

В. Ю. Дунаев¹,
В. А. Курганская²

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ 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 — добытием средств к существованию из земли, воды, растительного и животного мира.

Постиндустриальное общество поворачивается спиной к этому миропорядку. «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». В социальном конструировании реальности постиндустриального мира природа более не рассматривается как значимый фак-

тор 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 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. 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

¹ Главный научный сотрудник отдела политологии Института философии, политологии и религиоведения (Алматы, Казахстан), доктор философских наук, профессор. Автор более 180 научных публикаций, в т. ч. 23 индивидуальных и коллективных монографий: «Человек и социальное государство» (в соавт.), «Социальная политика: модели и стратегии» (в соавт.), «Онтологические основания социогуманитарной рефлексии», «Философия познания: век XXI» (в соавт.), «Социоинженерные технологии в управлении трансформациями казахстанского социума» (в соавт.), «Социокультурное развитие Казахстана в условиях виртуализации информационно-коммуникативных практик» (в соавт.) и др. Награжден медалями «За заслуги в развитии науки», «20 лет независимости Республики Казахстан».

² Главный научный сотрудник отдела политологии Института философии, политологии и религиоведения (Алматы, Казахстан), доктор философских наук, профессор. Автор более 200 научных публикаций, в т. ч. 25 монографий: «Метафизика всеединства: личностный смысл мировоззренческих универсалий», «Правосознание этнических групп Казахстана: социокультурный контекст формирования», «Казахстанская модель межэтнической интеграции» (в соавт.), «Постиндустриальные тренды в стратегии инновационного развития Республики Казахстан» (в соавт.), «Управление рисками в сфере внутренней политики Республики Казахстан» (в соавт.), «Экология культуры в формировании современной картины мира» (в соавт.) и др. Член редколлегии журнала «Идеи», председатель редакционного совета международного научного журнала «Global Science Communications». Награждена знаком «За заслуги в развитии науки», медалью «20 лет независимости Республики Казахстан».

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

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 благополучие, но и на преобразование, совершенствование, разумно-духовную благоустроенность природы¹.

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. 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 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*. Однако смысл данного концепта находится в противоречии с традиционным противопоставлением культуры и природы, согласно которому культура онтологически определяется через отличие искусственно созданной реальности от естественно-природной среды обитания человека.

Тема взаимозависимости культуры и природы в картине мира имеет множество предметно-содержательных и ценностно-смысловых интерпретаций — в различных религиозно-мистических учениях и философско-мировоззренческих концепциях картина мира строится на признании сущностного тождества, единого духовного корня природной эволюции и культуросоздающего 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 за-

конам 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»².

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 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 *социоморфного*»³. Однако такого рода установки на аналитику природно-культурных экосистем неизбежно оборачиваются культурным нигилизмом, отрицанием собственных оснований и имманентной логики в культуросоздающей деятельности.

Противоположной натурализму формой концептуально-методологического редукционизма является *культуро-историзм*, утверждающий автономию культуры от детерминации природными процессами и факторами. Клиффорд Гирц характеризует парадигму культурно-историзма следующим образом: культуру надлежит анализировать «исходя из самой культуры», «в ее собственных терминах»⁴.

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 отрица-

² Эпштейн М. Н. Наброски к экологии текста. URL: <http://philosophy.ru/library/epstein/ecology.html>.

³ Батищев Г. С. Введение в диалектику творчества. СПб.: РХГИ, 1997. С. 60.

⁴ Гирц К. «Насыщенное описание»: в поисках интерпретативной теории культуры // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. Т. 1: Интерпретация культуры. С. 185.

¹ Соловьев В. С. Оправдание добра. М.: Ин-т русской цивилизации: Алгоритм, 2012. С. 496.

ются, 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 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 аксио-

логическому 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.

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.