

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ДОМИНАНТЫ ТРАНСФОРМАЦИИ ПРИРОДНО-КУЛЬТУРНЫХ ЭКОСИСТЕМ В КОНЦЕПЦИИ «ЭКОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ» Д.С. ЛИХАЧЁВА

Характеризуя онтологические основания перехода к постиндустриальному типу культурно-цивилизационного развития, Д. Белл отмечает, что на протяжении тысячелетий жизнь человека была его взаимодействием с природой: добыванием средств к существованию из земли, воды, растительного и животного мира. «Промышленная революция была в своей основе попыткой заменить природный миропорядок техническим, неупорядоченное экологическое распределение ресурсов и климатических условий инженерно-технической концепцией функциональности и рациональности». В рамках такой картины мира «Рейн есть то, что он есть в качестве реки лишь потому, что он встроен в гидроэлектростанцию»¹. Постиндустриальное общество «поворачивается спиной» к обоим этим миропорядкам. «В настоящее время *реальность является в первую очередь социальным миром* – не природным, не вещественным, а исключительно человеческим – воспринимаемым через отражение своего «я» в других людях. Общество само становится сетью сознания, формой воображения, которая должна быть реализована как социальная конструкция»². То есть в социальном конструировании реальности постиндустриального мира природа более не рассматривается как значимый фактор изменений в сфере смыслов жизни, приоритетов, идеалов и ценностей человека. Между тем отнюдь не исключено, что «Камень, который отвергли строители» (Мф 21:42) культуры постиндустриального общества, может «сделаться главою угла». Проектом

¹ Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 227.

² Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. Изд. 2-ое, испр. и доп. М.: Academia, 2004. С. 662, 663.

органичного включения природного мира в культурную динамику современного общества является «экология культуры».

Широким распространением и международным признанием термин и научная дисциплина «экология культуры» обязаны Дмитрию Сергеевичу Лихачёву. Согласно Д.С. Лихачёву, в новой дисциплине культура в широком смысле слова рассматривается как дом человека – как всё, создаваемое им вокруг себя. В процесс такого рода человеческого домостроительства культура вовлекает природу. Экология представляет собой взгляд на мир как на дом. Её цель – помощь миру, его «лечение» и обеспечение безопасности вносимых человеком изменений, а также «профилактическая помощь природе со стороны человека как единственного существа в природе, которое может говорить и защищать права природы на достойное существование: права растений, животных, рыб, даже ландшафтов с горами, лесами и всей красотой, которая тоже нуждается в защите»³.

Раскрывая нравственные основания отношения культуры к природе, Д.С. Лихачёв ссылается на труд В.С. Соловьёва «Оправдание добра» как на один из первоисточников этико-философских принципов экологии культуры. Действительно, В.С. Соловьёв не только во многом предвосхитил установки современного экологического мировоззрения, но и обозначил перспективы его радикального поворота от задач охраны природы и культурного наследия к синергетическому взаимодействию, взаиморазвитию природы и культуры.

В.С. Соловьёв указывал, что отношение человека к природе исторически проходит три этапа. На первом этапе оно заключается в страдательном подчинении человека силам природы. На втором этапе человек переходит к покорению природы и использованию её как служебного орудия для своих целей. Природопользование может быть как хищническим, так и ра-

³ *Лихачёв Д.С.* Экология культуры // *Лихачёв Д.С.* Русская культура. СПб., 2000 // <http://likhachev.lfond.spb.ru/articl100/Russia/ekolog.pdf>

зумным – но всё равно насильственным – изъятием (изъятием «с оглядкой», как пишет Д.С. Лихачёв) у природы ресурсов для обустройства человеком среды своего обитания. На третьем этапе утверждается самоценность природы и принцип направленности человеческой деятельности не только на собственное совершенствование человека, но и на преобразование, совершенствование, разумно-духовную благоустроенность природы⁴.

В соответствии с общераспространённым пониманием экология культуры должна защищать те элементы естественно-природной среды обитания человека, которые тем или иным образом связаны с культурными ценностями. В.С. Соловьёв рассматривал в качестве необходимого для культуры «внутреннего настроения и вытекающего из него направления деятельности» *любовь к природе для неё самой*, а не любовь к культурным ценностям и смыслам природных ландшафтов.

Возникновение экологии культуры связано с осознанием необходимости переориентации перспективы, изменения смыслового и перцептивного пространства картины мира. Предмет экологии как гуманитарной дисциплины – не природа в своей первозданности, самосушей реальности, но природа как среда обитания, как «дом» человека. Поэтому в определённом смысле можно сказать, что для экологии культуры природа – феномен внутрикультурный, «своё иное» культуры. Таким образом, научная картина природно-культурного мира в экологии культуры пишется, как пишутся иконы – в «обратной перспективе», в соответствии с законами топологии духовного пространства.

В рамках культурно-экологического подхода идеальные типы культуры, представленные в исторически сформировавшихся формах её существования (мифология, религия, философия, искусство, наука), выступают как модальности коэволюции идеально-духовных и естественно-

⁴ Соловьёв В.С. *Оправдание добра*. М.: Институт русской цивилизации, Алго-ритм, 2012. С. 496

природных начал процесса обустройства человеком среды своего бытия. Для концептуально-терминологического закрепления принципа когерентности природной и культурной детерминации формирования экосферы целесообразно ввести понятие *природно-культурной экосистемы*.

