



УДК 101(075.8)

<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2026-1-64-75><https://elibrary.ru/htlycf>

Поступила: 20.03.2025

Принята: 26.08.2025

Опубликована: 02.04.2026

## ВЕГЕТАТИВНОЕ МОЛЧАНИЕ КАК ФОРМА АВТОКОММУНИКАЦИИ

*Штайн Оксана Александровна*

*Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург)*

Статья посвящена исследованию феномена вегетативного молчания как формы автокоммуникации, которая противопоставляется социальной коммуникации человека. Автор анализирует философские, литературные и культурные аспекты взаимодействия человека с природой, акцентируя внимание на проблеме антропоцентризма и необходимости перехода к экологическому пакту, основанному на равноправном диалоге с природой. В статье рассматриваются взгляды таких мыслителей, как Мишель Серр, Майкл Мардер, Людвиг Витгенштейн, Мартин Хайдеггер и др., а также приводятся примеры из литературы и искусства, иллюстрирующие различные формы взаимодействия человека с растительным миром. Особое внимание уделяется роли молчания как способа выражения природы, которое не требует слов, но передает информацию через химические реакции, позы и взаимодействия. Автор подчеркивает, что вегетативное молчание не только онтологически обуславливает природу, но и предлагает новый взгляд на коммуникацию, где природа становится равноправным субъектом диалога. В статье также исследуется историческое развитие представлений о природе, начиная с античных времен и заканчивая современными экологическими концепциями. Автор показывает, как антропоцентрическая парадигма, доминирующая в западной философии и культуре, привела к тому, что природа воспринимается как ресурс, а не как равноправный партнер. Это требует переосмысления наших отношений с окружающим миром и поиска новых форм коммуникации, которые бы учитывали интересы не только человека, но и природы. В качестве примера автор приводит работы Мишеля Серра, который предлагает отказаться от термина «окружающая среда» в пользу более равноправного взаимодействия с природой. Особое внимание в статье уделяется роли молчания в коммуникации. Автор показывает, что вегетативное молчание является не просто отсутствием звука, а особым способом выражения, который требует нового подхода к пониманию взаимодействия человека и природы. Молчание природы не является отсутствием коммуникации, а представляет собой особый способ выражения, который требует нового подхода к пониманию взаимодействия человека и природы. В заключение автор подчеркивает необходимость перехода к экологическому пакту, который предполагает равноправное взаимодействие человека и природы, и призывает философов активно участвовать в разработке экологических концепций.

*Ключевые слова:* вегетативное молчание, автокоммуникация, экологический пакт, антропоцентризм, природа, философия, социальная коммуникация, растительное мышление.

### Для цитирования:

*Штайн О.А.* Вегетативное молчание как форма автокоммуникации // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2026. Вып. 1. С. 64–75. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2026-1-64-75>. EDN: HTLYCF

## VEGETATIVE SILENCE AS A FORM OF AUTOCOMMUNICATION

*Oksana A. Shtayn*

*Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin (Ekaterinburg)*

The article explores the phenomenon of vegetative silence as a form of autocommunication, which is contrasted with human social communication. The author analyzes philosophical, literary, and cultural aspects of human interaction with nature, focusing on the problem of anthropocentrism and the need for transition to an ecological pact based on equal dialogue with nature. The article examines the views of thinkers such as Michel Serres, Michael Marder, Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger, and others, as well as cites examples from literature and art that illustrate various forms of human interaction with the plant world. Special attention is paid to the role of silence as a means of expression of nature that does not require words but conveys information through chemical reactions, postures, and interactions. The author emphasizes that vegetative silence not only ontologically conditions nature but also offers a new perspective on communication where nature becomes an equal party to the dialogue. The article also explores the historical development of ideas about nature, from ancient times to modern ecological concepts. The author shows how the anthropocentric paradigm, dominant in Western philosophy and culture, has led to nature being perceived as a resource rather than an equal partner. This requires rethinking of our relationship with the environment and a search for new forms of communication that would take into account the interests of not only humans but also nature. As an example, the author cites the works of Michel Serres, who proposes abandoning the term ‘environment’ in favor of a more equitable interaction with nature. Special attention is paid to the role of silence in communication. The author demonstrates that vegetative silence is not merely the absence of sounds but a unique form of expression that requires a new approach to understanding the interaction between humans and nature. The silence of nature is not a lack of communication but a special way of expressing itself, which requires a new approach to understanding the interaction between humans and nature. In conclusion, the paper emphasizes the need for transition to an ecological pact that implies equal interaction between humans and nature, the author calls on philosophers to actively participate in the development of ecological concepts.

*Keywords:* vegetative silence, autocommunication, ecological pact, anthropocentrism, nature, philosophy, social communication, plant thinking.

### To cite:

Shtayn O.A. [Vegetative silence as a form of autocommunication]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologia. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2026, issue 1, pp. 64–75 (in Russian), <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2026-1-64-75>. EDN: HTLYCF

---

*Наверное, из всего сущего, какое есть,  
всего труднее нам осмыслить живое существо,  
потому что, с одной стороны, оно неким образом  
наш ближайший родственник, а с другой стороны,  
оно все-таки отделено целой пропастью  
от нашего экзистирующего существа.  
[Хайдеггер М., 1993b, с. 199].*

### Введение

В современном мире, где экологические проблемы становятся все более острыми, вопрос

взаимодействия человека с природой приобретает особую значимость. Антропоцентризм как установка модерна (XVII–XX вв.) трансформировал отношение к природе, что особенно заметно у Бэкона и Декарта, так что природа стала рассматриваться как ресурс, а не как равноправный партнер. Однако в античности (стоики) и современной экологической философии (Серр, Мортон) природа рассматривается иначе. Это требует переосмысления наших отно-

шений с окружающим миром и поиска новых форм коммуникации, которые бы учитывали интересы не только человека, но и природы.

