

Научная статья  
УДК 82–4  
doi: 10.17223/15617793/514/5

## «От человека к человечеству»: философская рефлексия природы человека в публицистике Сергея Залыгина

Петр Петрович Каминский<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Национальный исследовательский Томский государственный университет, Томск, Россия, [kelagast@yandex.ru](mailto:kelagast@yandex.ru)

**Аннотация.** Реконструируется система мировоззренческих представлений С.П. Залыгина о человеке, выраженных в прямом слове его публицистики. Как показывает анализ, проблема человеческой природы входит в поле зрения писателя в публицистике по мере преодоления узко социального понимания человека с начала 1960-х гг., а система представлений развивается в направлении универсальной философской антропологии – целостной теоретической концепции человека, всесторонне описывающей его сущность и бытие в мире.

**Ключевые слова:** Сергей Залыгин, публицистика, мировоззрение, природа человека, философская антропология

**Для цитирования:** Каминский П.П. «От человека к человечеству»: философская рефлексия природы человека в публицистике Сергея Залыгина // Вестник Томского государственного университета. 2025. № 514. С. 46–55.  
doi: 10.17223/15617793/514/5

Original article  
doi: 10.17223/15617793/514/5

## "From Human to Humanity": Philosophical reflection of human nature in the essays of Sergey Zalygin

Piotr P. Kaminskiy<sup>1</sup>

<sup>1</sup> National Research Tomsk State University, Tomsk, Russian Federation, [kelagast@yandex.ru](mailto:kelagast@yandex.ru)

**Abstract.** In the few scientific studies devoted to the works of Sergey Zalygin, the author's concept of a Human is presented indirectly, in the analysis of the poetics and problematics of the writer's prose. The principles of people representation and the images of Zalygin's characters are analyzed mainly in the context of the author's natural philosophy, in which the writer comprehends the relationship between a Human and Nature, the natural in a Human. This trend continues in recent studies of Zalygin's work in Russia and abroad. This makes it necessary to reconstruct the system of the writer's worldview representations about a Human, expressed in the direct word of his publicistic essays. As the analysis shows, the problem of human nature entered Zalygin's field of view in his publicistic writings as he moved beyond a narrowly social understanding of a Human, beginning in the early 1960s with the publication of his article "The Writer and Siberia" in *Novyy Mir* (1961, No. 10). His system of ideas about a Human developed in the direction of a universal philosophical anthropology—a holistic theoretical concept of a Human that comprehensively describes their essence and being in the world. The writer's philosophical anthropology is positivist, considering a Human as a natural being whose emergence and evolution are determined by natural laws. Genetically connected to nature, and possessing reason, a Human distinguishes oneself from the natural environment and creates their own, supra-organic world. However, in doing so, a Human loses the harmony of natural existence inherent in other living species. The fact that, in the process of evolution, a Human has become a powerful geological force, extending its impact on a global scale and threatening the balance of the universe as a whole, led Zalygin to formulate his program for the ethical correction of human existence. The writer's concept is characterized by a dualistic opposition within a Human of benign and malignant principles: on the one hand, a Human is virtuous and aspires to achieve the good; on the other, they diverge from this goal, exhibiting aggression and self-destruction. According to Zalygin, human destructiveness is an innate propensity, a natural component of our contradictory-yet-integral nature. Reflecting on a Human as a social animal endowed with reason, the writer asserts the primacy of intellect over feelings and emotions. In Zalygin's philosophical reflection, a Human, while capable of emotionally experiencing harmony in the world yet not embodying it oneself, is able through an effort of reason to partake in this harmonious being and extend its rational organization to social relations, thereby harmonizing them. This constitutes the writer's utopian project. Thus, Zalygin's philosophical anthropology not only revitalizes the noospheric ideas of Russian Cosmism but also develops them in its own way within the socio-historical, ecological, and literary context of Russia in the second half of the 20th century.

**Keywords:** Sergey Zalygin, essays, worldview, human nature, philosophical anthropology

**For citation:** Kaminskiy, P.P. (2025) "From Human to Humanity": Philosophical reflection of human nature in the essays of Sergey Zalygin. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 514. pp. 46–55. (In Russian). doi: 10.17223/15617793/514/5

## Постановка проблемы

Возникновение мировоззренческой проблематики в философской культуре от И. Канта до М. Хайдеггера связано с «запросом времени на разработку теории ценностей и переосмысление статуса человека в мире», когда «мировоззрение трактуется как творческая способность ухватывать мир как целое, при этом осознавая его в становлении, а не как интеллигibleльную данность» [1. С. 108]. Смысловым центром любой мировоззренческой системы, а значит и структурообразующим элементом художественного мышления писателя, выступает понятие человека.

В немногочисленных научных работах по творчеству С. Залыгина авторская концепция человека представлена опосредованно, в анализе поэтики и проблематики прозы писателя – начиная с первого монографического исследования раннего творчества С. Залыгина Е.А. Сафоновой [2], продолжая основополагающими для современного залыгиноведения трудами А.Ф. Лапченко и П.А. Гончарова [3, 4] и заканчивая работами молодых исследователей (С.В. Филипповой, А.В. Шаталовой [5, 6] и др.). Принципы изображения человека и образы героев С. Залыгина анализируются преимущественно в контексте авторской натурфилософии, в которой писатель осмысливает отношения человека и природы, природное в человеке (И. Рудзевич, Е.Н. Бондаренко и [7, 8] др.) Как полагает И.И. Плеханова, анализируя натурфилософскую концепцию истории в «Экологическом романе», С. Залыгин предложил новую типологию героев, соответствующую классификации характеров Э. Фромма, – «биофилы против некрофилов», и обнаруживающую себя в более ранних произведениях писателя – романах «Соленая Падь», «Комиссия» и «После бури»: «Это больше, чем этическое отделение добра от зла, поскольку представляет две природные установки человека – волю к сотворчеству или к господству. Герои разделяются по социальной миссии, цель биофила – спасение человека и мира, цель некрофила – самоутверждение» [9. С. 121]. В таком социально-экологическом ракурсе взгляды С. Залыгина на человека анализируются на материалах его публицистики (Е.В. Петушкина, П.П. Каминский [10, 11] и т.д.) Эта тенденция сохраняется и в последних исследованиях творчества С. Залыгина в России и за рубежом – например, в статье М. Perkiölä [12], в которой в рамках «экокритического» подхода анализируется социально-экологическая проблематика «Экологического романа» и эволюция «географических взглядов» (*geographical understandings*) инженера-гидролога Голубева, протагониста и альтер этого писателя, – т.е. мировоззрение С. Залыгина, включающее в себя представления о природе человека.

