

В. Ю. Дунаев,
В. Д. Курганская

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ДОМИНАНТЫ ТРАНСФОРМАЦИИ ПРИРОДНО-КУЛЬТУРНЫХ ЭКОСИСТЕМ В КОНЦЕПЦИИ ЭКОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ Д. С. ЛИХАЧЕВА

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 : 2-е изд., 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 этот термин и соответствующая научная дисциплина обязаны академику Д. С. Лихачеву. Согласно Лихачеву, в новой дисциплине культура в широком смысле рассматривается как дом человека — все, что он создает вокруг себя. В процесс этого «домостроительства» культура вовлекает природу. Экология представляет собой взгляд на мир как на дом, ее 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, Лихачев ссылается на труд В. С. Соловьева «Оправдание добра» как на один из источников этико-философских принципов экологии культуры. Действительно, Соловьев 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. Соловьев указывал, что отношение человека к природе исторически проходит три этапа. На первом этапе оно заключается в подчинении человека силам природы. На втором этапе человек переходит к покорению природы и ее использованию в качестве орудия для достижения своих целей. Природопользование может быть как хищническим, так и разумным (но все равно насильственным) изъятием («с оглядкой», как пишет Лихачев) у природы ресурсов для обустройства человеком среды своего обитания. На третьем этапе утверждается самоценность природы и принцип направленности деятельности человека не только на собственное

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

благополучие, но и на преобразование, совершенствование, разумно-духовную благоустроенность природы⁴.

В соответствии с общераспространенным пониманием экология культуры должна защищать те элементы естественно-природной среды обитания человека, которые тем или иным образом связаны с культурными ценностями. Соловьев рассматривал в качестве необходимого для культуры «внутреннего настроения и вытекающего из него направления деятельности» *любовь к природе для нее 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, самосущей реальности, но природа как среда обитания человека. Поэтому в определенном смысле можно сказать, что для экологии культуры природа — феномен внутрикультурный, «свое иное» культуры. Таким образом, научная картина природно-культурного мира в экологии культуры пишется, как пишутся иконы — в обратной перспективе, в соответствии с законами организации духовного пространства.

В рамках культурно-экологического подхода идеальные типы культуры, представленные в исторически сформировавшихся формах ее существования (мифологии, религии, философии, искусстве, науке), выступают как модальности коэволюции идеально-духовных и естественно-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

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

искусственно созданной реальности от естественно-природной среды обитания человека. Тема противостояния или сущностного различия культуры и природы в картине мира имеет множество предметно-содержательных и ценностно-смысловых интерпретаций в истории культуры, где одновременно 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 своем развитии создает природную среду и наделяет ее атрибутом чистоты, чтобы защищать ее от себя, то есть обращаться с ней подлинно культурно»⁵.

Согласно М. Н. Эпштейну, экологическая трансформация ритуала жертвоприношения заключается в самоочищении культуры через ее решимость оберегать и охранять природу в самой себе. «Постоянно 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 *взаимной автономии* (принцип аутопойесиса, или оперативной замкнутости системы). Абсолютизация того или иного принципа ведет 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 до естественно-природной детерминации. За стремлением

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

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 собственных оснований и имманентной логики в культуросозидающей деятельности.

Противоположной натурализму формой концептуально-методологического редукционизма является *культуро-историзм*. На первый взгляд, их противоположность обусловлена тем, что культууро-историзм 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 ее собственных терминах»⁷.

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 оперативной замкнутости системы, означает, что внутрисистемные взаимодействия совершаются социальной системой на собственных основаниях, которые создаются самой же системой и которым в окружающем ее 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, культууро-историзм с его принципом аутопойесиса культуры рассматривает внешнюю (внечеловеческую, внекультурную,

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. СПб. : Университетская книга, 1997. Т. 1. Интерпретация культуры. С. 185.

объективно-природную) среду культурогенеза исключительно под углом зрения неспецифической для этой среды функции быть «сырьем» для культуросозидающей деятельности человека. Эта деятельность может использовать свойства природы, обязана считаться с ее 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 ее 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 своем 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 преобразованную „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 Д. С. Лихачевым, позволяет с известной долей оптимизма смотреть на перспективы ее 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.