

**НАУКА  
ФИЛОСОФИЯ  
РЕЛИГИЯ**

**СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ  
XV КОНФЕРЕНЦИИ «НАУКА. ФИЛОСОФИЯ. РЕЛИГИЯ»**

Проблемы экологии и кризис ценностей  
современной техногенной цивилизации

г. Дубна  
25–26 октября 2012 г.



Москва  
2013

УДК [001+1+2+502/504](082)  
ББК 72+87+86.3+20.1  
С23

**Редакционная коллегия**

В.И. Немыченков  
А.И. Осипов  
А.Н. Павленко  
А.В. Паршинцев  
В.Н. Первушин

**Координатор проекта**

А.В. Паршинцев

**Ответственный редактор**

В.И. Немыченков

С23 Сборник материалов XV конференции «Наука. Философия. Религия»: Проблемы экологии и кризис ценностей современной техногенной цивилизации (г. Дубна, 25–26 октября 2012 г.). – М.: Фонд Андрея Первозванного, 2013. – 368 с.

ISBN 978-5-906123-03-9

В статьях, вошедших в сборник, приводятся результаты научных исследований по экологическим проблемам современности и рассматриваются различные подходы к их решению, прослеживается связь процессов, происходящих в области культуры, с отношением человечества к окружающей среде, предлагаются философские концепции взаимоотношений человека и природы. Значительное внимание уделено вопросам экологии человека, а также духовным истокам кризисных явлений современной человеческой цивилизации.

УДК [001+1+2+502/504](082)  
ББК 72+87+86.3+20.1

ISBN 978-5-906123-03-9

© Фонд Андрея Первозванного, 2013  
© ООО «Визит-Арт», 2013, дизайн

## СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	5
<b>ВЫСТУПЛЕНИЯ НА ОТКРЫТИИ КОНФЕРЕНЦИИ</b>	
<b>Якунин В.И.</b> Приветствие участникам XV конференции «Наука. Философия. Религия»	9
<b>Иткис М.Г.</b> Приветственное слово к участникам XV конференции «Наука. Философия. Религия»	11
<b>Мадфес Н.Ю.</b> Выступление на открытии XV конференции	13
<b>Первушин В.Н.</b> Вступительное слово на открытии конференции	14
<b>ДОКЛАДЫ</b>	
<b>НАУКА</b>	
<b>Голицын Г.С.</b> Современные изменения климата	19
<b>Ефимов А.Б.</b> Принципы устойчивого развития и качество жизни в двух подходах к экологии	26
<b>Гуня А.Н.</b> Трансфер знаний в области экологии и устойчивого развития	33
<b>Чебанов С.В.</b> Нравственность и нажива в борьбе за посредничество между техникой и экологией	47
<b>Чернышёв С.Н.</b> Отечественные принципы природопользования в ретроспективе	61
<b>Фронтасьева М.В.</b> Проблемы окружающей среды в России	77
<b>Алёшина Т.А.</b> Перспективы формирования экологической культуры в современном обществе	92
<b>ФИЛОСОФИЯ</b>	
<b>Доброхотов А.Л.</b> Перезагрузка или переустановка? (О чертах будущей эпохи)	99

<b>Визгин В.П.</b> Кризис проекта модерна	126
<b>Расторгуев В.Н.</b> Конфессионально-цивилизационное измерение государственной экологической политики	158
<b>Олескин А.В.</b> Биополитика и её актуальность в современном мире	178
<b>Горелов А.А.</b> Пневматосфера и ноосфера: дух в единстве с природой	193
<b>Курашов В.И.</b> Экология и эсхатология: проблемы совокупного риска телесных, душевных и духовных заболеваний	211
<b>Тищенко П.Д.</b> Экология человека: свобода воли и эсхатология	239
<b>Павленко А.Н.</b> Автопозия: экологический кризис как псевдопроблема	248
<b>Чебанов С.В.</b> Экология человека или экология Homo sapiens?	265
<b>Владимирова Т.Е.</b> Экология сознания и кризис ценностных ориентаций: размышления православного филолога	295
<b>РЕЛИГИЯ</b>	
<b>Осипов А.И.</b> Христос и прогресс	308
<b>Олег Мумриков, иерей</b> «Библейский антропоцентризм» и христианские основания взаимоотношения человека с природой	315
<b>Александр Тимофеев, иерей</b> Экологические катастрофы древних цивилизаций	327
<b>Чурсанов С.А.</b> Основные направления православного экологического богословия	338
<b>Стефан Домусчи, иерей</b> Экологическая этика с точки зрения православного богословия	354
<b>Калимуллин О.Р.</b> Об экологической концепции Русской Православной Церкви	361

## От редакции

*Уважаемые читатели!*

Вашему вниманию предлагается сборник материалов XV конференции «Наука. Философия. Религия», которая состоялась 25–26 октября 2012 года в подмосковном наукограде Дубна.

Конференция «Наука. Философия. Религия» является дискуссионной площадкой, на которой встречаются представители науки, философии и богословия для обсуждения актуальных проблем современности.

Особенностью данной конференции является то, что обсуждение вопросов на ней происходит в форме диалога между представителями точных и естественных наук с представителями философии, богословия и других гуманитарных дисциплин. Такой подход позволяет более широко и всесторонне взглянуть на рассматриваемую проблему.

Организаторами конференции являются Фонд Андрея Первозванного и Международная межправительственная научно-исследовательская организация «Объединённый институт ядерных исследований» (ОИЯИ). Конференция проводится при активном участии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (МГУ), Института философии Российской академии наук (ИФ РАН), Московской духовной академии и семинарии (МДАиС) и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (ПСТГУ).

XV конференция была посвящена обсуждению экологической проблематики и имела название: «Проблемы экологии и кризис ценностей современной техногенной цивилизации».

Проблемы экологии достаточно остро стоят в сознании современного общества и активно обсуждаются учёными, политиками, общественными и религиозными деятелями. Вместе с тем в общественной дискуссии недостаточное внимание уделяется осмыслению связи темы экологии с ценностными установками общества. Данная конференция была призвана восполнить этот пробел. Методологический подход конференции «Наука. Философия. Религия», согласно которому проблема рассматривается как с позиций точных и естественных наук, так и с позиций философии и богословия, предоставляет уникальную возможность для обсуждения темы экологии в таком ключе.

На конференции с докладами выступили представители научных и высших учебных заведений России: Объединённого инсти-

туда ядерных исследований, Института физики атмосферы РАН, Института географии РАН, Института философии РАН, Московского и Санкт-Петербургского государственных университетов, Казанского национального исследовательского технологического университета, Московской духовной академии и семинарии, Казанской православной духовной семинарии, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Российского православного университета им. Иоанна Богослова и других вузов.

Ведущими рабочими заседаниями конференции были советник дирекции Лаборатории теоретической физики им. Н.Н. Боголюбова ОИЯИ, профессор, доктор физико-математических наук В.Н. Первушин; доцент Российского государственного гуманитарного университета и Высшей школы экономики, кандидат философских наук А.В. Михайловский; секретарь Учёного совета Московской духовной академии и семинарии, кандидат богословия, кандидат физико-математических наук игумен Адриан (Пашин).

Статьи в сборнике сгруппированы по трём разделам – «Наука», «Философия» и «Религия» – в соответствии с тем, представителями какой сферы человеческого знания по преимуществу выступают докладчики. Внутри разделов тексты расположены в порядке, определяемом связностью тем. Докладам предшествуют выступления и приветствия, прозвучавшие на открытии конференции.

Материалы сборника относятся к широкому спектру вопросов. В статьях его авторов приводятся результаты научных исследований по экологическим проблемам современности и рассматриваются различные подходы к их решению, прослеживается связь процессов, происходящих в области культуры, с отношением человека к окружающей среде, предлагаются философские концепции гармоничных взаимоотношений человека и природы, уделено значительное внимание вопросам экологии человека, а также духовным истокам кризисных явлений современной человеческой цивилизации.

Выражаем надежду, что публикация материалов данной конференции будет полезной для всех, кто интересуется экологической проблематикой.

**ВЫСТУПЛЕНИЯ  
НА ОТКРЫТИИ  
КОНФЕРЕНЦИИ**



# ПРИВЕТСТВИЕ УЧАСТНИКАМ XV КОНФЕРЕНЦИИ «НАУКА. ФИЛОСОФИЯ. РЕЛИГИЯ»

**В.И. Якунин**

председатель попечительского совета  
Фонда Андрея Первозванного и Центра национальной славы

Приветствую участников XV конференции «Наука. Философия. Религия». Проходящая в Дубне конференция представляет собой уникальное место встречи и диалога между богословами, учёными и философами. Осознавая важность работы конференции в научной и общественной жизни нашей страны, Фонд Андрея Первозванного и Центр национальной славы дорожат возможностью выступать в числе её организаторов.

В этом году внимание уделено теме «Проблемы экологии и кризис ценностей современной техногенной цивилизации». Это особенно значимо в преддверии того, что следующий, 2013 год объявлен указом Президента Российской Федерации Годом охраны окружающей среды.

Вопросы экологии приобрели особое значение на нынешней стадии развития цивилизации, когда мы сталкиваемся с проблемами исчерпаемости природных ресурсов, разрушением естественной среды обитания, от которой зависит существование всех живых существ на планете, в том числе и человека.

Проблемы, о которых идёт речь, представляют собой результат человеческой деятельности. В отличие от сил слепой природной стихии, человек как разумное существо наделён способностью осознавать и предвидеть последствия своих поступков и поэтому на нём лежит ответственность за состояние окружающей среды. В настоящее время представляется особенно востребованным диалог о взаимосвязи состояния окружающей природы и внутреннего мира человека, его мировоззрения, ценностных ориентиров, лежащих в основе развития общества.

Угрозы экологическому равновесию на Земле, исходящие от человека и его действий, подадут сигнал к тому, что мы не можем

В.И. Якунин

---

Приветствие участникам XV конференции «Наука. Философия. Религия»

слепо использовать возможности, предоставляемые стремительно развивающимся научно-техническим прогрессом. Необходимо преодоление разрыва между целевыми установками этого прогресса и сознанием необходимости бережного отношения к природе, к окружающему миру, который, согласно христианскому миропониманию, является драгоценным творением Божиим. Именно этому и будет посвящена работа конференции 2012 года. Убеждён, что труд её участников станет важным вкладом, внесённым от лица российского научного сообщества, в устранение трудностей и противоречий на пути развития мировой цивилизации.

Дорогие друзья, желаю всем вам плодотворной работы, творческого вдохновения и новых научных открытий.

## ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО К УЧАСТНИКАМ XV КОНФЕРЕНЦИИ «НАУКА. ФИЛОСОФИЯ. РЕЛИГИЯ»

**М.Г. Иткис**

вице-директор

Объединённого института ядерных исследований,  
профессор, доктор физико-математических наук

Добрый день.

Я очень рад открыть очередную, уже XV конференцию «Наука. Философия. Религия», которая проводится в городе Дубна при поддержке Фонда Андрея Первозванного и дирекции Объединённого института ядерных исследований.

Тематика этой конференции представляется чрезвычайно актуальной на фоне происходящих в мире событий. Мы помним, что год назад случилась трагедия на «Фукусиме». И подобные техногенные катастрофы периодически имеют место в разных уголках нашей планеты. Возникает вопрос: не слишком ли мы вмешиваемся в природу, не чрезмерно ли мы вредим ей? И что надо делать для того, чтобы не разрушать природную среду, чтобы человечество жило в комфортных условиях на нашей планете? Все эти проблемы напрямую связаны с тематикой нашей конференции. И мы, ядерщики, конечно, тоже в значительной степени должны заботиться о сохранении природы, думать об экологии нашей страны и всей планеты.

В Объединённом институте ядерных исследований проблемами экологии и безопасности занимаются достаточно основательно, хотя главные задачи нашего института лежат в другой плоскости. Во-первых, это фундаментальные исследования в области ядерной физики, физики частиц, в области конденсированного состояния вещества. Во-вторых, это применения методов ядерной физики в медицине и других сферах. Мы также уделяем внимание образованию. Мы готовим молодых людей для будущей науки совместно с Международным университетом природы общества и человека «Дубна» и совместно с нашим учебно-образовательным центром, базирующимся на кафедрах МГУ, МИФИ, МФТИ, МИРЭА и других вузов.

За последние годы нашим институтом проделана очень большая работа в области экологии, и об этом будет доклад профессора Марины Владимировны Фронтасьевой. Нами ведётся мониторинг загрязнения территории России, территорий стран-участниц ОИЯИ и стран-неучастниц, то есть планеты в целом. Этот мониторинг проводится с помощью методов ядерного активационного анализа. Нами разработаны соответствующие методы. Работы ведутся очень успешно в сотрудничестве со многими учёными и с привлечением большого количества молодых научных работников. Это одна из очень важных задач.

Мы производим некоторые изотопы на наших ускорителях, которые используются в этих исследованиях. Это, например, изотоп плутоний-236. Слово «плутоний» пугает многих людей, которые не имеют отношения к науке. Однако как трассер для проведения экологических исследований это очень нужный и важный изотоп.

Существование людей на планете напрямую связано с проблемами сохранения экологически чистого пространства. Это непосредственно связано с нашими представлениями о том, кто мы, откуда мы и как мы заботимся о сохранении среды обитания. Здесь пересекаются философские и религиозные вопросы. Всё в комплексе должно служить одной цели – сохранению планеты Земля как комфортного места жизни для всего человечества.

Ещё раз приветствую всех на этой конференции. Надеюсь, что она принесёт пользу для понимания и решения экологических проблем.