Цель настоящей статьи состоит в реконструкции системы мировоззренческих представлений о человеке, выраженных в публицистике С. Залыгина 1960–1990-х гг. Выбор материала анализа обусловлен тем

обстоятельством, что публицистика писателя дает «ему возможность для выражения аксиологических представлений в “отделенном” от образности виде, осмысленных теоретически и выраженных в понятии, но сохраняющих при этом основное “зерно” эстетики, развернутое в творчестве» [13. С. 31].

Проблема человеческой природы входит в поле зрения С. Залыгина в публицистике по мере преодоления узко социального понимания человека с начала 1960-х гг., когда в «Новом мире» печатается статья «Писатель и Сибирь» (1961, № 10) [14. С. 121], а система представлений о человеке развивается в направлении универсальной философской антропологии<sup>1</sup>. Осмысливая составляющие и противоречия человеческой природы, С. Залыгин обосновывает свою концепцию человека и его нравственно-эстетический идеал, что необходимо для целостного понимания мировоззрения и эстетики крупного писателя-реалиста.

## Природное, социальное и индивидуальное в человеке

Философское осмысление природы человека в публицистике С. Залыгина служит рефлексии более сложного, по мнению писателя, предмета – человечества: «...мы до сих пор не можем себе представить, что такое человечество, хотя оно ведь настолько же реально, насколько реален и отдельно взятый человек» («От человека к человечеству» [15. С. 217]). Наиболее очевидный путь конкретизации этого абстрактного понятия – познание его первоэлемента – человека в его сущности и генезисе: «...нельзя хоть в какой-то степени понять и узнать человечество, не зная, что такое человек, не только в сегодняшнем, но и во всем том, что мы называем происхождением» («О нашем наследии» [15. С. 271]).

С точки зрения происхождения человек, в первую очередь, – «явление природы» («От науки – к литературе». 1961), «единица биологическая» («Интервью у самого себя». 1969). Единство природы и человека – физическое: «...человек и окружающая его природа суть одни и те же химические элементы, <...> он и она – это единый процесс существования нигде и ни в чем не повторимый» («Разумный союз с природой» [16. С. 164]). Писатель апеллирует к акад. В.И. Вернадскому, который утверждал, «что человек – вовсе не надстройка над природой, а ее часть...»: антропосфера мыслится как одна из оболочек планеты, наряду с иными телами и сферами природы – органическая система, возникающая в ходе естественной эволюции («Разумный союз с природой» [16. С. 163]). Однако выделяясь из природы в процессе развития, человек отличается от иных живых видов. Такой дуализм заставляет С. Залыгина рассматривать бытие человека как сложную систему отношений – социальных и экологических: «...человечество всегда существовало как бы в двух сферах и в двух отношениях – в отношениях людей между собой, в семье, на работе, в обществе, в государстве, в отношениях международных, столь

трудных сегодня. И в отношениях с природой. Вот две сферы нашего существования. Они включают и технику, и науку, и социально-общественные проблемы» («Разумный союз с природой» [16. С. 152]).

Социальность человека восходит к природе. В числе органических форм социальной коллективности людей – семья и народ. «Чувство народности», по С. Залыгину, «...свойственно людям от природы так же, как чувство сыновнее или материнское» («Народность писателя» [15. С. 10]), в нем нам открывается наше «назначение на этой земле», заданное «самой природой» как программа. Будучи природным и социальным существом, каждый из нас чувствует себя «человеком определенной земли, определенного языка, определенной истории» («О нашем наследии» [15. С. 271]). В размышлениях над повестью Сергея Крутилина «Липяги» С. Залыгин следующим образом выстраивает иерархию сфер существования человека: «Речка Липяговка впадает в Теменку, Теменка – в Чернавку, Чернавка – в Непрядву, в ту самую, на берегу которой собралось русское войско перед Куликовской битвой. Непрядва впадает в Дон» («В русском селенье» [17. С. 187]). Речная система донского бассейна – символ онтологического пространства, в пределах которого разворачивается жизнь людей. Связанные как суды малые реки (символ индивидуального и родового) впадают в крупные реки (пространство этнического) и восходят к магистральному течению, пространству национальной истории.

Человек рассматривается как социально-индивидуальное существо: «Тысячелетиями человек развивался, жил и действовал в двух направлениях – личном и общественном. <...> Природы у человека две, а человек – один» («Литературу создает жизнь» [17. С. 62]). «...Личность, какой бы она ни была, – это не только она сама, это еще и общественный и общечеловеческий процесс», – рассуждает писатель («Йожеф Дарваш и его герои» [15. С. 229]). Каждый человек, с этой точки зрения, несет в себе как индивидуально-неповторимое, так и социально-типическое. Будучи относительно автономным индивидом, который мыслит, чувствует и действует преимущественно самостоятельно, человек всегда относится к тому или иному «человеческому типу», его характер воплощает «психологию определенной группы» («Сложность простоты» [17. С. 207]). Человеческое сознание аккумулирует в себе не только его собственный опыт, но и коллективный опыт: «...жизнь каждого человека – это далеко не только сегодняшняя его жизнь, это весь его жизненный опыт, это все его прошлое. Его и всего человечества» («Литературу создает жизнь» [17. С. 56]). Это совокупное знание, усваиваемое с момента рождения, становится фактом индивидуального сознания и дополняется личным опытом. Опираясь на знание, выработанное своим народом и всем человечеством, человек развивает и дополняет его. В итоге собственный опыт человека пополняет общий опыт, входит в него составной частью: «...человек приучается применять свои знания к самому себе, к своему творчеству, а в этом “собственном” виде возвращать их обществу» («Искусству много дела на земле» [17. С. 38]).

С. Залыгин вскрывает механизмы социальной коллективности людей, которым трудно существовать по-одиночке: «Человек иной раз и хотел бы быть одним и одиноким, да не получается, не может он и нескольких дней прожить сам по себе, только своими собственными силами, только тем, что он может сделать и придумать сам» («Литературу создает жизнь» [17. С. 62]). Еще в 1961 г., осмысливая мотивы переезда людей в Сибирь для участия в великих стройках, писатель отрицает их объяснения и как узко эгоистических, и как альтруистических: «Мы часто упрощаем это стремление людей, рассматривая его в двух совершенно обособленных друг от друга вариантах: вариант первый – человеком двигают сугубо личные, эгоистические соображения, например, продвижение по службе; вариант второй – бескорыстное служение человека обществу, сопровождаемое отречением от собственной личности» («Писатель и Сибирь» [17. С. 288]). Писатель видит в этом устремлении людей «общественный эгоизм», принцип жизненной ориентации, в котором удивительным образом совпадают цели частного и коллективного существования: «...человек хочет добиться результата для общества, но сделать это хочет он, он сам» («Писатель и Сибирь» [17. С. 288]). Связано это с тем, что высшим индивидуальным благом для человека является общественное признание. Его достижению и служит общественно-полезная деятельность, а противоречие между личным благом и благом других людей снимается: «Дело в личной потребности каждого служить обществу, служить идее, достигнуть в этом служении определенного результата и тем самым выразить себя перед другими, а затем и быть понятым этими другими, признанным ими» («Писатель и Сибирь» [17. С. 288]). Социальная коллизия, выделенная писателем, иллюстрирует механизм взаимного (реципрокного) альтруизма (Р. Триверс): социальные отношения строятся по принципу взаимной выгоды, доля самопожертвования в устремлениях человека мотивируется ожиданием со стороны коллектива ответных репутационных издержек. По сути, такая трактовка поведенческих механизмов людей – социобиологическая, С. Залыгин вскрывает генетическую основу социальной интеграции индивидов.