Целью данной работы является исследование феномена вегетативного молчания как формы автокоммуникации, которая противопоставляется социальной коммуникации человека. Автор стремится показать, что молчание природы не является отсутствием коммуникации, а представляет собой особый способ выражения, который требует нового подхода к пониманию взаимодействия человека и природы.

В основе данной работы лежит феноменологический подход, поскольку он позволяет исследовать вегетативное молчание не как отсутствие коммуникации, а как особый модус бытия природы. Феноменология (М. Хайдеггер, В. Бибихин) акцентирует внимание на способах явленности мира, что критически важно для анализа неантропоморфных форм выражения. Если традиционные теории коммуникации фокусируются на языковых и знаковых системах, то феноменология раскрывает, как природа «говорит» через собственное присутствие — будь то рост растений, их реакции на среду или химические сигналы. Этот подход позволяет избежать редукции молчания к пассивности, показав его как активное, но иное по отношению к человеческому логосу, измерение.

Для деконструкции антропоцентрических установок применяется критический анализ концепций М. Серра и М. Мардера. Серр, предлагая «договор с природой», разоблачает иллюзию человеческого превосходства, а Мардер, развивая идею «растительной демократии», переносит фокус на политическую субъектность растений. Этот метод дополняется экологической герменевтикой — интерпретацией «языка» природы через ее материальные проявления (например, изменения экосистем как «высказывания»). Такое сочетание методов помогает преодолеть бинарность субъекта и объекта, показывая, что молчание природы — не недостаток, а альтернативная форма коммуникации.

Междисциплинарность (философия, экология, литературоведение) здесь не случайна: если философский анализ выявляет онтологические основания вегетативного молчания, то экология предоставляет эмпирические данные о невербальных взаимодействиях в природе, а

литературные примеры (Толстой, Паустовский) демонстрируют, как антропоморфизм и поэтизация раскрывают границы человеческого понимания «голоса» природы. Таким образом, методология работы строится на пересечении описания, критики и интерпретации, что позволяет предложить новый взгляд на коммуникацию за пределами антропоцентризма.

В качестве ответа на экологические кризисы исследуется роль молчания как формы коммуникации, которая не требует слов, но передает информацию через другие каналы. Автор показывает, что вегетативное молчание является не просто отсутствием звука, а особым способом выражения, который требует нового подхода к пониманию взаимодействия человека и природы.

Вегетативное молчание понимается в работе не как пассивное отсутствие речи, а как особая форма бытия, выражающаяся через витальные процессы — рост растений, их химическую сигнализацию, реакцию на среду. В отличие от человеческой коммуникации, основанной на дискурсе, оно представляет собой имманентный способ существования природы, где «высказыванием» становится само жизненное проявление. «Социальная коммуникация» трактуется шире антропоцентрической модели: в соответствии с достижениями АСТ (акторно-сетевой теории), она включает взаимодействие с нечеловеческими акторами (растениями, животными, стихиями), что требует пересмотра традиционных представлений о субъектности. «Антропоцентризм» рассматривается не как универсальная черта западной философии, а как специфика модерна (хайдеггеровская критика «постава», мортоновская деконструкция «природы»), где человек становится единственным мероопределяющим центром.

Концепт «договора с природой / экологического пакта» (М. Серр), предполагающий равноправный договор человека и природы, сознательно противопоставляется «экологии без природы» (Т. Мортон) [Мортон Т., 2019], отвергающей сам термин «природа» как антропоцентрическую конструкцию. Это противопоставление раскрывает напряжение между попыткой включить природу в этический дискурс (Серр) и радикальной критикой его оснований (Мортон). Аналогично, «молчание» у

Витгенштейна (предел говоримого, граница языка) отличается от хайдеггеровского «молчания» как способа явленности бытия: если первое маркирует невозможность выражения, то второе — фундаментальный способ присутствия. Такое терминологическое размежевание позволяет избежать эклектики и выстроить последовательную аргументацию.

### **От «окружающей среды» к «договору с природой»**

Мишель Серр начинает свою книгу «Договор с природой» с обращения к высказываниям и ведением жизнеписания Франциска Ассизского, который разговаривал с животными, пел с птицами, называл цветы и плоды братьями и сестрами. В историко-философском ключе он привлек в качестве примера Лукреция с поэмой «О природе вещей», Лафонтена с басней «Юпитер и Мызик». Все эти активные контексты потребовались для того, чтобы постепенно вывести из обихода выражение «окружающая среда» [Серр М., 2022, с. 11], потому что этот термин, как и некогда геоцентризм, неверно истолковывает расположение природных сил, выдвигая человека в качестве центральной единицы мироздания. «Мир, будь он живой или неживой, не образует собой, как мы это высокомерно себе представляем, окружность, в центре которой находимся мы с вами, полагая себя неким стержнем, полюсом притяжения или штабом командования» [Серр М., 2022, с. 12].

Природа, согласно Серру, может и должна стать нашим равноправным партнером, производящим ценные значения в коммуникации, и равнозначным участником действий. У человека и природы разные типы коммуникации, точнее, в природе нет коммуникации, которую мы именуем социальной, но мы включаем в эту коммуникацию природу в качестве потерпевшего, страдательного, замолкшего от страданий, принимая на себя ответственность за ее участь на основании абсолютного безмолвия. Вегетативное молчание социально акоммуникативно, но коммуникативно в ином измерении явленного страдания, наподобие стигматов святого Франциска.

Мишель Серр указывает на безмолвие как на прямую ущербность. В этом проявляется наше снисходительное отношение к природе как к *environnement* — «окружающей среде», от лат.

*vertere* — кружиться, вращаться. Этот термин не возвращает нас к природе, но вращает ее вокруг нас. В круге вращения (головокружения) человек совмещает ипостаси субъекта и объекта: все вращается вокруг него, и он сам начинает испытывать головокружение от силы своей научной и технической мысли.