Спасибо за внимание.

---

## **ВЫСТУПЛЕНИЕ НА ОТКРЫТИИ XV КОНФЕРЕНЦИИ**

**Н.Ю. Мадфес**

заместитель главы города Дубна

Уважаемые участники и гости конференции!

От имени главы города, от имени органов местного самоуправления нашего наукограда разрешите поприветствовать вас на очередной конференции «Наука. Философия. Религия».

Эта конференция проводится в нашем городе с 1990 года и на сегодняшний день стала доброй и неотъемлемой его традицией. Каждый раз здесь собираются представители науки, философии, духовенства и обсуждают самые актуальные и злободневные вопросы. Меня всегда в хорошем смысле этого слова удивляла тематика, которая выносилась на обсуждение. Это и вызовы, связанные с развитием и практикой применения новейших биомедицинских технологий, и проблемы бытия человека в техническом мире и многое другое.

И вот сегодня очередная тема, которая как нельзя более актуальна в наше время – проблемы экологии и кризис ценностей современной техногенной цивилизации. Я думаю, что на площадке Объединённого института ядерных исследований удобно обсуждать многие научные темы, искать и находить решение сложных научных и социокультурных проблем, быть может, даже иногда в чём-то парадоксальное. Мне кажется, что творческая обстановка нашего научного города к этому располагает.

Я желаю успехов очередной, теперь уже юбилейной XV конференции «Наука. Философия. Религия» и надеюсь, что мы будем и впредь собираться здесь для обсуждения острых проблем современности, требующих всестороннего анализа и оценки с позиций науки, философии и религии.

Спасибо за внимание.

---

## ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО НА ОТКРЫТИИ КОНФЕРЕНЦИИ

**В.Н. Первушин**

советник дирекции Лаборатории теоретической физики  
им. Н.Н. Боголюбова Объединённого института ядерных исследований,  
профессор, доктор физико-математических наук

Уважаемые участники XV конференции «Наука. Философия. Религия»!

Нынешняя конференция посвящена экологии – науке о взаимодействии живого организма со средой его обитания. В числе таких живых организмов, конечно, может быть и сам человек, а средой его обитания – место его вселения, которое на русском языке так и называется – Вселенная.

Таким образом, экология включает, в том числе, и науку о взаимодействии Человека и Вселенной.

Уважаемые участники конференции, в своём вступительном слове я хотел бы обратить ваше внимание на характерные особенности наших конференций, продиктованные нам её основателями. Среди них я упомяну только трёх. Замечательного советского физика – Дмитрия Ивановича Блохинцева, который начал серию конференций в ОИЯИ по философским основаниям физики ещё в 60-е годы, выдающегося американского богослова и историка Церкви – Иоанна Феофиловича Мейендорфа, который сформулировал концепции включения религии в наш диалог науки и философии, и одного из крупнейших современных российских богословов Алексея Ильича Осипова, который непосредственно участвовал как в постановке проблем конференций, так и способах их совместного решения.

Я начну с Дмитрия Ивановича Блохинцева. Нужно учесть, что сильное влияние на мировоззрение Блохинцева оказало его знакомство с трудами К.Э. Циолковского и личная переписка с ним. От Циолковского Дмитрий Иванович воспринял тот дух русской науки начала XX века, который выражался не столько в стремлении к достижению конкретных научных результатов, сколько в создании целостного гармонического мировоззрения. Мировосприятию Циолковского было присуще преклонение перед красотой и гармо-

нией мира, а также та высочайшая степень уважения к Природе и Человеку, которую называют благоговением. «Именно по этой причине, – любил подчеркнуть Дмитрий Иванович, – Циолковский никогда не употреблял таких словосочетаний, как “завоевание” или “покорение” космоса, а всегда говорил о его “освоении”». Д.И. Блохинцев сумел до конца жизни сохранить эти юношеские идеалы восприятия мира.

Глубинные истоки этих идеалов в русской культуре исследовал Иоанн Мейендорф в своих книгах и статьях. В конце 80-х и начале 90-х, когда я встретился с ним в Дубне, а потом в Америке и советовался с ним о привлечении богословов к нашим конференциям в ОИЯИ по философским основаниям физики, он был членом-корреспондентом Британской академии наук, главным сотрудником центра по изучению византийской культуры в Гарвардском университете (США), читал лекции по богословию и истории в американских университетах и Свято-Владимирской семинарии в штате Нью-Йорк.

Как вы помните, в конце 80-х праздновалось 1000-летие Крещения Руси. Итоги наших дискуссий и его рекомендаций не трудно предугадать, читая оценку этого события в его статье «От Византии к России»: «Христианская вера осталась в самом центре русского культурного сознания. Удивляет и даже поражает то, что в XIX веке Россия породила литературу, которая, если смотреть на неё обобщённо, является несомненно самой “христианской” из всех европейских литератур того же периода. Разве не правда, что романы Достоевского ставят богословские проблемы лучше, чем многие учебники богословия? Что Пушкин, Гоголь и Чехов, каков бы ни был их личный духовный путь, лучше многих учебников этики выразили то, что в человеческом поведении подлинно и истинно, и то, что пусто и ложно? А великий Лев Толстой, богословски и философски, может быть, более наивный, чем другие, был чем-то вроде живой совести западной цивилизации». Литература эта глубинными своими корнями восходит к крещению св. Владимира в 987–988 годах. И далее: «Брошенные тысячелетие назад семена принесли плоды самыми неожиданными путями и в самых неожиданных местах. Поэтому можно сказать, что событие, тысячелетие которого мы празднуем, не есть только значительный исторический водораздел в истории средневековой Восточной Европы: это важнейший фактор жизни человеческого общества в целом».

Таким образом, следуя этим выводам, мы с Владимиром Алексеевичем Никитиным решили пригласить профессоров из МДА в Сергиевом Посаде. В их числе мы пригласили в качестве сопредседателя ведущего российского богослова – профессора Алексея Ильича Осипова.

В.Н. Первушин

---

Вступительное слово на открытии конференции

Алексей Ильич стимулировал постановку проблем и настолько острую и ясную их дискуссию, что американские протестанты, участвующие в конференции, назвали Осипова русским Вольтером. Алексей Ильич требовал, чтобы все доклады заканчивались конкретными рекомендациями. В соответствии с традициями наших конференций, я обращаю ваше внимание, товарищи, выступающие с докладами, – хотелось бы, чтобы все доклады по экологии заканчивались конкретными рекомендациями: что надо делать, чтобы избежать экологического кризиса или катастрофы?

Желаю успешной работы. Спасибо за внимание!

# ДОКЛАДЫ

HAYKA

---

## СОВРЕМЕННЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ КЛИМАТА

### Г.С. Голицын

председатель Научного совета РАН по теории климата,  
академик РАН по Отделению океанологии,  
физики атмосферы и географии,  
доктор физико-математических наук

Климат Земли неоднократно менялся на протяжении времени жизни планеты продолжительностью в 4,5 миллиарда лет. Он зависит от многих факторов, но прежде всего от расстояния до Солнца и от состава атмосферы и земной поверхности. Если бы не было атмосферы, то средняя температура поверхности была бы  $-18^{\circ}\text{C}$ , т. е. на  $33^{\circ}$  холоднее, чем сейчас. Атмосфера мало поглощает солнечное излучение в видимом диапазоне, на который приходится около 80% энергии, излучаемой Солнцем, но почти полностью поглощает собственное тепловое излучение Земли. Это поглощение определяется, главным образом, водяным паром. Другие поглотители – углекислый газ, метан, тропосферный озон – по сравнению с этим паром играют подчинённую роль, на чём мы остановимся ниже.

И здесь вступает в действие закон Кирхгофа, который в советское время изучали в курсе школьной физики. Он гласит, что нагретое тело равномерно излучает во все стороны. Это значит, что половина теплового излучения, поглощённого атмосферой, уходит в космос, а половина возвращается к земной поверхности. Это вызывает так называемый парниковый эффект: к поверхности приходит энергия, дополнительная к прямому солнечному излучению. В результате поверхность нагревается. Наиболее ярко парниковый эффект выражен на Венере, ближайшей к нам планете Солнечной системы. Там давление 100 атмосфер и температура  $450^{\circ}\text{C}$ . Прямая солнечная радиация к этой планете поступает в меньшем объёме, чем к Земле, так как Венера, покрытая мощным слоем облаков, отражает три четверти этой радиации, в то время как Земля – лишь 30%. Но на поверхности Венеры всё же светло, как показали советские станции серии Венера в 1970-х годах, а температура там при давлении в сто раз большем, чем у нас, достигает  $450^{\circ}\text{C}$ .

К настоящему времени наука усилиями палеоклиматологов, дендрологов, морских геологов, учёных многих других специальностей восстановила среднюю температуру земной поверхности за послед-

нюю пару тысяч лет с точностью до одного градуса. Её изменения происходили примерно в этих пределах. Также мы знаем изменения климата в пределах последнего миллиона лет. За это время было семь ледниковых периодов, каждый длительностью около 120 тысяч лет. Ледники в Северной Америке и Фенноскандии достигали высоты до четырёх километров, доходили до Москвы и иногда далее на юг. Клиско-Дмитровская гряда, где катаются московские горнолыжники, – это остаток последнего ледникового щита. В них скапливалось столько замёрзшей воды, что Мировой океан опускался на 120–140 м. Ледники росли медленно, 80–100 тыс. лет, а таяли быстро – за 10 тыс. лет. Возбудителями ледниковых периодов были колебания элементов эллиптической земной орбиты вокруг Солнца, с периодом сто тысяч лет менялся её эксцентриситет, т. е. эллипс становился более вытянутым и наоборот, что меняло распределение количества солнечной энергии, приходящей к нам в течение года. В пределах градуса менялся наклон оси собственного вращения планеты, меняя длительность полярной ночи и т. д. Однако другое расположение морских течений, иной состав атмосферы препятствовали росту ледников Антарктиды и Гренландии, начавших расти лишь около 30 млн лет тому назад, когда Антарктида была в более высоких широтах (материки движутся со скоростями порядка ста километров за миллион лет, но это другая наука, начавшая развиваться лишь около полувека назад). Климат и состав атмосферы меняются вместе друг с другом в тесной взаимосвязи, главным законом здесь является уравнение Клапейрона–Клаузиуса.

Это уравнение было установлено в середине позапрошлого XIX века. Оно гласит, что давление насыщенного пара  $p_s$  в газовой фазе над жидкой зависит экспоненциальным образом от температуры среды:  $p_s = p_s \exp(-A/\tau)$ . С ростом температуры показатель экспоненты уменьшается и давление насыщенного пара растёт, тем самым растут испарение и концентрация пара в газовой среде. То есть более тёплая атмосфера может содержать больше пара, тем самым увеличивая парниковый эффект. В реальной атмосфере соблюдается сложный баланс между приходом солнечной радиации и уходом тепловой радиации Земли, количеством пара в атмосфере и скоростью его испарения, облаками и осадками и т. д. и т. п. Всё это описывается современными моделями климата.

Наша планета, как и все гравитирующие тела, имеет форму, близкую к сферической, в результате чего её поверхность разогревается Солнцем неравномерно. В неоднородно нагретой атмосфере в поле силы тяжести возникают движения – ветер. Ветер переносит тепло (и холод), его неустойчивости порождают циклоны и антициклоны. Первые приносят осадки, вторые – летом жару, зимой холод. Ста-

истика погод, со средними значениями температур и осадков, их изменениями в целом по Земле и в отдельных регионах, определяет глобальный или региональный климат. По определению, принятому Всемирной метеорологической организацией, климат – это статистика погод за 30 лет с их средними значениями и отклонениями от средних.

Люди в возрасте обращают внимание, что климат последних тридцати лет в наших средних широтах заметно изменился: зимы стали в среднем теплее, а летом наблюдаются периоды жары. Особенно длительные периоды жары без дождей были на европейской территории нашей страны в 1972 и 2010 годах, когда температура в июле – августе доходила до 35° и даже 38°, кругом в лесах были пожары и сквозь дым в Москве светило неяркое солнце. В Западной Европе в 2003 году жара достигала 40 и более градусов. Вместе с тем участились наводнения. Изменения климата и глобальное потепление стали в повестку дня ООН и ежегодных встреч глав восьмёрки передовых стран.

С 1990 года по поручению ООН действует МГЭИК – Межправительственная группа экспертов по изменениям климата. Эта группа приблизительно раз в пять лет выпускает трёхтомные доклады о том, что мы знаем и чему ещё нет понимания в науке о климате, какие изменения происходят в природе благодаря этим изменениям и как можно и нужно бороться с изменениями климата или к ним приспособливаться. Последний, четвёртый трёхтомный доклад МГЭИК был выпущен в 2007 году. Сейчас готовится пятый доклад – к концу 2013-го или к началу 2014 года. В прошлом, 2012 году был выпущен доклад об аномальных и катастрофических явлениях погоды, ожидаемых уже сейчас. Полные доклады и их сокращённые версии для людей, принимающих решения, имеются на сайте (<http://www.ipcc.ch>).