### Человек чувствующий, человек мыслящий

В антропологической рефлексии писателя интересуют также формы перцептивного отношения к реальности, которые даны человеку, – «слух, зрение, мышление и переживания» («Писатель и традиция» [18. С. 379]). Рецепторное восприятие, заключающееся в психофизиологической способности непосредственно воспринимать реальность через органы чувств, составляет первый уровень такого отношения. Ощущения, которые возникают путем преобразования сенсорными системами организма (зрением, слухом, обонянием, вкусом, осязанием) сигналов, исходящих от внешнего мира, складываются в его целостный образ. Выполняя функцию ориентации в пространстве, сенсорика лежит в основе любых форм отношения к нему (познавательного, практического, эстетического),

обеспечивает базовую адаптацию человека как биологического существа к условиям среды. В отличие от физиологических чувств, «мышление и переживания» – высшие, собственно человеческие формы отношения к миру. Разделение сенсорных функций организма, с одной стороны, и разума и эмоций – с другой, соответствует дилеммам души и тела, где духовные начала выделяют человека из мира природы.

Сущность мышления (интеллекта, разума) определяется через функцию – познание и самосознание. Как полагает С. Залыгин, «...большая часть нашей мыслительной энергии направлена к познанию окружающего мира» («Интеллект и литература» [16. С. 265]). Мысление человека – абстрактное. Способность к образованию отвлеченных понятий делает возможным идеализированное, теоретическое объяснение законов мироустройства и, как следствие, его преобразование: «...живая природа сама по себе не создала ведь и ни в чем не воплотила ни правильных квадратов, ни равнобедренных треугольников, тем более теоремы Пифагора, однако же это не мешает нам не только мыслить указанной теоремой, но и создавать в натуре и квадраты, и треугольники, и еще множество других геометрически правильных фигур» («Ювенильное море» А. Платонова» [15. С. 194]). Познавая реальность, человек также нацелен на осмысливание своего собственного бытия в его целостности, когда он, «ощущая себя частицей чего-либо, скажем природы, человечества, народа или общества, всегда ищет понимания этого целого» («О творчестве Николая Николаевича Златовратского» [15. С. 300]). Мысль охватывает и отношения с онтологией, и многообразные социальные отношения, в которые погружен человек: «...он и коллектив, коллектив и общество, общество и государство, государство и человечество – так без конца. Вместо “он” может быть поставлено “я” – вместо “я” – “они”, и, значит, дело еще и усложняется» («О творчестве Николая Николаевича Златовратского» [15. С. 300]).

Источник человеческого разума С. Залыгин видит в природе, в разумной организованности бытия: «Недаром философы говорили, что человек умен не сам по себе – умна окружающая его среда и что не столько мы отражаем действительность, сколько она отражается в нас» («Интеллект и литература» [16. С. 264]). В размышлениях над книгой акад. Д.С. Лихачева «Прошлое – будущему» (Л. : Наука, 1985) высказывается мысль о том, что разум заложен в «генетическом коде» человека. Природа при этом выступает не как пассивный объект познания: по убеждению писателя, человек только тогда открывает законы природы, когда сама природа приоткрывает для него свои тайны – «...позволяет человеку использовать заложенные в нем способности для гениальных открытий тех самых явлений, которые она дает ему и обнажить и понять» («Культура и личность» [15. С. 72]). Природа разума метафорически определяется как «тайная энергия», которая, будучи основой и мерой всякого движения, остается скрытой для человека: «...универсальная тайна наших способностей, их происхождения, их начальной энергии <...> очевидно, так и останется непрасшифрованной» («Культура и личность» [15. С. 72–

73]). Природа «столь сложно и лукаво зашифровывает в генетическом коде все то, что мы определяем как “способности” и “гениальность”, что человечество никогда, наверное, не будет пользоваться ими вполне сознательно» («Культура и личность» [15. С. 72]). Реализовать же сполна их удается лишь некоторым избранным людям: «...используя эту “тайную” энергию, личность всей своей жизнью и деятельностью может иногда достигнуть вполне очевидных, конкретных и великих открытий» («Культура и личность» [15. С. 73]). Писатель говорит о наличии в природе человека не только интеллектуального, но и «нравственного кода», содержание которого составляет «умение быть человеком» («Культура и личность» [15. С. 73]). Предназначение мышления расширяется от познания мира до его созидания и укрепления, а понятие разума включает в себя не только рассудок, но и моральное сознание. Как полагает писатель, «выдающиеся люди оказывают непрерывное воздействие на наш духовный мир, влияют на повседневную и элементарную оценку того, что вокруг нас хорошо и что плохо...» («Культура и личность» [15. С. 73]). Таким образом разумная организованность бытия распространяется на человечество.

Представление о происхождении разумного начала в человеке уточняется в 1990-е гг. Как следует из статьи «Литература и природа», опубликованной в январском номере «Нового мира» за 1991 г., исток человеческого разума находится в Вечности, трансцендентном начале мира, опосредованном миром природы, а не в самой природе [19. С. 17]. Для обозначения же первоосновы бытия категория «разум» используется в 1996 г.: «...налицо система природы, если же есть система природы – значит, есть и цель этой системы; если есть и система, и цель – значит, за этим стоит разум, и не только тот, который мы способны постичь, хотя бы и через понятие Бога, но и тот, который вне любого нашего разумения. Быть может, над разумом природы стоит еще некий разум, а над тем – еще и еще разумы, и они бесконечны так же, как бесконечна не только Вселенная, но и Вселенные» [20. С. 154].