Антропоцентризм — это психологический геоцентризм, когда каждый человек чувствует себя не только Солнцем, но и королем-Солнцем. Можно вспомнить расхожую ложную этимологию «*homo*»: человеческое «*humus*» не только о человеке, но и о земле. «*Humilis*», «*humī*», «*humus*» — «земля». Хочется понищеански добавить: «Человеческое, слишком человеческое», т.е. берущее от земли силу силой. Человечеству необходимо культурно дорасти до уровня, хоть и условного, «подписания договора» с природой, предполагающего наличие двух равных сторон. Этот договор не связан временем и предварительной раздачей статусов, и поэтому не может быть страдательным ни для одной из сторон.

### **Право на молчание**

Растительное молчание не только онтологически обуславливает природу, но и дает права человеку распоряжаться своими возможностями молчать и говорить, писать или не писать (как Франциск) по своему усмотрению. Исследовать растительное молчание значит развивать революционное мышление, которое выводит новый класс растений, незамеченный и угнетаемый, на исторически-правовую арену, отменяя прежние структуры несправедливого угнетения бэконовского характера под лозунгом «Бери и пользуй». М. Хайдеггер вводит ключевое понятие «поставы» (*Gestell*), раскрывающее суть новоевропейского отношения к природе как к «ресурсу», подлежащему расчету и эксплуатации. Его критика направлена на преодоление инструментального мышления, где природа лишается собственного бытия, становясь лишь сырьем для человеческих проектов. Альтернативу Хайдеггер видит в «языке вещей» — способе, каким сущее являет себя вне антропоморфных интерпретаций.

Грядет новая смена парадигмы: от геоцентризма к гелиоцентризму-антропоцентризму и, наконец, к экологическому пакту. В качестве примера Серр приводит «Экологический пакт»

Франции, акцентируя внимание на формате «пакт», что подразумевает использование военной терминологии. Можно сказать, что война с природой на истребление началась с промышленной революции. Пакт — это всегда грань и граница между фантазией о мире и реальностью «худого» мира, где грань схождения оказывается виртуальным пересечением растительных потенциалов. Слово и молчание исследователя как реализация свободы должны превратить аристотелевскую потенцию в энергию.

В Калифорнии с 1970-х гг. развивается так называемое «deer ecology» — природоохранное движение. Это общественное, экономическое, но не политическое движение, потому что человечество продолжает жить с представлением о том, что политика не касается тех, кто не имеет голоса, кто существует в молчании. Реализация человеком свободы подразумевает вектор свободных решений, где природа человека и природа вообще обретает решительность — иначе реализация расстается с *res*, вещью, имуществом, становится неимущей и грабительской, грабит природу. А где *res*, там и *res publica*, общее дело, т.е. то имущество, которое сводит частные интересы в общее существование интереса (*inter-est*, нахождения между). Медийность, среда, существует, и растения тоже становятся активны.

Природа — новый субъект права, договор с ней должен выйти на равноправный диалог. «Отныне люди возвращаются в мир, мирское — во всемирное» [Серр М., 2022, с. 84]. Возвращение означает, что «к исключительно общественному договору следует добавить договор с природой о совместном проживании и взаимодействии, благодаря которому наше отношение к вещам от господства и владения перешло бы к восхищенному вниманию взаимности, созерцанию и уважению» [Серр М., 2022, с. 85].

### Язык природы

На каком языке говорит с нами природа? «Мы не говорим на языке этого мира или знакомы всего лишь с некоторыми из его версий: языком анимизма, религии, математики» [Серр М., 2022, с. 87]. Земля говорит с нами на языке сил, связей и взаимодействий.

Земля говорит на языке исполняемого шаманом «танца грома» или «танца травы»: «Люди первобытного мира находятся в гармонии с

двумя равно естественными для них мирами: миром повседневной реальности и миром духов, окружающих их в повседневной реальности», — почти вторит О.М. Фрейденберг [Серр М., 2022, с. 63]. Шаманы архаических племен оборачивались в растения, животных, вступая в разговор с духами. Поймав его, оседлав его и даже улетев с ним в другой мир, они обретали знание, извещая или просто вещая соплеменникам на другом языке, языке природы. Шаман — оборотень. В «Мифах народов мира» оборотничество определяется как «магическая перемена облика персонажа. Преимущественно — временное превращение с последующим возвратом к первоначальному виду» [Неклюдов С.Ю., 1982, с. 234]. Исследователь первобытной культуры Дарья Пашинина различает феномены «оборотничества» и «оборачивания» [Пашинина Д., 1999]. Оборачивание происходит с потерей человеческой сущности, чему в пример персонажи Финист — ясный сокол, Волк Всеславьевич. Оборачивание — это экзистенциальная тревога, драма и потеря. Оборотничество не подразумевает смены сущности: фараонки — полурыбы-полудевы, nereиды, что помогли найти золотое руно, сирены, нинге с лицом девушки и телом рыбы. Леви-Стросс приводил пример маску человека-степи, что надевал шаман. В любом случае, и оборачивание, и оборотничество — это «язык аминизма, религии и математики», о котором писал М. Серр. Недаром свою книгу Жан-Ив Кусто назвал «В мире безмолвия» [Кусто Ж.-И., 1957]. Его море — это мир безмолвия, а звук — это окликание, море уже окликнуло, приманило и потому безмолвствует, как безмолвствуют сирены, приманившие рыбаков и путешественников. Как говорит строка из стихотворения Элитиса в переводе А.В. Маркова, «И это тоже разболтало море» (из сборника Элитиса «Древо света и четырнадцатая красота», сообщено переводчиком).

Человек не в силах вместить свое присутствие только в языковую систему. Он может отсутствовать от самого себя, он всегда не в себе, его всегда больше, он переполняется собой. Он *res publica* в потенции и язык для всего бытия в своей энергии.

