.
7. *Osnovy sotsial'noy kontseptsii Russkoy pravoslavnoy tserkvi*. // URL: <http://www.mospat.ru> (data obrashcheniya: 10.09.2019).
8. *Trubetskoy S.N.* *Sochineniya*. – M.: Mysl', 1994. – 816 p.
9. *Kharman G.* *Ob'yektno-orientirovannaya ontologiya: novaya «teoriya vsego»*. – M.: Ad Marginem Press, 2021. – 272 s.
10. *Chzhe Tsonkapa*. *Lamrim: v 2 t. T. 1*. – SPb.: Nartang, 1994. – 386 s.
11. *Chursanov S.A.* *Litsom k litsu: ponyatiye lichnosti v pravoslavnom bogoslovii XX v.* – M.: Izd-vo PSTGU, 2014. – 264 s.
12. *Haraway D.* *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin* // *Environmental Humanities*. – 2015. – Vol. 6. – Pp. 159-165.
13. *Is Biodiversity really under pressure? A meeting at the Linnean Society*. // URL: <https://www.britishecologicalsociety.org/is-biodiversity-really-under-pressure-a-meeting-at-the-linnean-society/> (data obrashcheniya: 29.08.2023).
14. *Kluger L.C.* *Studying human–nature relationships through a network lens: A systematic review* // *People and Nature*. – 2020. – №2. – Pp. 1100-1116.
15. *Morton T.* *Hyperobjects: Philosophy and Ecology After the End of the World*. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013. – 240 p.
16. *Naess A., Snyder G.* *The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology*. – Berkeley: North Atlantic Books, 1995. – 328 p.
17. *Pereira L.M.* *Developing multiscale and integrative nature–people scenarios using the Nature Futures Framework* // *People and Nature*. – 2020. – №2. – Pp. 1172-1195.
18. *Population. Global issues*. // URL: <https://www.un.org/ru/global-issues/population> (data obrashcheniya: 23.08.2023).

Поступила в редакцию 08.10.2023 г.