Наряду с интеллектом выделяется такое «человеческое» начало, как «переживания», «мир человеческих чувств» («Просторы и границы» [18. С. 320]). В беглой рефлексии в поле зрения писателя попадают, главным образом, высшие эмоции – нравственные и эстетические: «...только тогда мы прорываемся в истинные чувства человеческие, когда встречаем гармонию» («Перезвоны» [16. С. 255]). С точки зрения С. Залыгина, эмоциональное восприятие гармонии в мире осуществляется как интроверсия. Например, состояний природы, которые становятся фактом внутреннего мира человека: «...так действуют на человека северные беспредельные просторы – все время ощущаешь себя в них и, мало этого, – их в себе тоже» («Свое слово» [15. С. 125]). Переживание гармонии уравновешивает человека с окружающим и согласует его с самим собой, воплощаясь в «поэзии» – искусстве. Происхождение нравственности прослеживается в чувстве – в бессознательном стремлении к гармонии: «Из эмоции возникает нравственность и этика...» («Разумный союз с природой» [16. С. 160]).

Самосознание и переживания обусловливают особое восприятие времени, осознание собственной конечности: «...время никогда не представляется нам только нынешней минутой, только настоящим, если бы это было так, мы не помнили бы о своем рождении и не знали бы о своей грядущей смерти. Мы не были бы людьми» («Культура и личность» [15. С. 74]). Конечность и однократность человеческой жизни способна компенсировать другая способность человеческого мышления – память. Как полагает С. Залыгин, «человек жив не только памятью сегодняшнего дня и своего человеческого срока, но памятью всех веков» («Перезвонь» [16. С. 252]), – наделен, помимо индивидуальной памяти, и коллективной памятью, доступной ему как интуитивно, через происхождение (родовая и национальная память), так и осознанно, через культуру. Размышляя над повестью Сергея Крутилина «Липяги», С. Залыгин не видит «...здесь различия – вот это он сам, летописец, а вот это – люди, о которых он повествует. Он и они – одно и то же. Их жизнь – его жизнь» («В русском селенье» [17. С. 187]). Навсегда ушедшие, они возвращаются в памяти: «Родятся, умирают, будто бы гаснут, снова возвращаются к жизни сами и возвращают других...» («В русском селенье» [17 С. 188]). В ощущении причастности к поколениям достигается ощущение непрерывности бытия.

### Сущность и существование человека

С. Залыгин относит себя к традиции классической литературы, которая «верит в постоянство человеческой природы», в отличие от «модернистской», «новаторской» литературы, которая «полагает, что природа эта неустойчива» («Две орбиты» [17. С. 81]). Одновременно высказывается и противоположная, на первый взгляд, идея, согласно которой, природа человека постоянно изменяется. С точки зрения С. Залыгина, изменчивость человека – историческая. Его облик на современном этапе – лишь промежуточный результат длительного становления, развития: «...если мы представим себе человека только как человека сегодняшнего, современного, мы тотчас потеряем само это понятие “человек”» («Первые среди вторых» [18. С. 440]); «...мы не можем понять себя только сегодняшними потому прежде всего, что нас таких и вообще-то нет. Мы прошлые, мы настоящие и мы будущие» («Литературу создает жизнь» [17. С. 56]).

Кажущееся противоречие снимается в понимании «природы человека», в которую включаются не только сущность человека, но и формы его существования. В то время как всеобщие начала постоянны, изменчивости подвержены формы их воплощения – «способы жизненного устройства на Земле» («Черты документальности» [17. С. 92]), когда «каждое новое поколение» «приходит с новыми идеалами и новыми средствами достижения этих идеалов, с новыми правилами и с новой практикой общежития» («Читая Гоголя» [18. С. 472]). Такая трактовка близка к марксистской, ведь именно «Маркс предложил понятие “человеческой природы вообще”, отличающееся от природы человека

как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху» [21. С. 341]. Сущность человека обнаруживается в исторических изменениях способов существования, а механизмы такого воплощения фиксирует понятие «закономерностей человеческого существования» («Искусству много дела на земле» [17. С. 38]).

Закономерности становления и исторического развития человечества осмысливаются в публицистике писателя с 1961 г. Как говорится в статье «Писатель и Сибирь», динамику процессов антропосоциогенеза определяют, во-первых, изменение мышления, эволюционирующего от мифологического типа к реалистическому; во-вторых, изменение форм и способов деятельности.

Мышление человека на раннем этапе – мифологическое. Оно основывается на отождествлении природного и человеческого. Обращаясь к бытию, человек приписывает ему свое видение: «...весь окружающий мир человек населял собственными представлениями и чувствами» («Писатель и Сибирь» [17. С. 276]). Символизм мировосприятия конституирует конкретический образ мира, понимаемого как проявление космических стихий. Писатель показывает это на примере древних космогонических представлений: «Древние представляли, будто весь мир создан то ли из огня, то ли из воздуха» («Писатель и Сибирь» [17. С. 276]). Так же человек видит и самого себя, связывая со стихийными началами мироздания все свои проявления, весь спектр которых сводится до полярных: «...в то же время только одним каким-то свойством они (древние. – П.К.) наделяли человека – делали его носителем зла или добра, красоты или мести и воплощали эти образы в мифы» («Писатель и Сибирь» [17. С. 276]). Постепенная выработка «достоверных представлений» приводит к разотождествлению в мышлении онтологического и антропологического. В ходе познания окружающего мира человечество познает себя, в результате чего формируется собственно человеческая идентичность: «...чем больше человек постигал все то, что он называет тайнами природы, тем он больше ощущал себя самого, причем – уже раздельно с природой» («Писатель и Сибирь» [17. С. 276]). Расширение представлений о реальности постепенно усложняет представления человека о самом себе, о своем месте в мире – способствует дальнейшему развитию человеческого вида: «Познание самого себя человек теперь связывает с познанием окружающей его среды, сложнее становится в его представлении она, сложнее и он сам» («Писатель и Сибирь» [17. С. 276]).

В основе развития форм деятельности лежит адаптация. Человечество, по С. Залыгину, – «могущественная, но отнюдь не независимая» сила. Непреодолимая зависимость от природы, которую испытывает человек как биологическое существо, требует от него постоянного приспособления к ее условиям. При этом адаптация человеческого вида – не пассивная, осуществляется путем целенаправленного приспособления среды обитания к своим нуждам и потребностям.