Как говорил В.В. Биbihин, «люди могут отсутствовать, потому что заранее уже есть присутствие, от которого они отсутствуют, которое они упускают» [Биbihин В.В., 1995, с. 30]. Раз-

ница в языке в том, что, когда люди умолкают, их молчание истолковывается Другими ошибочно. «Присутствие — мое, но не так, как пальто мое, а так, как имя мое. Чужое присутствие касается меня, принадлежит мне немногим меньше, чем мое собственное» [Бибихин В.В., 1995, с. 30]. Мы постоянно завоевываем себя и Других, и язык как наша энергия постоянно оспаривает полномочия этого завоевания. Только истинная энергия разольется в пакте с растительным и животным миром.

В.В. Бибихин, как мы скажем ниже, интерпретирует молчание природы как «успех» бытия — способ, каким сущее присутствует в мире, не нуждаясь в репрезентации через язык. Для Бибихина лес или растение уже «успели» быть собой до всякой человеческой интерпретации, что делает их молчание не недостатком, а полнотой. М. Мардер, напротив, политизирует эту онтологию, утверждая, что растения как политические субъекты требуют не только признания их бытия, но и включения в этико-правовое поле [Мардер М., 2024]. Если Бибихин акцентирует невозможность «перевода» вегетативного молчания на человеческий язык, то Мардер настаивает на необходимости такого перевода — пусть и через радикальный пересмотр самих понятий политики и права. Это противоречие отражает ключевую дилемму экологической философии, начиная с Мортон: как мыслить природу вне антропоцентризма, не лишая ее при этом голоса.

### При-сут-ствие как при сути бытия

Что такое присутствие? Это синоним бытия как сингулярности или единичности. Неоплатоник Ямвлих определял единицу (монаду) как «начало числа»: «Единица — начало числа, существующее до всякого полагания, включая божественное» [Ямвлих Халкидский, 1988, с. 395]. Растения присутствуют в монолитном, без двойного дна, молчании, их мир един, как единица, цел. Людвиг Витгенштейн в «Логико-философском трактате» определил мир как «все то, что имеет место» [Витгенштейн Л., 1958, с. 116], его известная фраза «О чем нельзя говорить, о том следует молчать» взывает к интерпретации молчания как цельного монолитного бытия.

Природа безмолвствует. Это не просто шум ветра или «Буря мглою небо кроет, вихри

снежные крутя, то как зверь она завоет, то заплачет как дитя». Она иссушается или впадает в буйное невесеннее цветение. Скрипят сосны в бору или вздыхает река под тяжестью мазутных пятен, которые перекрывают кислород. Можно вспомнить, что у Лейбница чем выше располагается монада, тем она чувствительнее, восприимчивее, — собственно, из учений Лейбница и Спинозы, перевода «его на немецкий язык для поэтов, переложивших это в метафоры для сентиментальных бюргеров» [Ружмон Д. де, 2025, с. 239], и произошли романтические представления о воле и языке природы, отраженные в школьных стихах о природе наших поэтов. Только Тютчев понимает природу как уже взявшую слово, уже заявившую свое первенство в *res publica* фантазии, тогда как Лейбниц говорит о верховной монаде как ничего не заявляющей, а просто творящей мир и потому обрекающей себя на предельную медийную чувствительность, на сверхстрадание. Монада информирует обо всем, но информируя, она оформляет себя как восприимчивую. Тогда растение — это единица такой информации, оно чувствует, но не говорит.

Райский сад чувствует, что Адам ведет себя правильно или неправильно, но не говорит. Речь у сада появляется, когда появляются ценности — камни японских садов, драгоценные камни Апокалипсиса Иоанна Богослова, Камушки от Серебряного Копытца в Сказах Бажова. Иначе говоря, когда появляется манифестация чего-то, за что можно бороться, происходит эмансипация, не позволяющая кому-либо заявить, что он уже занял свое место в *res publica* и никому его не отдаст.

Мишель Серр говорит об ответственности философов за не/составлении экологического пакта. Майкл Мардер, автор «Растительного мышления. Философии вегетативной жизни», выступает не только за онтологическое обоснование, но и за политическую эмансипацию мира растений. Он называет возможное политическое пространство «растительной демократией», где никто не заявляет себя «царем горы» и нет «игры в кальмара».

Вопросы о растительном мире объединяют этику и онтологию. Философская мысль отстранилась от проблематизации вегетативной жизни, которая находится в зоне ответственности ботаников, биологов и медиков. Вегетатив-

ная жизнь не прибегает к вокализации. Растения выражают себя через химические реакции, позы. Язык растений существует в гиперматериалистической традиции (это «язык вещей» Хайдеггера или «язык как таковой» Бенямина), и эта традиция чутка к пространственным отношениям между одушевленными и неодушевленными сущими.

Растения лишены голоса и не могут обращаться к другому и к себе. Социальной коммуникации и автокоммуникации у них нет. Понж в «Фауне и флоре» [Ponge F., 1994] говорит, что они без голоса, но издают звуки в сочетании со стихиями: завывание ветра, нагнетание тумана или крик об экологической помощи розового снега. Растения ничего не скрывают. Раз нет социальной коммуникации в традиционном понимании этого термина, то нет социального уличения. «Безмолвие растений оказывает непреодолимое сопротивление механизмом субъективной самоидеализации, позволяющим субъекту присутствовать перед самим собой в тесной связи слышания-себя-говорящим. Несовпадение растения с собой — эффект его молчания» [Мардер М., 2024, с. 94].

Молчание может представлять метод аскезы (Орден траппистов) или вид духовной практики (упосата у буддистов). Социальное безмолвие — это всегда ответ или раздумья перед ответом. К. Ясперс писал: «Тот, у кого есть окончательные ответы, может больше не говорить с другим, прерывая подлинную коммуникацию ради того, во что он верит» (цит. по: [Сонтаг С., 2025, с. 23]). Согласно Ясперсу, автокоммуникация и есть подлинная коммуникация, ответственная не во взятии на себя ответственности, но в каждом, даже беглом ответе.