В подготовке пятого доклада принимают участие сотни специалистов по теории климата и его изменений из многих стран, включая Россию. В их число входят и двое сотрудников Института физики атмосферы им. А.М. Обухова РАН, директором которого с 1 января 1990-го по 31 декабря 2004 года был автор данного текста. Отдельные части готовящихся докладов рассылаются на рецензии тысячам специалистов. Отдельные моменты даже четвёртого доклада приходится постоянно пересматривать. Так, лишь в последние десятилетия появилась спутниковая аппаратура, позволяющая контролировать высоту ледниковых щитов Гренландии и Антарктики с учётом изменений орбит спутников. В последние два десятилетия они выяснили, что уровень Мирового океана возрастает на 3–5 мм в год, т. е. на 5–7 см за 10 лет, что вызвано в основном таянием двух упомянутых щитов, частично расширением воды в теплеющем

океане и таянием подавляющего большинства горных ледников. Всё это – следствия глобального потепления: средняя по глобусу температура воздуха у земной поверхности за XX век поднялась почти на 0,8 градуса. Потепление неравномерно по пространству и времени. Высокие широты теплеют больше, чем низкие, и больше зимой, чем летом. Так, температура на территории Российской Федерации за тот же век возросла в среднем на 1,5 градуса. Это обусловлено упомянутым уже законом Клапейрона–Клаузиуса: при низких температурах показатель в экспоненте растёт быстрее в высоких широтах, чем в низких, заметно более тёплых. Это увеличивает количество водяного пара в высоких широтах и зимой больше относительно низких широт, усиливая парниковый эффект там быстрее, чем в низких широтах и чем летом.

Происхождение настоящего глобального потепления обусловлено изменением состава атмосферы, увеличением в нём содержания парниковых газов, прежде всего диоксида углерода  $\text{CO}_2$  и метана  $\text{CH}_4$ . Их непрерывный рост продолжался весь XX век:  $\text{CO}_2$  более чем на 30% за сто лет. Содержание метана за последние триста лет утроилось. Оба эти газа практически прозрачны для солнечного излучения, но активно поглощают тепловое, нагревая атмосферу. Благодаря закону Кирхгофа, половина этой поглощённой энергии возвращается к земной поверхности, где увеличивается баланс энергии. Не будь на поверхности Земли воды, эффект увеличения температуры был бы примерно втрое меньше по температуре. Но, благодаря закону Клапейрона–Клаузиуса, небольшое повышение температуры ведёт к увеличению содержания в атмосфере водяного пара, утраивая в целом температурный рост. Такой процесс усиления температуры за счёт вызывания дополнительных эффектов, в данном случае – испарения, называется эффектом обратной связи парниковых газов с водяным паром. Термин «обратная связь» появился в теории управления автоматическими системами. Например, в радиолокационных системах имеется АРУ – автоматическая регулировка усиления, действующая там при появлении новых сигналов.

За счёт чего увеличивается концентрация парниковых газов в атмосфере? Их концентрации всегда менялись в атмосфере, на протяжении многих тысячелетий. Например, в эпоху динозавров, т. е. 60–150 млн лет назад, состав  $\text{CO}_2$  в атмосфере был в несколько раз выше, чем сейчас, и климат в среднем был на несколько градусов теплее современного. Наоборот, в максимум ледниковых периодов, последний максимум был всего 20 тысяч лет назад, содержание  $\text{CO}_2$  было почти вдвое меньше, чем сейчас, как и метана (по сравнению со Средними веками), а температура была на 5° ниже. За 10 тысяч лет оба главных материковых щита Северной Америки и Европы

растаяли и среднеглобальная температура поднялась примерно на  $5^\circ$ , т. е.  $1^\circ$  рос в течение двух тысяч лет. А с начала XX века эта температура возросла на тот же  $1^\circ$ , т. е. процесс шёл в 20 раз быстрее.

Совсем недавно, в самом конце XX века, было обнаружено, что около 56 млн лет назад глобальная температура быстро (в течение 10 тыс. лет) возросла на  $6\text{--}8^\circ$  из-за внезапного выделения больших количеств  $\text{CO}_2$  и метана. Затем около 200 тыс. лет их содержание падало из-за природных биохимических циклов. Но в это время из-за быстрого таяния горных ледников и большого усиления осадков наблюдались колоссальные наводнения и образование больших объёмов осадочных пород.

С 1957 года начался мониторинг состава земной атмосферы, т. е. непрерывные измерения концентрации газов, входящих в её состав, а также солнечного и теплового излучения. Теперь такие измерения ведутся разными странами в нескольких десятках обсерваторий. Концентрации  $\text{CO}_2$  и метана растут за счёт сжигания ископаемого топлива, угля, нефти, газа, т.е. благодаря деятельности человека. Этому есть прямое доказательство. Атом углерода существует в трёх основных изотопах:  $^{12}\text{C}$ ,  $^{13}\text{C}$  и  $^{14}\text{C}$ . Первые два изотопа стабильны, а  $^{14}\text{C}$  распадается за 5750 лет, испуская два нейтрона, превращаясь в основной изотоп  $^{12}\text{C}$ . Радиоактивный нестабильный изотоп образуется в атмосфере благодаря реакции атомов азота с частицами космических лучей. Уголь, нефть и газ образовались много десятков миллионов лет назад и в них  $^{14}\text{C}$  давно превратился в  $^{12}\text{C}$ . Уже несколько десятков лет назад было замечено, что в атмосфере растёт относительное количество стабильного углерода вместе с ростом общего содержания метана и диоксида углерода. Это и есть результат деятельности человека. Как часто говорят и пишут, глобальное потепление – результат деятельности человека, т. е. имеет антропогенное происхождение.

К чему приводит и уже привело глобальное потепление? Об этом говорит II том доклада МГЭИК (см. вышеупомянутый сайт). У нас это менее суровые зимы, происходит таяние вечной мерзлоты, что в городах сказывается на прочности фундаментов домов и дорог. Раньше стали вскрываться ото льда реки и позже замерзать. Раньше прилетают и позже улетают перелётные птицы, распределяются к северу широколиственные деревья. Но глобальное потепление не есть непрерывный и плавный процесс. Наука определила новое понятие – земная климатическая система, которая состоит из океана, атмосферы, земной и водной биосферы, криосферы с ледниковыми щитами, горными ледниками, сезонными снеговыми и ледовыми покровами. В этой системе есть свои внутренние процессы, влияющие на погоду и климат. Некоторое влияние оказывает и солнечная ак-

тивность. Большие вулканические извержения снижают поступление солнечного излучения, вводя в стратосферу существенное количество аэрозоля. Последнее такое извержение было в июне 1990 года, вулкан Пинатубо на Филлипинах. Оно ввело в стратосферу порядка 20 млн тонн сернистых газов, образовавших аэрозольные частицы. При этом средняя температура поверхности упала на 0,3–0,4 градуса, но уже через пару лет всякое влияние этих аэрозолей перестало быть заметным. Сравнимыми по величине в XX веке были извержения вулканов Катман (Аляска, 1912), Атунг (Индонезия, 1963), Эль Чичон (Мексика, 1980). Год на год погодой не приходится, как говорит народная пословица. Увеличивается число и длительность погодных аномалий. Выявление характера, длительности и мест погодных аномалий – главная сейчас задача современной науки о климате и его изменениях (см. сайт).

Один из важнейших элементов таких изменений был несколько лет назад замечен молодым сотрудником нашего Института физики атмосферы В.А. Семёновым во время длительной научной командировки в Метеорологический институт в Гамбурге. Анализируя данные об осадках в модели климата XXI века, он заметил, что при общем увеличении содержания паров воды в атмосфере (закон Клапейрона–Клаузиуса!) и суммы осадков за год количество дней с дождями уменьшается! Это значит, что дождь, когда он идёт, более интенсивен, чем раньше, а промежутки с сухой погодой увеличиваются. Таким образом, в более тёплом климате растёт вероятность как наводнений, так и засух! Такие изменения погод были за последние десятилетия подтверждены на материалах густой метеорологической сети в Северной Америке П.Я. Гройсманом, бывшим сотрудником Главной геофизической обсерватории в Ленинграде, ныне сотрудником Национального климатического центра США, куда автор текста давал ему рекомендацию в 1992 году.

Что же делать человеку в условиях продолжающегося глобального потепления, роста уровня Мирового океана и других глобальных и региональных изменений? Надо резко сокращать потребление ископаемого топлива, развивать другие виды энергетики. Европейский Союз провозгласил необходимость уменьшить расход ископаемого топлива к 2050 году в 5 раз по сравнению с началом века. В 1997 году был выработан Киотский протокол, провозгласивший цели снижения такого потребления, но цели не были достигнуты – тут слишком много политики. Развивающиеся страны, Китай и Индия, понимают проблему, но их политика – глобальное потепление есть результат деятельности развитых стран, и те в первую очередь должны принимать меры. Но обе эти страны, в которых живёт более трети населения мира, уже сейчас дают более 10% вклада в рост парниковых

газов. Остаётся лишь ожидать, как будут развиваться мировая политика и экономика в этом направлении. Пока модельеры климата используют разнообразные сценарии развития мировой экономики: от развития как ни в чём не бывало, т. е. роста потребления ископаемого топлива в мире на 2–3% в год, до упомянутых выше радикальных его сокращений. Разным сценариям соответствуют различные изменения к концу XXI века – повышение температуры от 2° до 6°, подъём уровня океана до двух метров, резкое учащение аномальных явлений погоды (<http://www.ipcc.ch/>. Этот сайт очень разветвлённый). Интересующихся остаётся лишь отсылать в интернет.

Проблема, действительно, глобальна и серьёзна.

## ПРИНЦИПЫ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ И КАЧЕСТВО ЖИЗНИ В ДВУХ ПОДХОДАХ К ЭКОЛОГИИ

**А.Б. Ефимов**

заместитель декана миссионерского факультета Православного Свято-Тихоновского государственного университета, профессор, руководитель постоянно действующего семинара ПСТГУ «Наука и вера», доктор физико-математических наук

Дорогие коллеги, отцы, спасибо за возможность выступить по этой очень интересной и важной теме. Я вспоминаю 1993 год, когда первый раз конференция «Экология и духовность» была нами организована в МГУ. В ней участвовало около сорока докторов наук разных специальностей, и основные мысли, которые я буду излагать, уже тогда были, в основном, сформулированы. Я рассматриваю своё выступление как некоторое введение в эту очень большую, важную и непростую сегодня тему.

Эпиграфом для выступления я бы взял слова Александра Кинга, почётного президента и основателя Римского клуба, 1992 год: «Сегодняшний материализм с его возможностями удовлетворения потребностей должен уступить место более совершенной форме жизни, в которой развитие личности позволит сложиться новому типу общества – жизни со скромным процветанием и истинным человеческим достоинством для каждого гражданина планеты. Это действительно долгосрочная перспектива».

И второй эпиграф хотелось бы взять из Экологического кодекса России примерно того же времени: «Глубинная причина деградации природы в ценностных установках человеческой деятельности, в соответствии с которыми природа является средством достижения экономических целей».

Простите, но я хотел бы напомнить, может быть, слишком известные вещи. Экология возникла в работах Гегеля в 1865–1866 годах как раздел биологии, как наука о жизни живых организмов в среде их обитания. Было введено понятие экосистемы, то есть жизни живых организмов и среды их обитания вместе. Экология – это наука о жизни глобальных и локальных экосистем. Человек, человеческое обще-

ство и Земля стали предметом экологии в 20–40-х годах, когда во всём мире было привлечено внимание к этим проблемам жизни человека на Земле. А в 60-е годы были сформулированы глобальные проблемы, энергетические и экологические, как кризис. Тогда было сформулировано, что так, как идёт жизнь человечества, ему осталось жить не более 30–35 лет. Этот срок уже прошёл, но пока мы продолжаем жить так примерно, как мы жили раньше. Я говорю о мире в целом.

Уже тогда антропогенная нагрузка на Землю грозила истощением возможностей Земли. В 70-е годы был сформулирован принцип: от покорения природы к коэволюции человека и природы. Одним из ярких учёных, кто это очень чётко формулировал, был академик Никита Моисеев. Систематически приходится снова и снова пересматривать все основные понятия и формулировки принципов и подходов к глобальным экологическим проблемам. Сегодня экология призвана стать стволем, вокруг которого объединяются все науки, и естественные, и гуманитарные, для создания условий на Земле для достойной жизни человека.

Итак, основные понятия. Прежде всего, человек и его потребности, жизнь человека. Как известно, человек характеризуется прежде всего жаждой жизни, полноценной, настоящей, глубокой и высокой. Эта жажда жизни может и выражаться, и осуществляться, и направляться по-разному, в зависимости от выбора человека. В каждом человеке жизнь и телесная, и душевная, и духовная развивается в соответствии с тем, как он, человек, себя соотносит с миром, с Богом, с другими людьми. Основное понятие – качество жизни человека. Собственно, экология (то есть все науки, объединённые экологией), должна обеспечить качество жизни человека на Земле.

Что включает в себя это понятие? А вот здесь уже начинаются расхождения. У разных людей разные понятия о качестве жизни. Для христиан человек – это прежде всего свобода, любовь и творческое служение Богу, людям, миру Божьему. Управление миром Божьим доверено Богом человеку в самом начале творения, управление и охранение мира Божьего. Но есть и иное устройство человека. Платон об этом говорил так: «Человек самое возвышенное и прекрасное существо на Земле, если он укрощён должным воспитанием. Если же его не воспитывать или давать ему недолжное воспитание, он станет самым страшным животным, какого ещё не видела Земля». Свободный человек выбирает либо любовь, творческое служение, охранение мира, либо это человек-потребитель, человек-животное, самое умное, сильное, хищное и злое, хищник.