На архаическом этапе человечество придерживается «взаимоприемлемых отношений» с природой на

основе «приспособления к земле» – согласует свой образ жизни, способы деятельности, социальную организацию и мышление с естественными процессами: «К этому (природному. – П.К.) равновесию приспособился за тысячелетия <...> и человек, приспособил к нему и свою хозяйственную деятельность, свой быт, свою, если на то пошло, психологию» («Вода подвижная, вода неподвижная» [17. С. 341]). Существование человека выстраивается по принципу гомеостаза, воплощая устойчивое равновесие во взаимодействии со средой. В концепции С. Залыгина освоение в ходе адаптации к природе земледельческой технологии составляет исток зарождения цивилизации и основу ее развития. Цивилизация возникает в ходе согласования человеческого и природного, составляет закономерный итог естественной эволюции человеческого существа. Древнейшая аграрная технология – органическая, поскольку природа не подчиняется полностью воле человека. Человечество лишь использует уникальную способность почвы создавать живое, родить, в своих нуждах, а не определяет ее: «В самой технологии продуктов земледелия был, есть и неопределенко долго будет оставаться производственный процесс, независимый от технического гения человека и выполняемый единолично самой природой» («Писатель и Сибирь» [17. С. 287]). Неизменность технологии земледелия свидетельствует о невозможности полного выделения человека из природы, обособления от нее: «Мы все меньше зависим от солнечной энергии, прибегая к силе пара, электричества, атомного ядра. <...> Мы можем механизировать, скажем, процесс обработки почвы; вспахать, засеять, прополоть, скосить. Однако технологический процесс созревания, создания продукта земли, увы, не в наших руках» («Вода подвижная, вода неподвижная» [17. С. 328]).

Постепенно, по мере развития технологий, степень и масштабы целенаправленного воздействия человеческого общества на окружающую среду увеличиваются – от создания культурных биогеоценозов в процессе земледелия до коренных преобразований ландшафта (начиная с древней ирригационной технологии). Увеличение числа людей и постоянный рост их потребностей, «не предусмотренный природой», обуславливает не только сплошное освоение, вовлечение в хозяйственный оборот все новых пространств<sup>2</sup>, но и стремление к неограниченному господству над силами природы. Технический прогресс постепенно дает ему в этом «беспределные возможности»<sup>3</sup>. На современном этапе это приводит к практике «эксперимента над землею», «варварского освоения»; человечество проявляет к природе потребительское отношение, как к «неиссякаемой кладовой» и «скатерти-самобранке». При этом деструктивное воздействие человека на равновесие природных систем является амбивалентным: «...мы – тоже часть природы, и, покоряя целое, мы неизбежно уродуем и ту ее часть, которая – мы сами» («Разумный союз с природой» [16. С. 154]). Новый масштаб угроз и последствий вмешательства человека в равновесие природных систем ставит человечество на грань существования, выделяет современный этап

из ряда предшествующих, диктуя особую необходимость самоопределения, выработки новых подходов к существованию. Обсуждение этих подходов – одна из задач, которую С. Залыгин ставит перед собой в публицистике.

Писатель говорит о двух способах развития человечества во времени: эволюционном и революционном. В первом случае, «процесс изменения человеческой природы» – «медлительный» («Читая Гоголя» [18. С. 472]), происходит в ходе постепенной адаптации к меняющимся условиям. Во втором случае, изменения носят скачкообразный характер. В переходные исторические моменты, которые наступают по мере накопления объективных противоречий, обнаруживая недостаточность прежних моделей мышления и деятельности, способы существования человека меняются коренным образом: «...есть такие периоды в истории, они изобилуют событиями, которые решительно меняют психику людей, их отношение к себе и ко всему окружающему миру, отношение к обществу, в котором они существуют, к своей роли в этом обществе» («Литературу создает жизнь» [17. С. 59]). К таким моментам писатель относит и социальные катаклизмы, например, гражданские войны – «войны глубоко социального смысла и происхождения» («Литературу создает жизнь» [17. С. 59]), и длительные процессы в масштабах цивилизаций, связанные со сдвигами в технологии производства в разные эпохи существования людей – земледельческая революция, промышленная революция конца XVIII – начала XIX вв. и научно-техническая революция середины XX в.

Эволюционный и революционный тренды чередуются циклически. Если процесс эволюции разворачивается как совершенствование, укрепление парадигмы существования на данной стадии, предполагает изменение внутри сохранения, то в ходе революций рождается новое, небывалое прежде: общности людей переходят к более сложным формам развития, а обновление действительности создает условия для дальнейшего эволюционного процесса. На эволюционных этапах условия стабильны, структура отношений и существенные параметры человеческого бытия остаются неизменными, развитие имеет характер невозмущенного движения, поэтому прогнозируемо. На революционных этапах условия, напротив, неустойчивы, на смену равновесию приходят серьезные флуктуации, развитие подвержено сильным возмущениям, что затрудняет прогноз или делает его невозможным.

### Природа человеческой деструктивности

В этом контексте в публицистике писателя складывается концептуальное понимание жестокости как одного из устойчивых человеческих состояний. В мировоззрении С. Залыгина добро и зло в равной степени присущи человеку и образуют в нем дилемму, ведь на протяжении всей истории «из утверждения добра тоже возникает немало зла, всякого рода догматов и ужасающих насилий» («Интеллект и литература» [16. С. 262]).

Деструктивные состояния людей объясняются как социальными условиями, так и человеческой природой.

«...Мы знаем, что способность созидать сочетается в человеке со способностью разрушать» («Культура и личность» [15. С. 73]), – отмечает С. Залыгин, считая злочестивную деструктивность сугубо человеческой чертой, которая не свойственна никому больше в природе. Эту мысль для него иллюстрирует сюжетная коллизия повести Чингиза Айтматова «Белый пароход», главный герой которой «...весь еще природен, он – дитя природы и ее бесхитростное проявление. Его только-только коснулись человеческие повадки и привычки, для него неестественно и необъяснимо любое зло, и насилие, и обман; он не может постоять за себя и даже и не подозревает такой необходимости» («Литература и природа» [17. С. 259]).

Злочестивная склонность к агрессии проявляется в разном масштабе в разных социальных ситуациях под влиянием внешних факторов. Еще в 1966 г., размышляя над историческими поэмами Павла Васильева («Соляной бунт», «Песня о гибели казачьего войска», «Принц Фома»), писатель отмечает: «Люди у Васильева всякие – диковатые, жадные и алчные, жестокие и свирепые, благородные и увлеченные...» Эти полярные свойства и состояния по-разному проявляются в разных социальных ситуациях. С. Залыгин разделяет персонажей «мирного времени» и персонажей в условиях «классовой социальной борьбы» – кризисной, по-граничной ситуации, «...когда они вступают в рубку, когда речь идет либо о жизни, либо о смерти – и третьего им не дано...» Социальные условия способствуют проявлению как деструктивных наклонностей отдельного человека и всего народа, так и их доброкачественных начал: «В гражданской войне, в столкновении социальных сил были самые разные оттенки, в том числе и просто бунт как таковой, и просто ухарство, желание попользоваться моментом, пограбить, повластвовать, показать себя» («Просторы и границы» [18. С. 321, 325]).