Вегетативное безмолвие также подлинно и завершено. Молчание и речь человека это социальное кривляние, вечное заигрывание с собой и другими: «О себе, — писал Витгенштейн, — нельзя не писать более правдиво, чем пишешь. Вот разница между писанием о себе и о том, что внешне. О себе ты пишешь с высоты собственного положения. Ты стоишь не на подпорках и не на перекладине лесенки, а упираешься в землю босыми ногами» [Витгенштейн Л., 2010, с. 62]. Земля, в которую упираются босые ноги, не кривит и не обманывает, ей не знаком механизм социальной и автокоммуникации. «Нет ничего труднее, чем обманыв-

ать себя», — продолжает Витгенштейн [Витгенштейн Л., 2010, с. 63]. Человек все время находится на пределе экзистенциальных состояний, вопросов и борьбы с собой. «Нельзя говорить правду, если не победил себя. Нельзя говорить правду, потому что ты еще недостаточно умен» [Витгенштейн Л., 2010, с. 65]. Растения не располагаются в диалектическом отношении к себе, они совпадают с собой в витальном трафарете, в матрице начального замысла. «Место, в которое мне нужно попасть, — то, в котором я уже нахожусь» [Витгенштейн Л., 2010, с. 31].

Человеческая неспособность общаться с растениями посредством голоса приводит к тому, что человек объективирует растения, начиная говорить за них, часто ошибочно выполняя функции, которые он сам себе делегирует от лица растений, как бы глядя им в лицо, но говоря за них.

Взятый на себя голос — это уже проявление власти, или, как говорит Мардер, «власти, не дарованный им (людям. — *О.Ш.*) теми, кого они берутся представить» [Мардер М., 2024, с. 214]. Мардер упоминает выражение «растительная пролиферация», означающее стремление растения к времени без возврата к себе. Можно сказать, что это начало эмансипации, уравновешенное растительными силами, не знающими, где у них потенция, а где энергия, человеческого библейского грехопадения или буддистской сансары. Если человек не может вернуться к истокам, то растение возвращается к собственному началу как собственной «программе», пользуясь выражением Бибихина. Бибихин остроумно замечал, что «лес всегда уже успел сомкнуться вокруг», он оказался при себе раньше, чем мы обратились к себе и стали познавать себя. Это не механизм растения, но и не его антропоморфизм — Бибихин отрицает обе крайности: механицизм и антропоморфизм, в пользу «успеха» растения, которое всегда возвращает его к матрице собственного проявления, в том числе собственного голоса, входящего в рост.

#### **Голос власти и голос растения: литературная традиция воспитания**

Голос растения — это возможность проголосовать за жизнь в тесноте: лес, согласно Бибихину, тесен, подобен сну или галлюцинации, где

одни образы теснят другие, но именно голос растения, а отнюдь не наш логос, не наш подсчет деревьев и листьев на деревьях делает лес лесом. Наш логос приходит в момент, когда растение замолкло, чтобы нас резко разбудить. Но даже разбуженные, мы оказываемся частью леса, потому что мы частное той жизни, которая теснит нас со всех сторон. Логос жизни, встречая мерку нашего существования, делит себя на существования, оставляя нас в остатке как жителей леса. Таков экзистенциальный лес Бибикина.

Совсем по-другому, идеально, мы выстраиваем воспитательный процесс, одухотворяя, одушевляя природу и прививая детям навык гуманного обращения с ней. В рассказе «Как ходят деревья» Л.Н. Толстой пишет: «Черемуха, чтобы ее не глушила липа, перешла из-под липы на дорожку, за три аршина от прежнего корня» [Толстой Л.Н., 1982, с. 195]. Черемуха Толстого не Древень Толкиена, читающий собственные стихи, но она вершит сознательные действия. Здесь как раз липа глушит, т.е. буквально заглушает, лишает голоса. А голос состоит в голосовании-действии, пересечении дорожки, проходе через собственный корень. Растение не просто возвращается к себе, своей матрице, а более, чем возвращается в себе, входит в свой корень и вновь прорастает автономным решением.

В другом рассказе «Яблони» Лев Николаевич Толстой сравнивает дерево с человеком: «Кора у деревьев — те же жилы у человека: через жилы кровь ходит по дереву и поднимается в сучья, листья и цвет» [Толстой Л.Н., 1982, с. 117]. Хотя это кажется дидактическим приемом, представляется, что здесь тоже имеется в виду такое вхождение дерева в себя, ведь речь не о кровообращении, а о подъеме сока как оживлении листьев, т.е. вхождении дерева в собственную сущность, благодаря которой оно может оказаться живым. Это не логос кровообращения, а голос первых живых листьев.

У К. Паустовского в «Стальном колечке» Варюша весной на опушке слушает колокольный перезвон: «...белые подснежники чуть-чуть качались, кивали заре, и каждый цветок позванивал, будто в нем сидел маленький жук кузика-звонарь, и бил лапкой по серебряной паутине» [Паустовский К.Г., 1983, с. 13]. Здесь, в отличие от Толстого, происходит антропомор-

физация природы, причем через несколько этапов: цветок сближается с жуком, а жук — со звонарем. Это своеобразная механика кукольного театра. Но в ней тоже цветок должен для кого-то прозвучать, дать голос, для какого-то условного жука (ведь для нашего уха не звенят цветы), чтобы цветок был воспринят как колокольчик. Неслышимый звук воспринимается невидимым ухом невидимого субъекта, а именно чтобы цветок вернулся к своей сущности быть самим, быть заметным, реорганизовать природу, где вдруг появляется колокольня, колокол и обычай колокольного звона. Здесь вхождение в собственный рост есть реорганизация природы как храма, «Природа, мир, тайник вселенной...».