Итак, два пути жизни человека: человек-потребитель, хищник или человек-христианин. Вот эти два пути стояли и стоят перед

человеком и перед человечеством, определяют его иерархию ценностей, личную и общественную, идеалы в жизни, и зависят от его свободного выбора. Когда в Библии мы читаем о том, что дан Богом закон, прежде всего, заповеди жизни человеку, то после этого в Библии стоят слова Бога: «Жизнь и смерть предложил Я тебе, избери жизнь». Это обращение живо и сегодня так же, как и тогда. Второй путь – путь, потребительства во всех сферах жизни, «бери от жизни всё», мы к нему вернёмся. Более того, можно вспомнить определение учёного, одного из наших академиков: учёный – это самоутверждение, самовыражение и любопытство. Есть другие определения учёного, определения христианские. Учёный – это благоговейное служение Богу, людям, Божьему миру.

Вот эти два основных пути или направления жизни и определяют два основных направления в экологии, поскольку они должны обеспечить тот или иной образ жизни или качество жизни. Между ними, конечно, существует множество промежуточных путей, осознанных или неосознанных. Следующее основное понятие сегодня в экологии – понятие устойчивого развития, которое окончательно было взято на вооружение с 1992 года, с форума в Рио-де-Жанейро. Устойчивым или неустойчивым может быть развитие города, региона, мира. Его можно, например, так сформулировать: состояние или развитие экологической системы можно назвать устойчивым, если оно сохраняется при некотором изменении внешних условий. Возможна глобальная устойчивость, или абсолютная устойчивость, или относительная устойчивость, как мы знаем это из других наук. При малых изменениях система может быть устойчивой, а при больших изменениях внешних условий она становится неустойчивой, происходит глобальная катастрофа, которая может просто привести к концу жизни на Земле.

Итак, две концепции или два пути развития человека, народа, человечества, соответствующие разным иерархиям ценностей или разным духовным путям. Одна концепция – это человек-хищник, ему нужно обеспечить комфорт, физический и душевный, преуспевание нации, народа за счёт остальных народов, конечно же. Эта концепция, в частности, была провозглашена в Рио-де-Жанейро в 1992 году на форуме, где присутствовали либо главы правительств 192 стран, либо их представители и обсуждались пути дальнейшего развития жизни мира. Одной из главных проблем, которая там обсуждалась, была проблема перенаселения Земли. И была попытка наметить сокращение населения Земли или, по крайней мере, остановить рост населения Земли и перераспределить сырьевые ресурсы. Надо напомнить, что это было время, когда уже намечалось конкретно пере-

распределение сырьевых ресурсов России между преуспевающими странами.

Другая концепция, христианская, наша, соответствующая нашему отношению к человеку, к Богу, к миру Божьему, – сохранение и развитие мира и народов на основе свободы, подлинной любви и творческого служения. Это альтернатива потребительской, хищнической психологии при разумном ограничении потребностей, так, как сформулировал, в частности, основатель Римского клуба. Как известно, потребности, по крайней мере у человека-животного, растут быстрее возможностей. Потребности народов в пище можно планомерно удовлетворять за счёт повышения уровня технологий, в том числе биологических, а также освоения практически неограниченных ресурсов океанов. Потребности в энергии могут удовлетворяться за счёт новых и старых технологий, например – ветер, приливы, солнечная энергия и так далее.

Сегодня мы стоим перед двумя путями или концепциями устойчивого развития – хищнический и христианский. И как в древности снова: «Жизнь и смерть предложил Я тебе, избери жизнь». Какой из путей выбираем мы или преуспевающий Запад, который мы стремимся догнать? Дело в том, что не только для нас, а для всех единственный подлинно устойчивый путь развития – христианский, на основании тысячелетнего традиционного опыта развития народов, в том числе России. Для нас – на основании православного христианского представления о духовности. Дело в том, что весь XX век был веком подмен, подмен идей, прежде всего идеалов, и экономических, и политических, и исторических, и религиозных, и экологических тоже. Мы должны и можем этим подменам противопоставить традиционное культурное и духовное видение путей жизни, в том числе воспитания и образования по Платону. Подлинно экологическое образование и воспитание – это подлинное служение людям, Богу, миру Божьему.

Кратко перечислим некоторые основные подходы или принципы решения глобальных экологических проблем, то есть проблем жизни глобальных экосистем. Историчность, адаптивность, то есть приспособляемость при изменении внешних условий, системность, комплексный, многогранный подход и цельный, целостный подход, глобальность для глобальных проблем, от покорения природы к коэволюции человека и природы, концепция или принцип устойчивого развития с целью сохранения, по крайней мере, качества жизни человека при христианском традиционном понимании человека с его духовными основами жизни. И, наконец, объединение всех наук и всех здоровых сил общества в разработке путей и построений устойчивого развития России.

И снова обращаемся к основным понятиям. «Экос» – «родина», «дом»; «логос» – «слово» и многие другие глубинные духовные понятия. «Экология» – это «домоведение», «домолюбие», «краеведение», «домостроительство» и, наконец, «домострой». В конце XX века все эти понятия, подходы и принципы экологии стали применяться и к другим системам, например, семья, экология семьи и устойчивое развитие семьи, тяжелейшая проблема, которая сегодня лежит в основе множества других проблем. При потребительской психологии семья заведомо неустойчива. Экология детства принимает самые уродливые формы при потребительской психологии. Экология души и, наконец, экология культуры. Экология культуры при потребительском бездуховном отношении ведёт к вырождению культуры в множество тех или иных субкультур. Образно это вырождение можно назвать трущобными культурами, по образу римского плебса: «хлеба и зрелищ». В преуспевающих потребительских обществах идёт расслоение социума на олигархию, культурную элиту и плебс с трущобной психологией, трущобной этикой, трущобными субкультурами, подобно тому, как это описал Ефремов в своей книге «Час Быка». Этот путь ведёт к отказу от традиционной морали, от десяти заповедей, снова: «Жизнь и смерть предложил Я тебе, избери жизнь». Это мы видим сегодня в преуспевающих Европе и Америке. Трущобные формы жизни по образу стаи шакалов, рост преступности, падение престижа и вообще образования и культуры. Надо напомнить, что в 30-е годы такое одичание молодёжи в Южной Америке приводило в некоторых местах к тому, что приходилось направлять «эскадроны смерти» для отстрела одичавшей молодёжи. Ничего с ней сделать было уже нельзя.

В России у нас сегодня почти миллион людей находятся в местах заключения.

Теперь о качестве жизни христианской. Жизнь в любви, в свободе, в творческом, благоговейном служении людям, Богу, миру Божьему – вот высокое качество нашей жизни. В мире с совестью, с Богом, с людьми, с миром Божьим. И тогда даётся радость духовная.

Надо так жить, чтобы душа всегда радовалась. Это и есть подлинное достойное качество жизни, это и есть устойчивое развитие жизни человека и человечества. И самое трудное сегодня – это строительство собственного дома, собственной семьи на основе подлинной, традиционной духовности. Без крепкой, радостной, любящей семьи, «клеточки», «кирпичика», нет и не будет ни крепкого общества, ни экономики, ни государства.

Подлинное наше экологическое сознание хочется донести так, как это сделал 150 лет назад Алексей Константинович Толстой, описывая подвижника, мыслителя, поэта Иоанна Дамаскина:

Благословляю вас, леса,  
Долины, нивы, горы, воды!  
Благословляю я свободу  
И голубые небеса!  
И посох мой благословляю,  
И эту бедную суму,  
И степь от края и до края,  
И солнца свет, и ночи тьму!  
И одинокую тропинку,  
По коей нищий я иду,  
И в поле каждую былинку,  
И в небе каждую звезду!  
О, если б мог всю жизнь смешать я,  
Всю душу вместе с вами слить;  
О, если б мог в мои объятья  
Я вас, враги, друзья и братья,  
И всю природу заключить!

И в конце приведу примеры некоторых экологических проблем, которые сегодня перед нами стоят. Напомню почти всем известные проблемы. Это перенаселение Земли, и, в частности, нам надо знать, что Генеральная Ассамблея ООН по народонаселению сравнительно недавно рекомендовала России иметь 50 миллионов человек. Кем рекомендовано? Естественно, преуспевающими странами.

Второе, проблема переброски северных рек на юг, которая очень остро стояла с начала 70-х годов. 150 институтов создали проект, который был остановлен с Божьей помощью маленькой группой учёных в 80-е уже годы. Сейчас есть попытки возродить этот проект.

Третий пример, Рыбинское водохранилище. Как и у многих других водохранилищ, там затоплены богатейшие земли и наши святыни, имеет смысл начинать опускать уровень хотя бы Рыбинского водохранилища.

И, наконец, последний проект, проект Центральной кольцевой автомобильной дороги. Этот проект уже принят, я читал предпроектную документацию, триста томов. Вдоль бетонной кольцевой дороги А-7, в ближайшем окружении Москвы, должна пройти коммерческая, платная широчайшая дорога с окружающими её всевозможными постройками, которая должна превратить Москву в транспортный

А.Б. Ефимов

---

Принципы устойчивого развития и качество жизни в двух подходах к экологии

перевалочный узел из Европы в Азию. Для начала должно быть вырублено порядка ста квадратных километров лесов в ближайшем окружении Москвы, то есть уничтожены «лёгкие Москвы», защитная лесополоса вокруг Москвы. По этому проекту, в частности, недавно было заседание Общественной палаты, посвящённое экологии Москвы и Подмосковья, и все эксперты категорически выступили против этого проекта, а проект продолжает развиваться.

---

## ТРАНСФЕР ЗНАНИЙ В ОБЛАСТИ ЭКОЛОГИИ И УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

**А.Н. Гуня**

старший научный сотрудник Института географии РАН,  
профессор Православного Свято-Тихоновского государственного  
университета, доктор географических наук

Обращение к проблемам экологии и устойчивого развития является своеобразной рефлексией человечества – попыткой осознать своё место и роль в динамично меняющемся мире, что, так или иначе, приводит к необходимости вникнуть в смысл всего Божьего мироздания. Исходя из каких знаний мы отталкиваемся, чтобы осознать проблемы экологии и развития, откуда эти знания получены? Эти и другие вопросы не относятся к какой-либо одной науке. Ни биология, в недрах которой родилась экология, ни философия не в состоянии обеспечить достойного ответа на актуальные вопросы развития человечества в мире. Попытки узурпировать эти вопросы политиками или экономистами также терпят крах. Это в равной мере междисциплинарная, философская, мировоззренческая и богословская проблема, к решению которой должны быть привлечены учёные, философы и богословы. При этом весьма важно определить роль современного знания, подвигающего (или, наоборот, отодвигающего?) к пониманию роли Божьего творения – человека – в изменении окружающей среды и развития человечества.

### **Проблема трансфера знаний**

Трансфер знаний – это, прежде всего, распространение и создание условий для усвоения знаний (как теоретических, так и практических), информации определённого рода и тематики. В процесс трансфера знаний необходимо включить целенаправленное производство знаний для его дальнейшего распространения, а также разработку технологий внедрения, распространения и управляемого регулирования роста самих знаний. Процесс распространения знаний давно перестал быть естественным и стихийным: от гармоничного и романтизированного обмена знаний между народами и культурами человечество перешло к направленному производству, селективному отбору знаний, а также их сознательному пере-

производству, воспроизводству псевдознаний (включая сознательно ложные, выдаваемые за истинные) в их различной концептуальной и дискурсовой «упаковке». Следует отметить, что в последнее время в потоках знаний чётко наметились такие тенденции, как:

- 1) неравномерность потоков знаний, большая масса которых производится в развитых западных странах;
- 2) преобладание тех знаний, которые априори продвигают западные ценности;
- 3) направленное производство псевдознаний и провокационных знаний;
- 4) спланированное «производство» и распространение концепций, дискурсов.

В 1990-е годы, в связи с распадом СССР, резким спадом научных исследований в России были разрушены или пришли в упадок многие традиционные центры производства знаний. В гуманитарных областях знаний, где господствовали идеологические догмы (прежде всего, социология, социальная антропология), пришлось начинать работать практически с нуля. Это определило ориентацию на использование результатов исследований (в том числе, терминов, методов и т. д.) западных центров науки, зачастую – без обдуманного анализа и оценки заимствуемого знания.

В 1990-е годы стало модно ориентироваться на Запад в получении новых знаний и в междисциплинарных областях, таких как экология и развитие, где первенство исследований прочно установилось за западными научно-исследовательскими центрами. Этому способствовало и то, что незнание языков, порой трепетное отношение к англоязычным публикациям вообще, приводило к копированию терминов, концептов и теорий. В естественно-научных областях этого было меньше, но в гуманитарных и особенно междисциплинарных – практически повсеместно. Тогда и получил большую известность термин «трансфер знаний», подразумевавший вначале многосторонний обмен опытом и знаниями между странами и народами. Многочисленные ознакомительные поездки, показывающие достижения Запада в области экономики, экологии и социального устройства общества, закрепляли мнение о высоком уровне развития науки и техники на Западе. Отдавая дань логике и этическим соображениям, западные коллеги подчёркивали многосторонность обмена знаниями. На деле трансфер знаний был в основном односторонний. Причинами были как чрезмерная увлечённость западными образцами развития, так и пренебрежительное отношение к собственным достижениям и ценностям, а также подозрительное отношение Запада ко всему, что было сделано в России в советский период.