В контексте трагических событий XX в. писатель говорит, с одной стороны, о конформистской агрессии. Она возникает как адаптация в социальных ситуациях, утверждающих ненависть нормой; человек снимает с себя ответственность за поступки и в порядке самодоправления перекладывает ее на конъюнктуру, безвольной частью которой себя ощущает: «Они делают свое дело, они могут внушить себе, что если не они, так кто-то другой на их месте сделает то же самое, и только» («От человека – к человечеству» [15. С. 211]). С другой стороны, такие условия стимулируют патологические аффекты (садизм), которые воплощаются, в первую очередь, в аппарате карательных органов.

В анализе повести венгерского писателя Ференца Шанты «Пятая печать» выводится иррациональный характер жестокости. Писатель не только не верит, «что жестокость мыслительна», но и называет дисфункцию разума как нравственного сознания в качестве условия ее возникновения: «...жестокость правила людьми во все времена, правит кое-где и сейчас, но каким образом и почему ей это удается? Потому что она убивает в человеке мысль, а тогда уже правит им» («От человека –

к человечеству» [15. С. 211]). Иррациональность жестокости не исключает ее рационализации: «Гитлер обосновывал теоретически свое намерение истребить целые расы и народы, современные его приспешники, пропагандируя ядерную, химическую, биологическую, космическую войну, “теоретизируют” в той же манере, но посмотрите на них через экран телевизора – разве на их лицах выражена мысль?» («От человека – к человечеству» [15. С. 211]). Рассуждения здесь служат оправданию ненависти, составляющей априорную посылку, а не заключение логических операций: «...однажды они решили, что “так надо”, а вслед за тем мысль уже покинула их окончательно» («От человека – к человечеству» [15. С. 211]). Так жестокость абсолютизируется и становится программой действий и для ее идеологов, и для послушных исполнителей: «...что же говорить о рядовых палачах гитлеровских и нацистских застенков? Очень-то нужны им были теории, логика и рассуждения, если приказ свыше уже действует, его требуется исполнить – больше ничего!» («От человека – к человечеству» [15. С. 211]).

Поскольку врожденные задатки деструктивного поведения активизируются социальным устройством, его исправление на принципах разума должно исключить негативные состояния людей, предоставляя возможности для проявления их лучших качеств. На различие зла в мире нацелено мышление: «Человечество всегда билось над тем, чтобы проложить нерушимую границу между добром и злом, определить, кто есть кто: кто в мире сем носитель добра, а кто – злодей» («Культура и личность» [15. С. 73]). Наконец, преодолению деструктивности служит приобщение к гармонии бытия. Эта мысль развивается в философской рефлексии таких категорий, характеризующих сущность человека, как форма и содержание.

По убеждению С. Залыгина, от других представителей живого мира его отличает несовершенство – неизвестность форм его бытия: «...в формах растения или животного нет ничего лишнего и в то же время полностью воплощено их содержание, их функции и назначение. <...> Другое дело мы, люди» («Народность писателя» [15. С. 11–12]). Если «...природа обладает столькими формами, сколько необходимо для ее содержания», то «...одно из ее производных – человек – все еще ищет и ищет формы, в которых выражался бы присущий ему смысл, и все никак не найдет» («И еще несколько слов о Чехове» [15. С. 443–444]). Но человек устремлен к этому, «поиск форм его существования всегда является самой злободневной задачей этого существования» («Разумный союз с природой» [16. С. 165]). Как правило, эта задача остается недостижимой, человек так и не находит формы, адекватной для воплощения своего содержания: «У нас от нашего содержания, от наших замыслов до единственно возможной, до оптимальной формы их реального воплощения – дистанция огромного размера, а часто и непреодолимая дистанция» («Народность писателя» [15. С. 12]). «Но дело даже не в том, чтобы всегда и всюду эту дистанцию преодолевать от начала до конца, это утопия; реальность же заключается в том, чтобы она, гармоничность, пусть иногда, но являлась нам, чтобы

пример всегда был перед нами, чтобы мы знали, что она возможна, потому что неизвестно, может ли быть то, чего не было никогда, и только то, что было когда-то, может повториться снова и снова» («Народность писателя» [15. С. 12]), – речь о безустанном стремлении к гармонии, которое составляет смысл человеческого существования.

## Заключение

Как показывает анализ, С. Залыгин в публицистике претендует на создание целостной теоретической концепции человека, всесторонне описывающей его сущность и бытие в мире. Философская антропология писателя позитивистская, рассматривает человека как природное существо, возникновение и эволюция которого детерминированы естественными законами. Генетически связанный с природой, он, обладая разумом, выделяется из естественной среды и создает собственный, надорганический мир, но утрачивает при этом гармонию естественного существования, свойственную другим живым видам. То, что в процессе эволюции человек становится мощной геологической силой, распространяя свое действие в глобальных масштабах и подвергая угрозе баланса мироздания в целом, заставляет С. Залыгина формировать свою программу этической коррекции человеческого существования. Концепцию писателя характеризует дуалистическое противопоставление в человеке доброкачественных и злокачественных начал: с одной стороны, человек добродетелен и устремлен осуществлению блага; с другой – отдаляется этой цели, проявляя агрессию и саморазрушение. Согласно С. Залыгину, человеческая деструктивность является врожденной склонностью людей, естественной составляющей нашей противоречиво-целостной природы. По-аристотелевски рассуждая о человеке как об общественном животном, обладающем разумом, писатель утверждает примат интеллекта над чувствами и эмоциями. Разум осмысливается как нравственное сознание, которое не только ставит под контроль агрессивно-деструктивную энергию че-

ловека, но и служит его саморазвитию – нравственному совершенствованию, обретению внутренней цельности и гармонии с миром. Человек в философской рефлексии С. Залыгина, способный к эмоциональному переживанию гармонии в мире, но не воплощая ее сам, способен усилием разума приобщиться к бытию и распространить его разумную организованность на социальные отношения, гармонизировав их, в чем заключается утопический проект писателя.