В детских литературных сказках антропоморфизация природы имеет в виду голос как способность природы устыдиться, быть скромной, быть застенчивой. Словенский писатель Владислав Кухта в книге рассказов о природе пишет: «...сосулька слезы льет: жалко ей, что остались от зимы лишь клочья снега» [Кухта В., 1982, с. 3] или о ручейке, который «скоро встретится со старшими сестрами-речками и расскажет им, что весна наконец-то его расковала» [Кухта В., 1982, с. 4], о том, как «спят грибы» [Кухта В., 1982, с. 19] или о «стыдливом цветочке» [Кухта В., 1982, с. 19], о подсолнухе, что просыпается вместе с солнышком или об исписанном солнце листике, который «невидимыми буквами записывает все, что повидал на белом свете» [Кухта В., 1982, с. 53], какая «странная музыкантша эта метелица» [Кухта В., 1982, с. 63]. Так мы знакомимся с природой, выдавая за нее свой голос, рассказывая о ней своим голосом. Здесь природа оказывается не столько заявляющей что-то, сколько постоянно смущающейся тому, что в ней происходят перемены, и набирающаяся смелости одновременно с ростом смущения. Только так можно рассказать не только о неизменном, но и об изменчивом в природе.

Растительные формы — начало конструктивных, клеточных структур: пчелиные соты, корневые пути, звериные норы. Растительное молчание — тайна конструкции, которая потом создается разумно. В ней есть и некоторая остановка перед сборкой, конструкцией, как перед забором. Мы признаем архитектуру и архитектонику растений, но не стремимся туда

вселяться, чтобы не нарушить ее шумом, тогда как на своей территории можем шуметь сколько угодно. Мы чувствуем, что социально наш шум уместен, но внутри органических структур он свидетельствует о том, что мы нарушили какой-то данный нам социальный порядок.

Именно такое отношение к растительному молчанию, как к забору, мы встречаем у Артюра Рембо. Растительное безмолвие — это когда ограда становится только тенью растения, выюны винограда или дикого огурца перемахивают через ограду и почти эротически молчат: «Писаю высоко и далеко, до бурого неба, с одобрения рослых подсолнухов» — хулигански-метафорическое справление физиологических потребностей мыслится как естественное поведение, которое не должны осуждать люди (пьяный должен справить нужду), но могут осудить еще более естественные цветы. Они это поведение не осуждают, потому что берегут свое бытие. В таком сбережении (сберегательный режим) вегетативное молчание не имеет зеркального отражения и сопутствующих травм и комплексов, т.к. оно не обращается в речь к самому себе (даймон Сократа). Человек все время вступает в социальную коммуникацию с Другим, делая Другим и самого себя (Я всегда не в себе, вне себя), тогда как растение отвлекается на свой начальный рост. Это хранение себя, а не молчание как выбор сохраниться в дальнейшем — в пределе, в горизонте, пророческий выбор.

**Молчание природы  
как голос автокоммуникации:  
кинематографический опыт**

Полнота и непроницаемость бытия растений являются атрибутами молчания. Если молчащий человек непроницаем для Другого, то безмолвие открывает массу вариантов для его интерпретации («Persona» Бергмана). Безмолвие — это пророчество: «Подобно тому, как язык указывает на свою трансцендентность в безмолвии, безмолвие указывает на речь за пределами безмолвия», — писал Л. Витгенштейн [Витгенштейн Л., 1958, с. 25]. Речь просвещает, успокаивает, смущает, побуждает к действию, но речь также может хранить молчание. Безмолвие, в отличие от речи, имеет менее обязательные формы употребления, одна из которых — подтверждение отсутствия мысли. «Все то, что во-

обще может быть мыслимо, должно быть ясно мыслимо. Все то, что может быть сказано, должно быть ясно сказано. Но не все, что может быть мыслимо. Может быть сказано!» [Витгенштейн Л., 1958, с. 116].

В социальной реальности безмолвие нередко используется как магическая или миметическая процедура в случае репрессивных социальных отношений. Например, в иезуитских предписаниях относительно беседы со старшими или при наказании детей, которые вошли благодаря иезуитским школам как норме средней школы в полицейскую педагогику нового времени: «Встань в угол и с тобой я до завтрашнего дня не разговариваю». Здесь молчание понимается как магия работы со временем: с кем не разговаривают до конца дня, уже не будет в следующие дни своей жизни вести себя неподобающим образом, будет находить логос каждого дня. Но найдет ли он молчание растения, которое не полицейское, а часто почти хулиганское, соперничающее с хулиганством Рембо?

Вегетативное молчание способствует свершению человеческой автокоммуникации с последующими оценками, что и является альтернативной контролирующему логосу. В 2024 г. вышел анимационный фильм австралийского режиссера Адама Эллиота «Мемуары улитки», в котором рассказ ведется не от лица улитки, а от девочки Грейс, обращающейся к улитке Сильвии. Характеристики Улитки мы считываем в характере девочки, которая после потери родных закрывается в себе. Потеряв логос общения с родными, она сначала теряет голос, потому что считает, что может пробить какую-то границу.

Грейс живет в комнате, наполненной живыми улитками и улитками-сувенирами, ходит в шапке улитки, которую ей связал отец. Так она начинает постепенно обретать голос своей судьбы, и вегетативное безмолвие, безмолвие образования органических структур, вязания, которое только и позволит рано или поздно логосу судьбы раздаться не как отбрасывающему в прошлое, а как позволяющее действовать здесь и сейчас.

Молчание ее любимицы Сильвии воспринимается ею как одобрение и внимание, как структуры памяти, органическая, клеточная, находящая ячейки для любых случайных порыв-

вов. Мемуары — вид автокоммуникации, обращение себя к себе. Рассказ, который ведется от себя себе, всегда порывист и иногда несправедлив, и только умение слышать голос наступающей судьбы, как слышат шаги судьбы, делает мемуар достоверным. Это не просто умение считаться с другими, но умение претворить логос прошедших событий в голос постоянного напоминания себе о себе, разочарований в себе и очарований своей реакцией на неожиданное.