Объективный интерес в заимствовании передовых знаний и технологий в области экологии и развития проявлялся при сравнении похожих в географическом отношении регионов мира: полярные широты, пустыни, горы. Казалось, что экстремальные природные условия независимо от государственной принадлежности и политического строя ведут к выработке похожих природоохранных механизмов и технологий природопользования. В 1970-е годы был реализован совместный советско-французский проект и опубликована книга «Альпы – Кавказ. Современные проблемы конструктивной географии горных стран»<sup>1</sup>, в которой сравнивались природа, население и хозяйство Кавказа и Альп. Существование двух систем не подвергалось сомнению: два мира, две разные модели развития, и поэтому сравнения и обмен опытом не шли далеко. Лишь в последние годы стали затрагиваться ранее «запретные» темы: наличие демократических институтов, механизмы доступа к природным ресурсам, технологии управления природопользованием и др. Ведь, несмотря на схожесть этих регионов (по площади, количеству населения, разнообразию народов и культур и т. д.), по социально-экономическому развитию Кавказ явно отстаёт. Но уместно ли переносить весь альпийский опыт на Кавказ? Этот вопрос может быть поставлен шире: можно ли в контексте объективно более развитой в экономическом отношении Европы однозначно использовать её опыт в России, экспортировать западные знания в таком же объёме, как мы экспортируем хорошие немецкие автомашины, другую технику, копируем рекламные технологии, трансформируем систему образования, подключившись к Болонскому процессу, ратифицируем в целом на Западе подготовленные конвенции в области экологии и т. д.?

Среди российских учёных встречаются крайние взгляды на эту проблему:

1. Без колебания брать западные достижения и знания, которые давно проверены отработанной демократической машиной западного общества. У нас же всё находится в упадке и продолжает падать.
2. Ничего не брать на Западе, ибо всякое заимствование может в конечном итоге привести к потере (бойтесь данайцев, дары приносящих). Россия может быть самодостаточна, чему пример достижения в космосе.

Подавляющее большинство учёных всё-таки понимает, что истина посередине. Конечно, надо использовать положительный опыт

<sup>1</sup> Альпы – Кавказ: Современные проблемы конструктивной географии горных стран. М.: Наука, 1980.

Запада, однако что нужно брать, какие знания? Не окажется ли, что эти знания не подходят для условий России или, ещё хуже, являются ложными, уводящими от истины. Кто решает, что брать, а что не брать, что из иностранных публикаций переводить на русский язык, достаточен ли индекс цитирования для значимости той или иной работы и др.?

Если мы решаем, что надо всё-таки заимствовать положительный опыт и прогрессивные знания, то необходимо внимательно изучить их: трансфер знаний имеет свои тонкости в области теоретических знаний, технологий, научно-общественных концепций. Существует объективная опасность одностороннего увлечения западными концепциями и технологиями без учёта специфики исторического и культурного опыта России. Одним из примеров является дискуссия о культурном ландшафте (сам термин «культурный ландшафт», заимствованный из немецкого – *Kulturlandschaft*, является неоспорным). Как концепция, так и технологии широко внедряются в планирование, образцы западных культурных ландшафтов априори признаются совершенными. В то время как изучению национальных образов сожительства природы и человека (не только русского ландшафта, воспетого многими классиками, но и ландшафта других народов России) уделяется мало внимания<sup>2</sup>. Следует отметить, что технологически совершенный культурный ландшафт западного образца включает в себя то, что в него вложил ландшафтный дизайнер, придерживавшийся той или иной модели. Он упорядочен, ограничен, удобен для ухода и управления. Сконструированный ландшафт имеет большое влияние на «конструирование» послушного и управляемого человека. В этом заложен большой потенциал влияния на подрастающее поколение.

На этом примере может быть понятным, что не все знания, полученные на Западе, приемлемы для нас, они часто несут упрощение, удобство для управления человеком. Впервые об этой угрозе отчётливо написал интересный американский учёный Джеймс Скотт<sup>3</sup>. Государство (а также транснациональные корпорации, союзы и блоки) заинтересовано в упрощении действительности для удобства управления, контроля и учёта. Но государство государству рознь, между ними нередко происходит острая и беспощадная борьба, в том числе и в области производства и распространения знаний.

<sup>2</sup> В этом отношении примечательны работы Д.Н. Замятина, напр.: *Замятин Д.Н.* Географические образы регионов и политическая культура общества // Региональное самосознание как фактор формирования политической культуры в России. М.: МОНФ, 1999. С. 116–125.

<sup>3</sup> *Scott James C.* Seeing like a state. Yale University Press, 1998. Его работа – интересный пример научной рефлексии, убедительно доказывающей необходимость не отгораживаться от Запада, а общаться с другими учёными мира.

Одно дело – познакомиться с энциклопедическими знаниями о регионе, местности, культуре населяющих тот или иной регион людей, взять или не взять что-то из западного опыта (можно смело сказать, что многое можно и нужно брать, в том числе и в области экологии и развития). Теории и технологии можно и нужно анализировать, оценивать, пытаться использовать. Другое дело, если попадаешь в плен «организованного» знания – дискурсов, научно-общественных концепций и парадигм, которые на первых порах дают определённый толчок и мотивацию, но затем надолго могут задержать в развитии того или иного направления науки и развития. Пример тому народонаселенческие теории о регулировании численности населения, существенно менявшиеся в последние десятилетия, дискурс об изменении климата, не адекватный тем изменениям, которые инструментально установлены, но связанный в большей степени с необходимостью обосновать структурную перестройку хозяйственной структуры развитых стран, и др. Так, на развитие и поддержание дискурса об изменении климата выделяются огромные деньги. Распространение идей об охране климата и внедрение совершенных энергетических установок (по получению биогаза, солнечных батарей и др.) в слаборазвитых странах разительны на фоне тех контрастов между стилем жизни местного населения (выжить!) и предлагаемыми для него новыми технологиями. Такие факты трансфера знаний и технологий не могут быть однозначно положительными. Они порой вселяют неподкреплённый оптимизм и веру в технологии, местная молодёжь больше всего увлекается новейшими достижениями, напрочь отвергая «дедовские» способы природопользования и ресурсосбережения и, в конце концов, уезжая в города и мегаполисы.

От чисто научных концептов и парадигм, для которых свойственна естественная динамика подъёма идеи, её развития и угасания (кстати, мы часто подхватываем эти идеи с Запада уже в конце, когда на Западе появляются новые идеи), важно различать искусственно навязанные дискурсы (обсуждение, часто искусственно навязываемое и подстёгиваемое, той или иной актуальной проблематики, которое ставит своей целью принуждать лиц, принимающих решения, к тем или иным действиям). К таким дискурсам, где явно присутствует влияние западных организаций, заинтересованных в проталкивании, навязывании тематики, дискуссии (отчасти – чтобы отвлечь от истинных проблем, отчасти – из-за преследования коммерческих и политических целей), можно отнести: трансграничное сотрудничество, мультикультуризм (кстати, в Германии этот концепт канцлером признан несостоявшимся, но подхватывается теперь и у нас), планирование семьи, гендерное

равенство, изменение климата, зелёная энергетика, развитие нанотехнологий, устойчивое развитие и др.

Управление и структурирование знаний, разработка специальных концепций, односторонняя поддержка тех или иных идей – изобретение не новое. СССР широко применял навязанные дискурсы для обеспечения реализации идеологических и других планов. Чего только стоил тезис о покорении природы («не надо ждать милостей от природы, надо брать у неё»!). С ним связано широкомасштабное освоение Севера и Сибири, переброска рек и др. В этом же контексте следует упомянуть дискуссии о необходимости либо равномерного освоения всей территории (эпоха СССР), либо более глубокого освоения лишь отдельных частей, в то время как остальная территория должна быть хоть на время законсервирована (1990-е гг.). И та и другая точки зрения имели под собой основания. Но, если в первом случае преобладала идеологическая составляющая, то во втором – экономическая. Действительно, сосредоточение финансовых и других ресурсов экономически выгодно. Но только на краткосрочном этапе. Односторонний уклон в сторону развития столицы России привёл к «индустрии» идей развития Москвы, включая её экстенсивное расширение, строительство дополнительных дорог и др.<sup>4</sup>

Появление новых концепций и дискурсов может быть незаметным. В нынешнее время среди дискурсов, включающих вопросы развития, появились новые, связанные с глобализацией и качественно другим

<sup>4</sup> Москва сосредоточила основную часть финансового капитала страны, научного и культурного потенциала, сконцентрировала властные полномочия. Есть чем гордиться своей столицей и её мощью. Однако за пределами московского мегаполиса начинается оголённая и выжата периферия. Где та граница, когда город превращается в монстра странового масштаба, который существует не для страны и её людей, а для самого себя? В его жертву приносятся не только жители окружающих областей. Жертвами мегаполиса становятся сами москвичи, которые не обеспечены подобающими городу нормальными социальными и экологическими условиями. Транспортные коллапсы – результат массовой коммерциализации пространства города. Но монстр требует новых жертв, и в его чрево бросают Подмосковье. Оно уже и сейчас не справляется с огромными потоками транзитных грузов, рабочих-мигрантов, отходов. Массовая коммерциализация, как когда-то индустриализация, начала поглощать подмосковные леса, опутывать их сетью дорог, коммерческих и индустриальных зон. В этой череде «логично» стоит идея строительства **Центральной кольцевой автомобильной дороги (ЦКАД)**. Экстенсивный рост в угоду коммерческому чреву, массовой коммерциализации, в которой нет места для человека, – закономерный шаг. В этом состоит и причина того, почему продолжается реализация проекта ЦКАД вопреки многочисленным свидетельствам нарушения экологических норм. В лучших традициях советского времени города в России и СССР создавались и развивались не для людей, а для выполнения задач индустриализации, а теперь – коммерциализации. Социальное обустройство среды жизни новоиспечённых горожан государство, как и в СССР, отодвигало на второй план. Именно поэтому, как считает видный российский урбанист Ю.Л. Пивоваров, население российских городов до сих пор имеет сельский менталитет. Советское государство кануло в прошлое. Вместо массовой индустриализации пришла массовая коммерциализация. И потянулись в Москву и другие города с новой волной оставшиеся крестьяне, мигранты из Средней Азии и Кавказа, чтобы также экстенсивно пополнить ряды городских «крестьян». Для них важна работа, кусок хлеба для детей, остающихся в наших общинах российских и постсоветских губерниях.

влиянием развитых стран на развитие развивающихся и отсталых стран. В научной литературе это связывают с неокOLONIALИЗМОМ. Если 1990-х годах в западной литературе преобладал относительно мягкий и изящный дискурс «трансфер знаний и обмен опытом», то ныне постепенно произошла замена на дискурс «интервенция» (в последние годы речь идёт уже о культуре интервенции<sup>5</sup>). Толчком для этого, возможно, стал Афганистан как опытная площадка интервенции, причём не только военной. Разрабатываемые методологии интервенции определяют использование военной силы лишь как исключительную (высокозатратную) меру. Наиболее общие стадии интервенции таковы:

1. Подготовка и «раскрутка» дискурса о надобности «помощи».
2. Подготовка к экспорту новых законов и создание новой институциональной среды.
3. Экспорт технологий.
4. Конечная цель – обеспечение контроля над территорией и ресурсами (в Афганистане всё это в конечном счёте способствовало обеспечению производства и транспортировки наркотиков).

Если сравнить внедрение дискурса «устойчивое развитие», то напрашиваются параллели:

1. Подготовка и «раскрутка» дискурса об устойчивом развитии как площадка для выработки последующих шагов.
2. Создание институциональной среды на основе разработки и внедрения международных конвенций, изменения под них национальных законодательств.
3. Экспорт технологий – здесь имеются примеры попыток внедрения таких технологий. Весьма глубокое влияние могут иметь такие технологии, опирающиеся на международные документы, как планирование семьи.

В чём же суть концепции устойчивого развития, каковы её стороны, в том числе и положительные? Как известно, концепция устойчивого развития была разработана на Западе. Её суть заключается в продуманной реакции человечества на риски, связанные с особенностями жизнедеятельности человека, обозначившей ограничения развития (пределы роста в терминах участников докладов Римского клуба). Схематизированная и несколько идеализированная формулировка предполагала разработать и внедрить такие механизмы развития, которые, с одной стороны, ведут к эффективному использованию ресурсов планеты и сохранению качества окружающей среды, а с другой – к удовлет-

<sup>5</sup> Interventionskultur: Zur Soziologie von Interventionsgesellschaften. *Bonacker T., Daxner M., Free J., Zürcher Ch.* Wiesbaden: VS Verlag, 2010.

ворению потребностей людей и улучшению качества жизни не только живущих, но и будущих поколений. Примеры принципиальной возможности реализации такой идеи брались из различных областей, вплоть до лесопромышленного хозяйства, которое можно построить с учётом рассчитанной репродукции леса и которое не ведёт к уменьшению площади лесов при правильных планомерных вырубке и уходе<sup>6</sup>.

А начиналось всё с Римского клуба и докладов, подготовленных супругами Медоуз на тему пределов роста (развития человечества). Уже тогда мало у кого возникало сомнение, что человечество осваивает ресурсы с ускорением и когда-нибудь этот путь натолкнётся на предел. Рост человечества прекратится. Оппонентов этой распространённой точки зрения было мало. Хотя они были даже на Западе, например, американец русского происхождения, выдающийся экономист, лауреат Нобелевской премии Василий Леонтьев возразил против такого сценария, его взгляды были в целом оптимистические. Он видел мир более широко, и впоследствии он неоднократно предостерегал Россию, свою родину, от прямых заимствований любых западных моделей.

Однако сигнал был дан – началась своеобразная «подгонка» под интересную в целом модель. Да и сроки для её реализации поджимали в связи с обострением всех проблем.