Помимо опыта художественного воображения, содержание философских представлений С. Залыгина о природе человека определяет то, что И. А. Дедков назвал «интенсивным писательским самообдумыванием»: «Художественное самоопределение для Залыгина едва ли не предварялось самоопределением умственным, социальным, философским», – пишет известный критик [22. С. 123]. Источники этой рефлексии – и «нелитературная биография» С. Залыгина, и «литературные влияния», которые он испытывает. С одной стороны, на С. Залыгина влияют крупнейшие русские ученые, работавшие в сфере его научных интересов, – В.В. Докучаев<sup>4</sup>, А.И. Воейков<sup>5</sup> и В.И. Вернадский<sup>6</sup>: естественно-научные взгляды этих мыслителей играют определяющую роль в становлении натурфилософии писателя [11]. С другой стороны, через акад. В.И. Вернадского, с которым дружил его учитель, бывший профессор ОмСХИ и поэт П.Л. Драверт, С. Залыгин приобщается к традиции русского космизма с его идеями внутреннего единства космоса и человека, ответственности человечества перед Вселенной и преодоления человеком своего несовершенства: «Человек для активно-эволюционных мыслителей – существо еще промежуточное, находящееся в процессе роста, далеко не совершенное, но вместе <с тем> сознательно-творческое, призванное преобразить не только внешний мир, но и собственную природу» [23. С. 4]. Таким образом, философская антропология С. Залыгина не только актуализирует ноосферные идеи В.И. Вернадского и П. Тейяра де Шардена, Н.Ф. Федорова и П.А. Флоренского, но и по-своему развивает их в социально-историческом, социально-экологическом и литературном контексте России второй половины XX в.

## Примечания

<sup>1</sup> «В русском селенье...», «Искусству много дела на земле» (1963), «Просторы и границы. О поэзии Павла Васильева» (1966), «Вода и земля Земли» (1968), «Черты документальности» (1970), «Писатель и традиция», «Две орбиты» (1971), «Свое слово. О повестях Виктора Астафьева» (1971–1976), «Йозеф Дарваш и его герон» (1972–1974), «Первые среди вторых» (1975), «Литературу создает жизнь», «Читая Гоголя» (1976), «Сложность простоты» (1977), «Литература и природа» (1980), «От человека – к человечеству» (1982), «О нашем наследии» (1983), «Вода подвижная, вода неподвижная» (1984), «Культура и личность», «Перезвонь. Впечатления после концерта», «И еще несколько слов о Чехове» (1985), «Интеллект и литература», «Ювенильное море А. Платонова» (1986), «Разумный союз с природой», «Народность писателя», «О творчестве Николая Николаевича Златовратского» (1987), «Литература и природа» (1991), «Моя демократия» (1996) и т.д.

<sup>2</sup> «Дальнейшие потребности в продуктах сельского хозяйства мы не удовлетворим только за счет повышения урожайности на старопашенных землях, а вынуждены будем и впредь осваивать новые земли» («Вода и земля Земли» [17. С. 295]).

<sup>3</sup> «Современная техника – это мощь, для которой природные границы земледелия уже не запреты и не границы, она легко, иной раз не заметив, может перешагнуть их, вообще не заметив всех тех особыхностей и условий региона, которые мы называем природными. Она может уничтожить леса и перевести их в пашню, может распахать пустыни, повернуть реки, использовать их воду до последней капли, может осушить самый крупный в мире болотный массив, самое большое озеро, оросить любую Сахару» («Писатель и Сибирь» [17. С. 286]).

<sup>4</sup> Докучаев Василий Васильевич (1846–1903), геолог и почвовед, основатель русской школы почвоведения и географии почв.

<sup>5</sup> Воейков Александр Иванович (1842–1916), метеоролог и климатолог, создатель сельскохозяйственной метеорологии.

<sup>6</sup> Вернадский Владимир Иванович (1863–1945), создатель биогеохимии, представитель русского космизма. Ученик В.В. Докучаева.

## Список источников

1. Львов А.А. Антропологический характер историко-философской аналитики мировоззрения // Личность. Культура. Общество. 2021. Т. 23, № 4 (112). С. 106–115.
2. Сафронова Е.А. Творчество С. Залыгина. Путь к мастерству : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 1966. 13 с.

3. Лапченко А.Ф. Русская советская социально-философская проза 70-х годов: [«Человек и земля» в творчестве В. Астафьева, В. Распутина, С. Залыгина] : автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Л., 1984. 16 с.
4. Гончаров П.А. Стилевые искания современной социально-этической прозы (В. Астафьев, С. Залыгин, В. Шукшин) : автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1987. 23 с.
5. Филиппова С.В. Утопический вектор натурфилософской прозы С. Залыгина : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тамбов, 2007. 22 с.
6. Шаталова А.В. Женский мир прозы С.П. Залыгина: поэтико-аксиологический аспект : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тамбов, 2008. 23 с.
7. Рудзевич И. Человек и природа в творчестве Сергея Залыгина : автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Н. Новгород, 2003. 55 с.
8. Бондаренко Е.Н. Натурфилософская проза второй половины XX века: концепция личности : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Орел, 2010. 23 с.
9. Плеханова И.И. Философские проблемы литературоведения: Теория витальности в связи с философией и теорией литературного творчества. Психотип и творческая индивидуальность поэта. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2014. 270 с.
10. Петушкова Е.В. Экологические проблемы в отечественной публицистике второй половины XX века (С. Залыгин, В. Астафьев, В. Распутин) : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тверь, 2004. 22 с.
11. Каминский П.П. Философия природы в публицистике Сергея Залыгина 1960-х – 1990-х гг. // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2013. № 4 (24). С. 119–130.
12. Perkiömäki M. The Anthropocene on Planet Water. Competing Views on Rivers and Geography in Sergei Zalygin's *Ekologicheskii roman* // *Slavonica*. 2020. Vol. 25 (1). P. 1–24.
13. Суханов В.А. Романы Ю.В. Трифонова как художественное единство. Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 2001. 322 с.
14. Каминский П.П. Поэтика очерка в раннем творчестве Сергея Залыгина // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2012. № 3 (19). С. 111–121.
15. Залыгин С.П. В пределах искусства: Размышления и факты. М. : Сов. писатель, 1988. 448 с.
16. Залыгин С.П. Позиции. М. : Сов. Россия, 1988. 288 с.
17. Залыгин С.П. Критика, публицистика. М. : Современник, 1987. 383 с. (Б-ка «О времени и о себе»).
18. Залыгин С.П. Собрание сочинений : В 6 т. Т. 6: Рассказы 1981–1989; Литературно-критические статьи. М. : Худож. лит., 1991. 590 с.
19. Залыгин С. Литература и природа // Новый мир. 1991. № 1. С. 10–17.
20. Залыгин С. Моя демократия // Новый мир. 1996. № 12. С. 130–169.
21. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / пер. с нем. Э. Телятниковой. М. : ACT : Астрель, 2010. 621 с.
22. Дедков И.А. Сергей Залыгин. Страницы жизни, страницы творчества. М. : Современник, 1985. 431 с.
23. Семенова С.Г. Русский космизм: [Вступительная статья] // Русский космизм: Антология философской мысли / сост. С.Г. Семеновой, А.Г. Гачевой. М. : Педагогика-Пресс, 1993. С. 3–33.