Мемуары улитки — типичный художественный пример автокоммуникации. Грейс повествует о себе через Сильвию. Ее история полна слез и разочарований, чего не встретишь в истории самой Улитки. У улиток нет разочарований, как нет разоблачений. Они не очаровывают и не развенчивают чары, они уже очарованы реакцией, которая с ними, в их улиткином домике.

«Мемуары Улитки» — Грейс о Грейс. В схожем по названию произведении «Барт о Барте» философ не только пишет философские мемуары. Его биография, как берлинское детство Беньямина, обращена к самому себе, только на месте. Сильвиями оказываются читатели. Барт говорит о прямой связи автокоммуникации с молчанием. Так, он рассказывает о своем отце, который погиб на войне, когда Барту было мало лет. Барт его не помнил: «Воспоминания о нем, опосредованные матерью и никогда не угнетавшие, лишь мягко затрагивали мое детское сознание, словно какой-то почти безмолвный дар» [Барт Р., 2002, с. 23]. Этот безмолвный дар и есть реакция, только не в улиткином домике, а в свидетельствах, вещах, фотографиях.

Ближе всего к вегетативному молчанию находятся дети. Это проявляется не только в большей дружбе детей и животных, детей и насекомых, но и в отсутствии дискурса памяти, самоотречения, разочарования как тревоги, т.к. они еще не включились осознанно в социальную коммуникацию. Ими можно манипулировать, но сами они не манипулируют. «Молчание прежде всего о молчании», — говорил М. Хайдеггер [Хайдеггер М., 1993а, с. 301] Для человека молчание — это временно не совершаемая речь, немота — это неспособность речи, а для растительного мира молчание — постоянно длящееся бытие.

## Выводы

Итак, вегетативное молчание представляет собой особую форму автокоммуникации, которая противопоставляется социальной коммуникации человека. Молчание природы не является отсутствием коммуникации, а представляет собой особый способ выражения, который требует нового подхода к пониманию взаимодействия человека и природы.

Проведенное исследование демонстрирует, что вегетативное молчание представляет собой не отсутствие коммуникации, а ее принципиально иную форму, бросающую вызов традиционному антропоцентризму. Если классическая философия рассматривала природу как молчаливый фон человеческой деятельности, то феноменологический анализ (Хайдеггер, Бибихин) и акторно-сетевая теория показывают: растения «коммуницируют» через собственные витальные процессы. Это требует отказа от дихотомии «субъект – объект» и признания нечеловеческих способов бытия как равноправных модусов существования.

Концепция «экологического пакта» (Серр) выходит за рамки чисто этического требования справедливости по отношению к природе. Сам термин «природа» (на что обращали много раз внимание и Бруно Латур, и Тимоти Мортон [Мортон Т., 2019] в разных работах) несет в себе антропоцентрические импликации, что ставит под сомнение возможность «договора» с тем, что уже концептуально противопоставлено человеку. Поэтому пакт требует прежде всего онтологического переворота — пересмотра категорий, через которые мы мыслим жизнь, материальность и взаимодействие. Это означает не просто включение природы в моральную сферу, но радикальную трансформацию самих оснований философского мышления.

Парадокс вегетативного молчания заключается в том, что, с одной стороны, оно требует политического признания (Мардер), а с другой — сопротивляется любой попытке «озвучивания» (Бибихин). Растения как политические субъекты нарушают привычные представления о действии и речи, заставляя переосмыслить саму природу власти и представительства. Однако их молчание — это не тишина пассивности, а «говорение» через материальные практики, что ставит под вопрос саму возможность

адекватного перевода их «языка» на человеческие термины. Это создает напряжение между необходимостью действовать (экологический кризис) и невозможностью полностью понять того, с кем мы пытаемся вступить в диалог.

Исследование вегетативного молчания открывает перспективу постантропоцентрической философии, где коммуникация не сводится к вербальному обмену, а бытие — к человеческому измерению. Такой подход предполагает: отказ от иерархии между человеком и другими формами жизни; разработку новых онтологических моделей, учитывающих материальную активность нечеловеческих акторов; пересмотр политических и правовых концепций в свете экологического кризиса.

Мы увидели необходимость перехода к экологическому пакту, который предполагает равноправное взаимодействие человека и природы. Для этого необходимо учесть природу воспоминаний и детских переживаний, которые лучше всего отвечают пластичности природы. Такой пакт должен быть основан на уважении к природе и признании ее как равноправного субъекта диалога. Философия играет важную роль в формировании нового взгляда на природу и взаимодействие с ней. В статье предлагаются возможные направления для дальнейших исследований, включая изучение роли молчания в других формах коммуникации, а также разработку новых экологических концепций, которые бы учитывали интересы природы. Переход к новому пониманию взаимодействия человека и природы требует не только теоретических разработок, но и практических действий. Но эта практика требует новой теории молчания не просто как прерывания коммуникаций, но как создания коммуникации нового формата. Будущее экологической мысли лежит не в простом «очеловечивании» природы, а в способности услышать ее молчание — не как отсутствие смысла, а как призыв к радикально иному способу мышления и существования.

#### Список литературы

*Барт Р.* Ролан Барт о Ролане Барте. М.: Ад Маргинем, 2002. 288 с.

*Бибихин В.В.* Мир. Томск: Водолей, 1995. 144 с.

*Витгенштейн Л.* Культура и ценность. О достоверности. М.: АСТ: Астрель, 2010. 250 с.

*Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Изд-во литературы на иностранных языках, 1958. 128 с.

*Кусто Ж.-И.* В мире безмолвия. М.: Мысль, 1957. 408 с.

*Кухта В.* Белый колокольчик. М.: Детская лит., 1982. 128 с.

*Мардер М.* Растительное мышление. Философия вегетативной жизни. М.: Ад Маргинем Пресс, 2024. 240 с.