<b>Событие</b>	<b>Участие России/СССР</b>
Доклады Римского клуба на рубеже 1960–1970-х	Не участвовал
Конференция ООН в Стокгольме, 1972	Не участвовал (из-за позиции по ГДР)
Доклады Комиссии Брундтланд, 1987	Не участвовал
Конференция в Рио-де-Жанейро, 1992	Участие на уровне вице-президента (Руцкой)
Конференция в Южной Африке (Рио+10), 2002	Участие на уровне премьер-министра (Касьянов)
Конференция в Бразилии (Рио + 20), 2012	Участие на уровне премьер-министра (Медведев)

Развитие идей Римского клуба было продолжено на Стокгольмской конференции ООН в 1972 году, Комиссией Брундтланд в 1987 году. Важным моментом стала конференция в Рио в 1992 году. Она явилась решительным шагом, чтобы дать концепции устойчи-

<sup>6</sup> Пример управляемых лесов долгое время служил иллюстрацией возможности устойчивого развития, по крайней мере, в одной отрасли. Но «управляемые» леса начали болеть, уже во второй генерации начала падать продуктивность. Не говорит ли это об опасности конструирования и «управляемого» человека?!

вого развития мировое признание, легализовать её на мировом уровне. Время было очень удачное для этого. После развала СССР все смотрели на Запад влюблёнными глазами и с воодушевлением поддерживали многие инициативы.

К концу 1990-х годов накопился уже и критический ответ на концепцию. В русскоязычной литературе отмечали неудачность перевода: вместо устойчивого развития лучше – поддерживающее или допустимое развитие (академик Моисеев). В частности, упор на устойчивое развитие породил, по мнению Моисеева, иллюзию, что все трудности могут быть преодолены в результате правительственных решений и развития новых технологий. Но проблемы развития более фундаментальны. Их нельзя устранить технически и даже политически! И это показало сравнение целей и результатов конференций за последние 40 лет. Оказалось, что и результаты, и цели за прошедшие годы во многом похожие<sup>7</sup>. Среди наиболее важных из них:

- для существования человека важна его среда;
- сохранение среды должно стать обязанностью всех мировых государств;
- деградация и загрязнения среды достигли опасных для человека уровней;
- естественный рост человечества – проблема;
- природные ресурсы должны быть также сохранены и для будущих поколений;
- необходимы немедленные действия;
- сокращение потребления;
- сокращение разрыва между странами и др.

Если мы посмотрим международные документы, то увидим, что эти задачи в том или ином контексте сохранились и сейчас. Генеральный секретарь ООН Кофи Аннан в 2002 году отметил (относительно мягко) явные прорехи концепции:

1. Нет увязки социальных, экономических и экологических целей (как на национальном, так и на межгосударственном уровнях).
2. Структура производства и потребления не изменилась за 10 лет после Рио! (Можно ныне добавить, что она не изменилась и за 20 лет после Рио.)
3. Отсутствуют взаимосвязанные стратегии в таких областях, как финансы, инвестиции, торговля (Глазовский, 2006<sup>8</sup>).

Конечно, от конференции к конференции росла разветвлённость различных направлений и секций. Но практически каждый политик мог

<sup>7</sup> Ларин В., Мнацаканян Р., Честин И., Шварц Е. Охрана природы России: от Горбачёва до Путина. М.: WWF, КМК, 2003.

<sup>8</sup> Глазовский Н.Ф. Избр. труды: В 2 т. М.: КМК, 2006.

выбрать из результатов конференции нужные решения, чтобы подкрепить то или иное действие. Воспроизводство знаний в виде заключительных решений и обобщений «утопило» саму идею. А разросшийся бюрократический аппарат, призванный готовить конференцию, а затем продемонстрировать реализацию её идей, достиг внушительных размеров не только на мировом уровне, но и на уровне отдельных государств.

Развитие и внедрение дискурса приняли большие масштабы и затронули различные сферы общества, в правовой области принимались законы, постановления и т. д., в том числе и в России. Уже в конце 1993 года был подготовлен, а в феврале 1994 года подписан указ «О государственной стратегии РФ по охране окружающей среды и обеспечению устойчивого развития». Устойчивое развитие выделено как новое направление политики государства. Министрствам экономики и Минприроды было поручено разработать концепцию перехода России к устойчивому развитию.

Концепт устойчивого развития, так или иначе, используется как важный ориентир и для многих других международных конференций. Так, конференция по народонаселению в 1994 году (Каир) явилась одной из жёстких попыток навязать миру ограничение рождаемости на основе планирования семьи. Ссылки на принятые решения в Рио в 1992 году создавали необходимую легитимность! Подавляющее большинство религиозных концессий в России дали однозначную отрицательную оценку программам планирования семьи с неизменным пунктом полового воспитания детей.

Далее концепт устойчивого развития вылился в реализацию глобальной повестки дня (Agenda 21), а также региональных и локальных повесток дня (для отдельных стран и регионов). Понадобилось большое количество индикаторов, своеобразных плановых показателей, которых должны достигнуть регионы или локальные сообщества на краткосрочном, среднесрочном и долгосрочном периодах. Это дало мощный толчок к развитию научных исследований, находящихся на стыке различных направлений. В чём несомненная заслуга концепции.

На примере концепции устойчивого развития стало видно, что в массе производимой информации современному человеку объективно сложно разобраться. Этому способствует и непонимание мировых и других процессов вследствие искажённости информации, её сознательной репродукции, подмены, отклонения от важных вещей в не столь важные, запретов на отдельные виды информации. Порой кажется, что эта неразбериха иногда полезна России, которая часто уходила от активного участия в том или ином дискурсе по тем или иным проблемам экологии и развития. Однако такая позиция становится всё более опасной, ибо ведётся всё более искусная борьба и производится всё более тонкая информация. Россия, к сожалению,

не является инициатором концепций и трансфера знаний. Она всё больше теряет (а во многом уже потеряла) свои позиции в производстве знаний на мировой арене.

Между тем переосмысливание концепции устойчивого развития дало определённый толчок к развитию междисциплинарного синтеза, в котором с высоким уровнем мотивации участвовали многие научные институты и университеты России. Весьма сложный вопрос: как измерить, устойчиво или неустойчиво мы развиваемся? Для того чтобы ответить на него, надо было:

1. Установить рамки измеримости устойчивости.
2. Выбрать параметры, индикаторы и методы.
3. Определить точность и дать количественную оценку.
4. Попытаться выявить соотношения между различными индикаторами, чтобы выйти на синтетические, агрегированные и комплексные индикаторы.

Попытки построения простейших моделей с широкими границами между устойчивым и неустойчивым развитием вызывали бурные дискуссии:



В настоящее время устойчивое развитие практически везде понимается как взаимосвязь трёх блоков: природного, хозяйственного и социального (рис. 1).



Рис. 1. Схема основных блоков устойчивого развития

Выбор и оценка индикаторов могут быть осуществлены по более-менее согласованным количественным данным, позволяющим сопоставлять индикаторы в рамках какой-нибудь визуализационной модели. Для каждой из трёх областей УР вработывались свои цели параметры и индикаторы, например:

Цель	Параметр	Индикатор
Охрана биологического разнообразия	Число животных и растений	Число животных и растений, занесённых в Красную книгу

Самое главное – как агрегировать различные индикаторы устойчивого развития? В процессе работы выработались следующие принципы:

1. Не допустить одностороннего подхода к оценке экологических, экономических или социальных показателей.
2. Учесть краткосрочную и долгосрочную перспективу (характерное время индикатора).
3. Учесть локальную, региональную и глобальную составляющие.

Постепенно, на рабочем материала и по конкретным регионам России начали выработываться свои методы, способные в той или иной степени «измерить» устойчивость. К таким подходам относятся:

- Простое суммирование и сравнительный анализ индикаторов.
- Анализ связей между процессами.
- Анализ отдельных ключевых индикаторов.

Сравнительный анализ индикаторов возможен на основе выработки единой шкалы оценки различных сторон развития с дальнейшим расположением оценочных баллов по осям. В качестве визуализации может быть использован метод своеобразной «розы ветров» (рис. 2), составленной по статистическим материалам и опросам для конкретного региона на конкретный год. Имея повторные данные, собираемые по единой методике, можно проследить динамику улучшения или ухудшения положения в той или иной области. Используя методику для других регионов, можно выполнить сравнительный анализ «устойчивости» различных регионов.

Основными недостатками этого метода является «весовая» неравнозначность различных индикаторов (например, число преступлений и уровень биоразнообразия должны быть оценены в сравнимых шкалах). Поэтому альтернативным методом может быть анализ выборочных, наиболее физиономичных параметров. Так, изучая динамику населения, можно сделать важные выводы о раз-

витии данного региона. Например, ускоренная депопуляция & выезд из региона (при многих других положительных качествах этого региона) демонстрирует в целом неустойчивый характер развития. То же самое касается наличия насильственных конфликтов, сводящих на нет все другие показатели региона, таких как хорошая экология и др. Многие связи между показателями пока ещё слабо изучены. Преобладают распространённые клише, например, заболеваемость является следствием плохой экологии. Но очень мало исследований, которые показывают, что решающим фактором являются порой не экологические, а духовно-нравственные проблемы, такие как пьянство, невоздержанность, нерациональное питание, сидячий образ жизни с длительным «отдыхом» возле телевизоров, пристрастие к модным увлечениям и т. д.

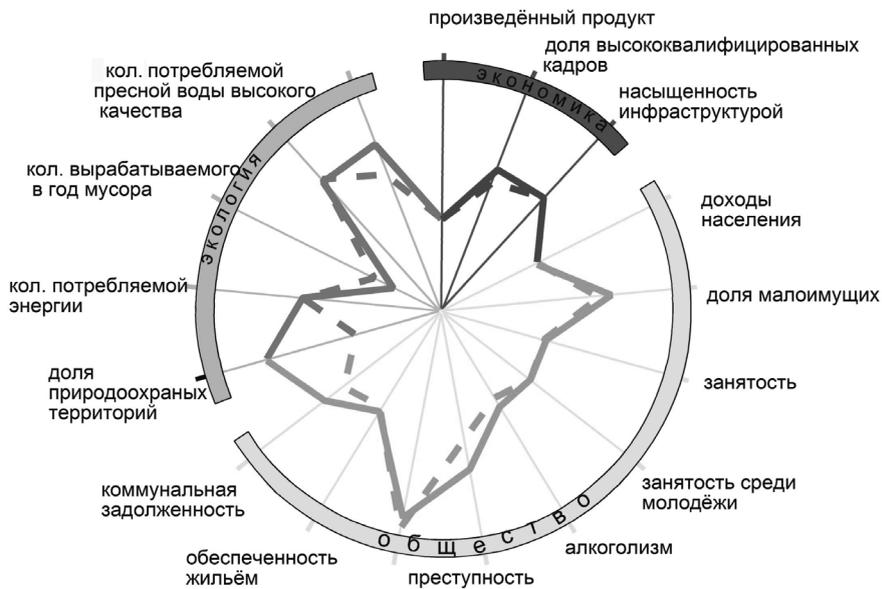


Рис. 2. «Роза», отражающая балльные оценки различных индикаторов, показателей устойчивого развития региона за два срока (сплошная и прерывистая линии)

Таким образом, выбор индикаторов и их околичествование является весьма не простым делом. Большое количество методов измерения устойчивости развития не решает основные проблемы установления границы между устойчивым и неустойчивым развитием. Всё это породило определённый скепсис у учёных, занимающихся анализом устойчивого развития. Часть из исследователей пришли к мнению о несовершенстве концепции, которая, пытаясь охватить всё и вся, задокументировать и перевести в точную цифру,

упустила главное – человека. Суть человека упрощается до уровня демографического ресурса, производителя и потребителя благ. Духовная составляющая никак не учитывается в концепции.

Попытаться измерить духовное и разложить его по полочкам? Сомнительная задача, ведь суть духовного в его целостности, где цементирующим началом является вера. С другой стороны, для учёного важна эмпирическая составляющая, где можно выдвинуть и на практике доказать или опровергнуть ту или иную гипотезу. Или можно утверждать, что духовное не подлежит измерению? Ссылка на недоступность для анализа духовной сферы может выстроить барьер к диалогу учёных и богословов.

На примере концепции устойчивого развития как нигде более видно упрощение роли человека с его духовными потребностями. Человек в концепции (и не только в этой) выступает лишь как производитель и потребитель материальных и социально-культурных благ и ограниченных ресурсов. Это понятие не подлежит сомнению в западных концепциях. Согласно такому понятию человека, его совершенствование может идти по пути рационализации и организации потребления благ. «Идеальным» в этом контексте мог бы быть послушный, управляемый, предсказуемый человеко-конструкт. Тогда легче было бы рассчитать и спрогнозировать нужное количество потребляемых ресурсов. Опасная тенденция, ведущая к уничтожению самого человека как создания Божьего.

Между тем поляризация стран в мире растёт. Три мировых центра – США, Западная Европа и Япония поглощают львиную долю природных ресурсов. А результирующая информационных потоков направлена как раз наоборот – из этих трёх центров! Поэтому и впредь следует ожидать новые доктрины, рождённые в этих центрах. Как можно противостоять этому мощному потоку, обладая православным знанием о человеке, любви, Боге? К сожалению, подобных масштабов концепций, как устойчивое развитие, пока нет. Она признаётся многими учёными как безальтернативная. Хотя её острота угасла в последние годы. Всё больше решение проблем развития увязывается с позицией золотого миллиарда. Как поведут себя сильные мира сего, такова судьба и устойчивого развития. Однако не являемся ли мы свидетелями рождения нового дискурса, оправдывающего своеобразное шефство «совершенного» западного мира над остальным? На этом ответственном этапе развития человечества Россия должна активно развивать свои концепции развития, основанные на православных ценностях и понимании человека как высшего творения Божьего.