## References

1. L'vov, A.A. (2021) *Antropologicheskiy kharakter istoriko-filosofskoy analitiki mirovozzreniya* [The Anthropological Character of the Historical-Philosophical Analytics of Worldview]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo*. 23 (4) (112). pp. 106–115.
2. Safronova, E.A. (1966) *Tvorchestvo S. Zalygina. Put' k masterstvu* [The Work of S. Zalygin. The Path to Mastery]. Abstract of Philology Cand. Diss. Tomsk.
3. Lapchenko, A.F. (1984) *Russkaya sovetskaya sotsial'no-filosofskaya proza 70-kh godov: ["Chelovek i zemlya" v tворчестве V. Astaf'eva, V. Rasputina, S. Zalygina]* [Russian Soviet Social-Philosophical Prose of the 70s: ["Man and the Land" in the Works of V. Astafiev, V. Rasputin, S. Zalygin]] . Abstract of Philology Dr. Diss. Leningrad.
4. Goncharov, P.A. (1987) *Stilevye iskaniya sovremennoy sotsial'no-etiicheskoy prozy* (V. Astaf'ev, S. Zalygin, V. Shukshin) [Stylistic Searches of Modern Social-Ethical Prose (V. Astafiev, S. Zalygin, V. Shukshin)]. Abstract of Philology Cand. Diss. Moscow.
5. Filippova, S.V. (2007) *Utopisticheskiy vektor naturfilosofskoy prozy S. Zalygina* [The Utopian Vector of S. Zalygin's Naturphilosophical Prose]. Abstract of Philology Cand. Diss. Tambov.
6. Shatalova, A.V. (2008) *Zhenskiy mir prozy S.P. Zalygina: poetiko-aksiologicheskiy aspekt* [The Female World in the Prose of S.P. Zalygin: A Poetic-Axiological Aspect]. Abstract of Philology Cand. Diss. Tambov.
7. Rudzovich, I. (2003) *Chelovek i priroda v tворчестве Sergeya Zalygina* [Man and Nature in the Work of Sergei Zalygin]. Abstract of Philology Dr. Diss. Nizhny Novgorod.
8. Bondarenko, E.N. (2010) *Naturfilosofskaya proza vtoroy poloviny XX veka: kontsepsiya lichnosti* [Natural Philosophy Prose of the Second Half of the 20th Century: The Concept of Personality]. Abstract of Philology Cand. Diss. Orel.
9. Plekhanova, I.I. (2014) *Filosofskie problemy literaturovedeniya: Teoriya vital'nosti v svyazi s filosofiey i teoriyej literaturnogo tворчества. Psichotip i tворческая individual'nost' poeta* [Philosophical Problems of Literary Studies: The Theory of Vitality in Connection with the Philosophy and Theory of Literary Creativity. Psychotype and Creative Individuality of the Poet]. Irkutsk: ISU.
10. Petushkova, E.V. (2004) *Ekologicheskie problemy v otechestvennoy publitsistike vtoroy poloviny XX veka* (S. Zalygin, V. Astaf'ev, V. Rasputin) [Ecological Problems in Russian Journalism of the Second Half of the 20th Century (S. Zalygin, V. Astafiev, V. Rasputin)]. Abstract of Philology Cand. Diss. Tver.
11. Kaminskij, P.P. (2013) *Filosofiya prirody v publitsistike Sergeya Zalygina 1960-kh – 1990-kh gg.* [The Philosophy of Nature in the Journalism of Sergei Zalygin from the 1960s–1990s]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. 4 (24). pp. 119–130.
12. Perkiömäki, M. (2020) The Anthropocene on Planet Water. Competing Views on Rivers and Geography in Sergei Zalygin's *Ekologicheskii roman*. *Slavonica*. 25 (1). pp. 1–24.
13. Sukhanov, V.A. (2001) *Romany Yu.V. Trifonova kak khudozhestvennoe edinstvo* [The Novels of Yu.V. Trifonov as an Artistic Unity]. Tomsk: TSU.
14. Kaminskij, P.P. (2012) Poetika ocherka v rannem tворчестве Sergeya Zalygina [The Poetics of the Essay in the Early Works of Sergei Zalygin]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. 3 (19). pp. 111–121.
15. Zalygin, S.P. (1988) *V predelakh iskusstva: Razmyshleniya i fakty* [Within the Limits of Art: Reflections and Facts]. Moscow: Sovetskij pisatel'.
16. Zalygin, S.P. (1988) *Pozitsiya* [Position]. Moscow: Sovetskaya Rossiya.
17. Zalygin, S.P. (1987) *Kritika, publitsistika* [Criticism, Journalism]. Moscow: Sovremennik.
18. Zalygin, S.P. (1991) *Sobranie sochineniy: V 6 t.* [Collected Works: In 6 Volumes]. Vol. 6. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
19. Zalygin, S. (1991) *Literatura i priroda* [Literature and Nature]. *Novyy mir*. 1. pp. 10–17.
20. Zalygin, S. (1996) *Moya demokratiya* [My Democracy]. *Novyy mir*. 12. pp. 130–169.
21. Fromm, E. (2010) *Anatomiya chelovecheskoy destruktivnosti* [The Anatomy of Human Destructiveness]. Translated from German by E. Telyatnikova. Moscow: AST; Astrel'.
22. Dedkov, I.A. (1985) *Sergey Zalygin. Stranitsy zhizni, stranitsy tворчества* [Sergei Zalygin. Pages of Life, Pages of Creativity]. Moscow: Sovremennik.

23. Semenova, S.G. (1993) Russkiy kosmizm: [Vstupitel'naya stat'ya] [Russian Cosmism: [Introductory Article]]. In: Semenova, S.G. & Gacheva, A.G. (eds) *Russkiy kosmizm: Antologiya filosofskoy mysli* [Russian Cosmism: An Anthology of Philosophical Thought], Moscow: Pedagogika-Press. pp. 3–33.

**Информация об авторе:**

**Каминский П.П.** – канд. филол. наук, доцент кафедры теории и практики журналистики Национального исследовательского Томского государственного университета (Томск, Россия). E-mail: kelagast@yandex.ru

**Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.**

**Information about the author:**

**P.P. Kaminskiy**, Cand. Sci. (Philology), associate professor, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: kelagast@yandex.ru

**The author declares no conflicts of interests.**

*Статья поступила в редакцию 05.03.2025;  
одобрена после рецензирования 05.04.2025; принята к публикации 30.05.2025.*

*The article was submitted 05.03.2025;  
approved after reviewing 05.04.2025; accepted for publication 30.05.2025.*