*Мортон Т.* Статья экологичным. М.: Ад Маргинем Пресс, 2019. 240 с.

*Неклюдов С.Ю.* Оборотничество // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Сов. энциклопедия, 1982. Т. 2: К – Я. С. 234–235.

*Пашинина Д.* Оборотничество и оборачивание // Логос: философско-литературный журнал. 1999. № 6(16). С. 83–93.

*Паустовский К.Г.* Стальное колечко. Л.: Детская литература, 1983. 64 с.

*Ружмон Д. де.* Любовь и западный мир. СПб.: Алетейя, 2025. 464 с.

*Серр М.* Договор с природой. СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2022. 222 с.

*Сонтаг С.* Образцы безоглядной воли. М.: Ад Маргинем Пресс, 2025. 272 с.

*Толстой Л.Н.* Как ходят деревья // Толстой Л.Н. Собрание сочинений: в 22 т. М.: Худ. лит., 1982. Т. 10. С. 195–196.

*Толстой Л.Н.* Яблони // Толстой Л.Н. Собрание сочинений: в 22 т. М.: Худ. лит., 1982. Т. 10. С. 116–117.

*Хайдеггер М.* Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост. и пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 273–302.

*Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост. и пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 192–220.

*Ямвлих Халкидский.* Теологумены арифметики // Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 2. М.: Искусство, 1988. С. 395–419.

*Ponge F.* Selected Poems / transl. by C.K. Williams et al. Winston-Salem, NC: Wake Forest University Press, 1994. 236 p.

#### References

Barthes, R. (2002). *Roland Bart o Rolane Barte* [Roland Barthes par Roland Barthes]. Moscow: Ad Marginem Press, 288 p.

Bibikhin, V.V. (1995). *Mir* [The world]. Tomsk: Vodoley Publ., 144 p.

Cousteau, J.-I. (1957). *V mire bezmolviya* [The silent world: a story of undersea discovery and adventure]. Moscow: Mysl' Publ., 408 p.

Heidegger, M. (1993). [A dialogue on language: between a Japanese and an Inquirer]. *Khaydegger M. Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya* [Heidegger, M. Time and being: Articles and speeches]. Moscow: Respublika Publ., pp. 273–302.

Heidegger, M. (1993). [Letter on humanism]. *Khaydegger M. Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya* [Heidegger, M. Time and being: Articles and speeches]. Moscow: Respublika Publ., pp. 192–220.

Iamblichus of Chalcis (1988). [Theologians of Arithmetic]. *Losev A.F. Istoriya antichnoi estetiki. Posledniye veka. Kn. 2* [Losev A.F. The history of ancient aesthetics. The last centuries. Book 2]. Moscow: Iskusstvo Publ., pp. 395–419.

Kukhta, V. (1982). *Belyy kolokol'chik* [The white bell]. Moscow: Detskaya literatura Publ., 128 p.

Marder, M. (2024). *Rastitel'noe myshlenie. Filosofiya vegetativnoy zhizni* [Plant-thinking: a philosophy of vegetal life]. Moscow: Ad Marginem Publ., 240 p.

Morton, T. (2019). *Stat' ekologichnym* [Being ecological]. Moscow: Ad Marginem Press, 240 p.

Neklyudov, S.Yu. (1982). [Werewolfism]. *Mify narodov mira v 2 t., gl. red. S.A. Tokarev* [A.S. Tokarev (ed.) Myths of the peoples of the world: in 2 vols]. Moscow: BSE Publ., vol. 2, pp. 234–235.

Pashinina, D. (1999). [Werewolfism and shapeshifting]. *Logos*. No. 6(16), pp. 83–93.

Paustovsky, K.G. (1983). *Stal'noe kolechko* [The steel ring]. Leningrad: Detskaya literatura Publ., 64 p.

Rougemont, D. de. (2025). *Lyubov' i zapadnyy mir* [Love in the Western world]. St. Petersburg: Al-eteya Publ., 464 p.

Serres, M. (2022). *Dogovor s prirodoy* [A contract with nature]. St. Petersburg: European University Publ., 222 p.

Sontag, S. (2025). *Obraztsy bezoglyadnoi voli* [Styles of radical will]. Moscow: Ad Marginem Press, 272 p.

Ponge, F. (1994). Selected Poems (transl. by C.K. Williams et al.). Winston-Salem, NC: Wake Forest University Press, 236 p.

Tolstoy, L.N. (1982). [Apple trees]. *Tolstoy L.N. Sobranie sochineniy: v 22 t.* [Tolstoy L.N. Collected works: in 22 vols]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., vol. 10, pp. 116–117.

Tolstoy, L.N. (1982). [How trees walk]. *Tolstoy L.N. Sobranie sochineniy: v 22 t.* [Tolstoy L.N. Collected works: in 22 vols]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., vol. 10, pp. 195–196.

Wittgenstein, L. (2010). *Kul'tura i tsennost'. O dostovernosti* [Culture and value. About authenticity]. Moscow: AST: Astrel' Publ., 250 p.

Wittgenstein, L. (1958). *Logiko-filosofskiy traktat* [Tractatus Logico-Philosophicus]. Moscow: Izdatelstvo inostrannykh yazykov Publ., 128 p.

## Об авторе

### Штайн Оксана Александровна

кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии,  
Уральский гуманитарный институт

Уральский федеральный университет  
им. первого Президента России Б.Н. Ельцина,  
620002, Екатеринбург, ул. Мира, 19;  
e-mail: shtaynshtayn@gmail.com  
ResearcherID: ID: KQV-1280-202

## About the author

### Oksana A. Shtayn

Candidate of Philosophy, Associate Professor  
of the Department of Social Philosophy,  
Ural Institute of Humanities

Ural Federal University named after  
the first President of Russia B.N. Yeltsin,  
19, Mira st., Ekaterinburg, 620002, Russia;  
e-mail: shtaynshtayn@gmail.com  
ResearcherID: ID: KQV-1280-202