# ПРАВСТВЕННОСТЬ И НАЖИВА В БОРЬБЕ ЗА ПОСРЕДНИЧЕСТВО МЕЖДУ ТЕХНИКОЙ И ЭКОЛОГИЕЙ

**С.В. Чебанов**

профессор кафедры математической лингвистики филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, руководитель семинара по биогерменевтике Петербургского лингвистического общества, доктор филологических наук

Готовясь к выступлению здесь, получив приглашение здесь выступать, я взял ту проблему, которая мне показалась центральной для всей конференции и вместе с тем в высшей степени дискуссионной. Поэтому то, что я буду говорить, будет заведомо обострять некоторые дискуссионные вопросы и их выпячивать.

Первый мой тезис будет такой. Экологическое благополучие или экологическое неблагополучие не является следствием развитости техники. Собственно, доклад отца Александра Тимофеева<sup>1</sup> – это замечательное дополнение и подготовка к тому, что я утверждаю.

Я перечислю сейчас и ещё некоторые вещи из этого ряда.

Во-первых, как считается, значительная часть культур на начальной стадии своего существования прошла через подсечно-огневое земледелие и совершенно очевидно, что это экологическая катастрофа, хотя о развитости техники говорить в этих случаях не приходится.

Далее, как сейчас принято считать, в мире не осталось первичных лесов – все леса были сведены когда-то человеком, а те леса, которые есть сейчас, – это вторичные леса, появившиеся в силу экологических закономерностей на месте первичных лесов.

Кроме того, в настоящее время считается, что тундра имеет антропогенное происхождение – до тундры на её месте была тайга. То же самое в отношении антропогенного происхождения степей Евразии, которые возникли за счёт аридизации<sup>2</sup> широколиственных

<sup>1</sup> Тимофеев А., иер. Экологические катастрофы древних цивилизаций // Наст. изд. С. 327-337.

<sup>2</sup> Аридизация (aridization, от лат. *aridus* – сухой) – комплекс процессов уменьшения степени увлажнения территорий, который вызывает сокращение биологической продуктивности экосистем за счёт уменьшения разницы между осадками и испарением. Со временем испарения начинают преобладать над осадками. Существенная аридизация суши произошла во время

лесов, в частности, дубрав. И в этом же ряду упоминавшееся антропогенное происхождение пустынь Средней Азии в Средние века. То есть совсем недавно: ещё Фирдоуси в X веке описывает в «Шахнаме» леса со связанными с ними реалиями.

С другой стороны, индустриальное общество даёт значительные улучшения экологической ситуации. Я приведу только два примера.

Переход с угля на нефть и газ привёл к тому, что экологическая ситуация в Европе значительно улучшилась – там появились те виды насекомых и те виды птиц, которых не было практически столетие, произошло обратное развитие их окраски (утрата меланизма – тёмной окраски, обеспечивавшей маскировку на фоне продуктов осаждения твёрдой фазы дымов) и множество подобных интересных изменений. И второе – колоссальный общеевропейский проект, хотя он касается Германии, – это очистка Рейна, который казался безнадежно загубленным. В результате сейчас из него идёт питьевое водоснабжение.

Следующий тезис. Некоторые технологии интенсификации при близоруком рассмотрении дают весьма неблагоприятные последствия. Например, всегда считалось, что чем глубже вспашешь, тем лучше будет расти. Из этого представления идёт мечта о хорошем плуге и обо всём, что с ним связано. И вот когда русские чернозёмы стали вспахивать плугами в первой половине XX века, произошла ужасная вещь – произошла утрата чернозёмов, они стали взлетать в воздух за счёт эрозии вследствие того, что глубокая пахота стала разрушать поверхностный слой почвы, защищающий её от выветривания. Когда же эти чернозёмы царапали сохой, то они сохранялись и давали соответствующие урожаи. Потребовался переход к безотвальной технологии с другой конструкцией лемеха для того, чтобы на действительно новой технике достигать примерно тех же самых результатов. Аналогичная проблема с использованием мощной гусеничной техники, которая портит пашню.

Далее, подобные вещи, связанные с водой. Так, орошение Нижней Волги привело к очень неприятным последствиям, связанным с засолением почв. Вообще говоря, загублен весь исторический волжский ландшафт, об этом я ещё буду отдельно говорить. На этом фоне вверх по Волге пошли вселенцы с юга. Наверное, мало кто знает, что в результате сейчас на островах Рыбинского водохранилища обитают тарантулы. Имейте в виду, кто там будет купаться и отдыхать.

В целом нужно исходить из того, что такого рода преобразования всегда, конечно, непредсказуемы, потому что они осуществляются

---

бурного развития сельского хозяйства за счёт вырубки лесов и снижения в результате суммарного испарения. (Ред.)

по отношению к объектам с новыми свойствами, которые не изучены. Поэтому тут очень трудно ориентироваться на какие-то уже сложившиеся идеалы.

В связи с этим очень интересна идея поляризованного ландшафта Бориса Борисовича Родомана. Она заключается в том, что мы должны добиться максимального разнесения антропогенных и неантропогенных элементов ландшафта (рис. 1). То, что здесь изображено в узлах чёрным, – это максимально антропогенный городской ландшафт.

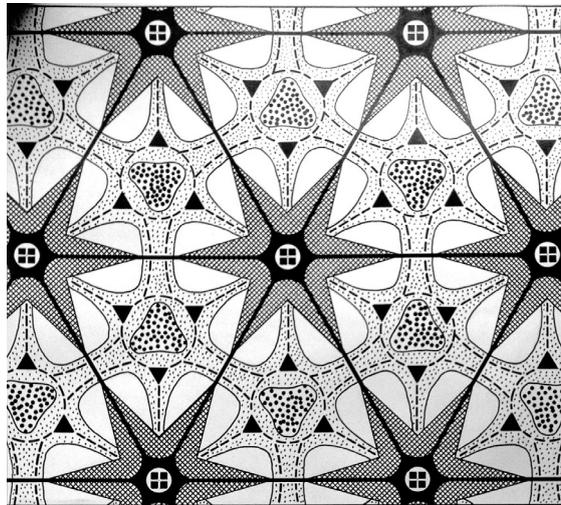


Рис. 1

В треугольниках между ними, изображённые точками, – это, наоборот, зона заповедников. Таким образом, имеются две сети узлов. Предельно антропогенные (техногенные) урбанизированные участки соединены полимагистральями (чёрные линии), а заповедные участки – экологическими коридорами. Так две сети – суперантропогенная и сеть заповедников – наложены друг на друга с некоторым сдвигом. Такая конструкция получила название поляризованного ландшафта, и она даёт возможность совмещать в рамках одной территории предельную антропогенную активность человека с сохранением самых заповедных мест. Мелкие реализации этого проекта осуществляются в разных местах, а далее я остановлюсь на очень крупном таком проекте (Дальневосточном экорегиональном проекте ВВФ).

Здесь я позволю себе некоторое отступление в сторону, которое я делаю по просьбе организаторов, высказанной по ходу дискуссии первой половины дня.

Когда речь идёт о кризисе, о глобальном экологическом кризисе и т. д., надо разобраться в элементарных понятиях. Что такое кризис? Кризис – вообще говоря, поворот. Лучше всего это артикулировано в медицине: это такое состояние максимального развития болезни, за которым следует одно из двух – либо после этого идёт поворот на выздоровление, либо смерть. К сожалению, видимо, большинство ситуаций, которые мы рассматриваем как кризис экологический, таковыми не являются, потому что не дотягивают до этой критической точки. Фактически же о кризисе обычно говорят тогда, когда имеет место некоторая необычная ситуация, некоторое неблагополучие, но это неблагополучие до кризиса не дотягивает, а поэтому не происходит радикализации стремления к ликвидации причины этого неблагополучия. С другой стороны, кризис противопоставляется катастрофе – после катастрофы не может быть выздоровления, а происходит полная деструкция того, что вовлечено в катастрофу.

Теперь следующие собственно биологические понятия, о которых мне хочется сказать. Во-первых, это понятие сукцессии. На *рис. 2* представлена сукцессия.

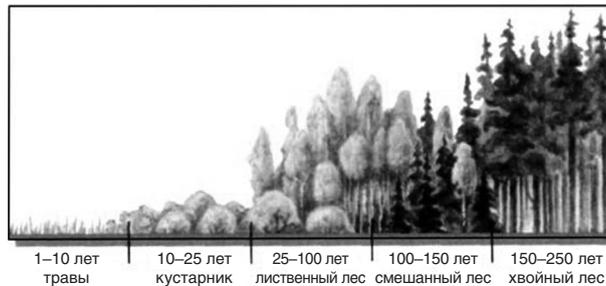


Рис. 2

Мы имеем слева то, что происходит в первые 10 лет после пожара, когда у нас развиваются травы. Далее следующие 15 лет развивается кустарник, затем 25–100 лет лиственный лес. Он сменяется через определённое время (от 100 до 150 лет) смешанным лесом, и, наконец, лет через 150 там доминирует хвойный лес (в данном случае это будет ельник), который просуществует до 250 лет. Дальше ельник перерастает, перестаивает, идёт его заболачивание, он начинает падать или гибнет в пожаре, после этого опять идёт развитие травяного покрова, и всё повторяется в том же порядке. Вопросы, которые я задавал при обсуждении выступлений, как раз касались того, что если мы будем просто говорить, что нам надо законсервировать некоторое состояние, потому что оно создано Творцом, то на какой стадии сукцессии? Или мы должны консервировать всю сукцессионную серию?

Дальше, в этой логике существует, кроме понятий кризиса и катастрофы, понятие климакса. *Экологический климакс* – это такая ситуация, в которой в развитии биоценозов на данной территории данная сукцессионная серия приходит каждый раз и может неограниченно долго существовать на этой территории. Скажем, для северо-запада, для окрестностей Петербурга, откуда я приехал, таким климатическим биоценозом является как раз ельник-зеленомошник. Для Белгородчины же или Харьковщины это будет, соответственно, дубрава. Как я наблюдаю Московскую область, здесь есть участки, имеющие тенденцию развития как к ельнику-зеленомошнику, так и к дубраве.

Второй крайне интересный вопрос – *локальность и глобальность сукцессии* и тем более кризиса, а соответственно, локальность и глобальность возможных катастроф. Это совершенно другой сюжет. При этом надо иметь в виду следующее. Конечно, локальные катастрофы существуют, но вопрос в том, можно ли говорить о глобальной экологической катастрофе? В этом контексте я хочу обратить внимание на существование *биосферно-атмосферно-гидросферно-стратисферно-тектонических циклов (БАГСТ-циклов)*. Можно описать, как они проходят, за счёт каких эндогенных причин они осуществляются. Длятся они приблизительно 100 миллионов лет. Любопытно то, что это примерно совпадает с длительностью Галактического года, когда Галактика делает один оборот вокруг своей оси. Одни исследователи поэтому связывают этот цикл с галактическим годом, другие же исследователи видят эндогенные механизмы, которые могут обеспечить то же самое. Если понимать, какие силы здесь действуют, какие должны быть величины изменения параметров и величины вызывающих их сил, то совершенно ясно, что никаких *энергетических возможностей всего человечества не хватит для того, чтобы сдвинуть этот цикл*. Никакие антропогенные воздействия – вплоть до ядерных взрывов – не могут сравниться по энергетике с закономерными различиями разных фаз такого БАГСТ-цикла.

Сукцессии обладают тоже очень интересными свойствами, связанными с очень большой их устойчивостью. Мы можем сюда сбросить, скажем, атомную бомбу, и когда всё это успокоится, радиация спадёт и т. д., сукцессия пойдёт точно по такому же циклу, который был до взрыва. Немножко изменятся кинетические характеристики. «Немножко» – это на 3–5 порядков. Что такое в этом контексте так называемый «экологический кризис» – об этом я предлагаю вам поразмышлять самим.

В этой логике мы сделали очень интересную работу на протяжении 80–90-х годов. Тогда было совершенно понятно, что идёт распад Советского Союза, и мы смотрели на это глазами экологов, а параллель-

но работала группа московских палеонтологов в Палеонтологическом институте – это группа В.В. Жерихина, А.С. Раутиана и А.П. Росницына. Жерихина, к сожалению, с нами уже нет. Они, раскапывая озеро в Монголии, изучали его чрезвычайно детально и смогли проследить механизмы смены биосферы в конце мела, то есть на границе перехода из мезозоя к кайнозою, когда шла смена пресмыкающихся как экологической доминанты млекопитающими<sup>3</sup>. Так вот, поразительно то, что механизмы были абсолютно одинаковы.

Мы тогда соревновались таким образом. Я каждые две недели приезжал в Москву, и мы начинали разговор с того, что у нас в стране произошло в политике много такого, что даёт мне возможность задавать вопрос о том, нашли ли в этом биоценозе то-то и то-то, а московские коллеги рассказывали, что они выявили то-то и то-то, – и не произошло ли таких политических событий в жизни умирающего Советского Союза.

Более того, это очень хорошо накладывалось на карту в рамках той идеи, которая развивалась Владимиром Леопольдовичем Каганским, – так называемой тектоники политических плит<sup>4</sup>. Эти политические плиты, с одной стороны, были очень чётко сформированы в 20-е годы на территории бывшего Советского Союза в результате того, что победила как база для административно-территориального деления концепция узловых районов П.П. Семёнова-Тян-Шанского. С другой стороны, было очень интересно наблюдать как раз в этот момент распада, как в политической деятельности, текущей политической идеологии вылезали границы древнерусских княжеств и таким образом проявлялась локальная идеология (например, шла активизация почитания местночтимых святых).