Понятие природно-культурной экосистемы находится в явном противоречии с традиционным противопоставлением культуры и природы, согласно которому культура онтологически определяется через отличие искусственно созданной реальности от естественно-природной среды обитания человека. Тема противостояния или сущностного различия культуры и природы в картине мира имеет в истории культуры множество предметно-содержательных и ценностно-смысловых интерпретаций. Вместе с тем в истории культуры представлен целый ряд религиозно-мистических учений и философско-мировоззренческих концепций, в которых картина мира строится на признании сущностного тождества, единого духовного корня природной эволюции и культуросозидающего процесса. В этих учениях естественно-природное бытие рассматривается как самоценное, самодостаточное, автономное, неантропоморфное и вместе с тем как органическая составная часть экзистенциальной полноты и духовных смыслов культуры. «Культура с самого начала не есть насилие над природой по законам природы, но есть культовое действие – жертвоприношение, которое возносит саму природу на высокую религиозно-нравственную ступень, придавая ей значение жертвы... культура в своём развитии создаёт природную среду и наделяет её атрибутом чистоты, чтобы защищать её от себя, то есть обращаться с ней подлинно культурно»⁵.

Согласно М.Н. Эпштейну, экологическая трансформация ритуала жертвоприношения заключается в поступательном самоочищении культуры через её решимость оберегать и охранять природу в самой себе. «По-

⁵ Эпштейн М.Н. наброски к экологии текста // <http://philosophy.ru/library/epstein/ecology.html>

стоянно возобновляемая и неразрешимая апория экологического сознания» (М.Н. Эпштейн) заключается в том, что сущностная *взаимопричастность* природы и культуры (принцип коэволюции открытых систем) не отменяет их *взаимную автономию* (принцип аутопойесиса или оперативной замкнутости системы). Абсолютизация одного из этих принципов ведёт к одной из двух взаимно дополнительных форм редукционизма в анализе морфологии и имманентной логики развития природно-культурных экосистем: натуралистическому и культурно-историческому.

Натурализм заключается в редукции логики культурно-исторического процесса к естественно-природной детерминации. За стремлением рассматривать мир-как-историю с точки зрения мира-как-природы, за стремлением ставить исторические события и культурные смыслы в каузальную зависимость от естественно-природных законов и процессов может быть «скрыто стремление приобщиться к чему-то такому, что стояло бы заведомо *выше* всего *антропо-* и *социо-*морфного»⁶. Однако такого рода установки на аналитику природно-культурных экосистем неизбежно оборачиваются культурным нигилизмом, отрицанием за культуросозидающей деятельностью собственных оснований и имманентной логики.

Противоположной натурализму формой концептуально-методологического редукционизма является *культуро-историзм*. На первый взгляд, культууро-историзм выступает как раз противоположностью редукционизма, поскольку утверждает автономию культуры от детерминации природными процессами и факторами. Клиффорд Гирц характеризует парадигму культууро-историзма следующим образом: культуру надлежит анализировать «исходя из самой культуры», «в её собственных терминах»⁷.

⁶ Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. СПб.: РХГИ, 1997. С. 60.

⁷ Гирц К. «Насыщенное описание»: в поисках интерпретативной теории культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. СПб.: Университетская книга. 1997. С. 185.

Наиболее последовательно принцип автономии социально-культурного целого от внесистемных воздействий в современной социальной теории проводится в концепции аутопойетической системы Никласа Лумана и Умберто Матураны. Принцип аутопойесиса или принцип оперативной замкнутости системы означает, что внутрисистемные взаимодействия совершаются социальной системой на собственных основаниях, которые создаются самой же системой и которым в окружающем систему мире ничто не соответствует. Воздействия на систему окружающей среды, разумеется, не отрицаются, но они не специфицируют внутрисистемные операции. Так, например, язык и его структуры не могут возникать и развиваться «благодаря огню, землянике или космическим лучам».

Таким образом, культуро-историзм с его принципом аутопойесиса культуры рассматривает внешнюю (внечеловеческую, внекультурную, объективно-природную) среду культурогенеза исключительно под углом зрения неспецифических для этой среды функций быть своего рода сырьём для культуросозидающей деятельности человека. Эта деятельность может использовать свойства природы, обязана считаться с её объективными законами, но она не определяется ими как заведомо низшими по своему онтологическому статусу и аксиологическому рангу, и потому не имеющими для культуры *самостоятельной* ценности. Тем самым в составе природно-культурной экосистемы культуро-историзм абсолютизирует культуру, антагонистически противопоставляя её природе как аксиологически и семантически пустому сегменту системы.

Ульрих Бек пишет: «...общество со всеми его системами – экономической, политической, семейной, культурной – в современном мире уже нельзя воспринимать как нечто «автономное», независимое от природы. Экологические проблемы – это не проблемы окружающей среды, а в своём генезисе и последствиях целиком *общественные проблемы, проблемы человека*, его истории, условий его жизни, его отношения к миру и реальной

действительности, его экономических, культурных и политических воззрений. Индустриально преобразённую «внутреннюю природу» цивилизованного мира следует воспринимать не как *окружающую среду*, а как *внутреннюю среду*, относительно которой наши возможности дистанцирования и разграничения проявляют свою *несостоятельность*»⁸.

Прочный мировоззренческий фундамент экологии культуры, заложенный Дмитрием Сергеевичем Лихачёвым, позволяет с известной долей оптимизма смотреть на перспективы её становления в качестве парадигмы нового междисциплинарного синтеза, нового подхода к построению картины мира солидарными усилиями философии, искусства, естественных и общественно-гуманитарных наук.

⁸ Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 99.