Некоторую детализацию этого подхода, применительно к рассматриваемому процессу, даёт как раз подход Б.Б. Родомана. Нетривиальным в нём является то, что заповедная зона рекреации максимально удалена от города, а между рекреационной зоной и собственно городской агломерацией разумно располагать как раз зоны сельскохозяйственной деятельности, а не рекреации (как это обычно имеет место сейчас). При этом совмещение зоны рекреации и заповедников предполагает, в частности, высокую культуру поведения и потребления благ ландшафта.

<sup>3</sup> См., напр: *Жерихин В.В.* Основные закономерности филоценогенетических процессов (на примере неморских сообществ мезозоя и кайнозоя). Дисс. д-ра биол. н. М.: ПИН, 1997; *Жерихин В.В.* Избранные труды по палеоэкологии и филоценогенетике. М., 2003.

<sup>4</sup> См.: *Чебанов С.* Пространственная вменяемость как форма рефлексии // *Русский журнал*. 2002. 20 февраля. [http://old.russ.ru/ist\\_sovr/20020228\\_cheb.html](http://old.russ.ru/ist_sovr/20020228_cheb.html); *Чебанов С.* Формула Петербурга и морфология жизни (интервью О.Баллы) // *Русский журнал*. 2012. 10 августа. <http://www.russ.ru/Mirovaya-povestka/Formula-Peterburga-i-morfologiya-zhizni>

В этом контексте можно остановиться на очень важной проблеме сокращения потребительства. Если мы начинаем сокращать потребление пищи, у нас становится меньше, пардон, органических остатков, которые мы по ходу жизни производим. Значит, для переработки этих остатков нужно меньше редуцентов, о которых мы упоминали. Кроме того, если это постоянный пост, то это превращает человека из вторичного консумента в первичного консумента. Я не обсуждаю сейчас вопрос о святости, я хочу просто сказать, что означают нетленные мощи с точки зрения экологии – это сокращение работы редуцентов, которыми не разлагаются органические остатки. Тем самым мы имеем такое же сокращение трофической цепи, как, скажем, при окаменении папоротников. Получается, что с экологической точки зрения святой приближается к состоянию ископаемого папоротника.

Несколько вопросов я хочу обсудить на примере Дальневосточного экорегионального проекта, в котором эти идеи были опробованы на практике.

С одной стороны, в основу была положена идея поляризованного ландшафта, о которой я рассказывал.

Далее были привлечены идеи биодинамического сельского хозяйства, которые позволяют строить замкнутую хозяйственную деятельность в рамках одной фермы, а далее – одного района административной области, одного природного региона и т. д. (рис. 3).



Рис. 3

Эти идеи очень интересным образом работают как раз в ситуации Дальнего Востока, о чём я чуть ниже скажу.

Следующая идея – это идея смешанных посевов, когда мы на одной грядке выращиваем несколько видов сельскохозяйственных культур – скажем, капусту, морковь и лук (рис. 4), что создаёт агроценоз очень компактный, похожий на куртинку, на синузию злаков на каком-нибудь злаково-кочковом болоте, и это резко повышает ёмкость этого биоценоза.



Рис. 4

Экорегionalный проект Всемирного фонда дикой природы осуществлялся в 1999–2001 годах на территории Хабаровского края, Приморского края, Амурской области и Еврейской автономной области (рис. 5).



Рис. 5

Проблема этого региона заключается в том, что там, с одной стороны, обитают дальневосточный леопард и амурский тигр,

а с другой, имеется значительное население, занятое активной хозяйственной деятельностью (включая наличие высокотехнологичного промышленного производства). Для нас это принципиально потому, что и леопард, и тигр, и человек – вторичные консументы, которые являются концом трофической цепи. В связи с этим стоит вопрос о том, что на одной территории нужно сохранить этих хищников и обеспечить возможность для выживания человека. Проблема в данном случае заключается в том, что на вершине пищевой пирамиды находятся несколько видов. Численность леопардов там совсем небольшая, и ими можно пренебречь. Реально же речь идёт о том, что в борьбе за вершину пирамиды конкурируют тигры и люди.

Ситуация в данном случае отличается от ситуации в других местах, где сохранился тигр. Скажем, там, где водится бенгальский тигр, у местного населения существует представление о том, что если даже кого-то съедает тигр, то это в некотором роде и хорошо – срабатывает анимистический культ. К этому, в каком-то смысле, относительно терпимо относятся и японцы – по крайней мере, когда-то относились, поскольку сейчас тигров у них нет. А вот, скажем, славяне, живущие на Дальнем Востоке, или китайцы к этому так не относятся, потому, что этого нет в их культуре – в фольклоре и мифологии. Это одна проблема.

Вторая проблема: оказывается, что у человека и у тигра есть пересечения в пищевых цепях, а именно – жёлуди, поскольку тигры едят диких кабанов, а эти кабаны едят жёлуди, а человек в той же местности разводит свиней, и, соответственно, они тоже едят жёлуди. И вот как раз нападение тигров, значимое экономически, бывает именно на свиноводческие хозяйства, а иногда на человека. Поэтому, если мы хотим охранять тигра, то его надо, в том числе, охранять и от человека, который сопротивляется при нападении на него тигра, то есть надо оттуда убрать человека, и от свиней, которые уменьшают кормовую базу кабанов, служащих пищей для тигров. Проблема, связанная с желудями, может быть решена за счёт того, что свиней надо кормить комбикормами, а не желудями, которые будут оставаться кабанам как кормовой базе тигров. С человеком же проблема оказывается более сложной: возникает концептуальный вопрос о том, кто более ценен в этой ситуации – человек или тигр. Разрешить ситуацию действительно можно, только резко ограничив некоторые традиционные формы организации жизни, которые уже сложились спонтанно у местного населения.

Следующая проблема, которую пришлось решать, заключается в том, что на Дальнем Востоке существуют три культурных модели отношения к действительности, и в частности, к ведению сельского

хозяйства: а) российская, связанная, грубо говоря, с восточноевропейской версией европейских ценностей; б) китайская, построенная на универсализации и одинаковости всего; в) японская, делающая акцент на миниатюризацию и в этом смысле сохраняющая гетерогенность и разнообразие. Соответственно, существуют и три модели сельского хозяйства: славянская (в основном её носителями являются белорусы, украинцы и отчасти русские, у которых, когда они пытаются что-то вырастить, ничего не получается, и они ужасно страдают – это убыточные хозяйства), китайская модель (они всю дикую природу уничтожают и замещают её рисовыми полями или ещё чем-нибудь, что возможно по обстоятельствам, опираются на монокультуру, делают ландшафт невыносимо монотонным) и корейская, которая сохраняет гетерогенность ландшафта и позволяет осуществлять производство овощей изумительного качества. Соответственно, все хорошие овощи Дальнего Востока – это овощи корейские.

Вот эти проблемы и нужно уложить в структуру эконета этого региона. Такой эконет мы и построили в Дальневосточном региональном проекте. Когда это было сделано, не я был руководителем проекта, но от меня исходила инициатива в отношении того, что необходимы, во-первых, правовые гарантии, чтобы это всё было прописано с точки зрения права – и российского, и международного, и, во-вторых, необходима военная сила для поддержки и реализации этого проекта. Поэтому, прежде всего, мы стали работать с пограничниками. Там главной проблемой является проблема контрабанды морепродуктов, контрабанды производных частей тигра и контрабанды других ценных биологических материалов.

И вот тут как раз и сталкиваются две вещи. С одной стороны, похоть власти, действительно дорвавшейся до богатства, – самые разные люди в разных поколениях из-за этой власти готовы пойти абсолютно на всё что угодно. Далее, в этом же ряду находится нажива. Обычно это приписывают Марксу, но это тезис Т. Диннинка, говорившего о стремлении к свехприбылям – «при 300% нет такого преступления, на которое он [капитализм] не рискнул бы». Поэтому в подобных ситуациях возникает жёсткий конфликт стремления к наживе и нравственности.

Эта ситуация была предельно жёстко представлена и в экорегиональном проекте, и пришлось прибегать к самым радикальным средствам. В ходе реализации этого проекта в связи с контрабандой биоресурсов был убит генерал В.И. Гамов, за что и я ощущаю нравственную ответственность. Это всё очень трагические вещи, если мы пытаемся нравственность противопоставить стяжательству и властолюбию.

Что в этой ситуации делать?

С одной стороны, это должны быть надоедливые, медленные действия по всем фронтам с целью поддержания правосознания, поддержания законности, техники безопасности всего-всего необходимого для формирования надлежащей правоприменительной практики, и, естественно, разговоров о морали. Может быть, всё это вместе и сработает, когда изменится в целом культурная ситуация.

Второе (если возвращаться к ситуации с Рейном, с тем, как он был очищен). Совершенно очевидно, что очистка Рейна оказалась на десятилетие национальной идеей Германии, что и позволило её реализовать. В России пока ничего подобного нет.

Более того – и в этом надо себе отдавать отчёт – зона экологического бедствия для нашего экономически неблагополучного населения является привлекательной, потому что там выплачиваются всякие компенсации, предоставляются льготы и т. д. Поэтому люди едут, скажем, в Кемеровскую область, в район Кузбасса, где экологическое бедствие, поселяются там, где есть чернобыльский след, ради всяких приплат, или восточноуральский радиоактивный след и т. д.

Ну и, конечно же, всё это нужно делать, предельно ясно понимая нравственные основания такой деятельности, а это требует духовного подвига.

И вот я ставлю вопрос: а есть ли ещё что-нибудь, что может обеспечить успех в гармонизации развития техники и состояния окружающей среды, или это может держаться только на такой незаметной работе, на том, что принято называть малыми делами, на духовном подвиге?

Благодарю за внимание.

**Ведущий.** Спасибо. У нас есть некоторое время на вопросы. Андрей Борисович Ефимов уже тянет руку. Пожалуйста.

**Ефимов.** Вы нам рассказали результаты, по крайней мере, шести каких-то исследований. Они очень разные. К примеру, я беру – свиньи и тигры. Результат у вас такой, что если не давать свиньям желудей, а давать комбикорм, то тигры их не едят, что ли?

**Чебанов.** Нет. Дело в том, что, вообще говоря, все твари идут по пути наименьшего сопротивления – все ленивые. И чем гоняться за свиньями, которых охраняет человек, проще становится гоняться за кабанами в ситуации, когда они начинают процветать, интенсивно

размножаться благодаря тому, что свиньи у них не отнимают кормовой базы.

**Ефимов.** Я, собственно, что пытаюсь понять? Что общего у всех этих тем? Большие темы. Некоторые геофизические, планетарные циклы у вас появились, 100 миллионов лет. Я не понимаю, что вы нам хотели донести из этих результатов.

**Чебанов.** Я хотел донести вот что.

Первое. Экологические проблемы, в том числе серьёзные, время от времени с неизбежностью возникают в силу того, как устроены процессы в биоценозах, начиная от собственно биоценозов с их локальной привязкой, которые занимают размеры в несколько километров, и кончая биосферой в целом. Поэтому, если есть экологическое неблагополучие, это не значит, что это результат антропогенных, а тем более каких-то высокотехногенных воздействий. Это первый тезис.

Второй тезис. Может быть экологическое благополучие на фоне техногенной деятельности, и может быть экологическое бедствие на фоне традиционных технологий, которые частенько отстаиваются природоохранной общественностью. Вот замечательный пример. Разнотравье средней полосы России оказывается значительно выше, если эти травы регулярно скашиваются. Чисто алармистская ситуация: когда прекращается сенокос, это приводит к сокращению разнообразия.

И третий тезис, связанный с тем, что проблемы возникают не в силу какой-то специфической природы биоценозов и техники, а в силу того, что человек действует неразумно. Я рассмотрел разные модусы неразумности человеческой деятельности.

Вот что я хотел сообщить.

**Ведущий.** Александр Владиславович Михайловский, пожалуйста.

**Михайловский.** У меня вопрос не по теме выступления, а по названию семинара, которым вы руководите. Что означает «биогерменевтика»?

**Чебанов.** Дело в том, что исследования за последние примерно полстолетия показали, что для живых организмов принципиальными являются процессы интерпретации. Эти процессы интерпретации начинаются с того, что последовательность нуклеотидов в ДНК может прочитываться по-разному (до двух десятков вариантов – можно на одной и той же последовательности ДНК получить до 20 разных продуктов, которые будут запускать совершенно разные процессы). По-разному могут прочитываться и приводить к разным последствиям нейромедиаторы в постси-

наптических бляшках. Разные эффекты могут вызывать вторичные метаболиты при взаимодействии микроорганизмов друг с другом. На этих же механизмах принципиально построены все уровни взаимодействия и т. д. Вот совокупность этих процессов и явилась предметом изучения той дисциплины, которая обозначена как биогерменевтика. При этом оказывается, что если следовать Тверской школе герменевтики, при том, что они выделяют восемь групп интерпретационных техник, то в живых организмах регулярно встречаются семь из этих групп.

**Ведущий.** Ещё есть вопросы?

**Курашов.** У меня ответ, потому что был задан риторический вопрос. Вот, скажем, после пожарища последовательность воспроизводства растительности – травы, кустарники, лиственный лес и хвойный лес. И вы задались вопросом, что тут сохранять, какой этап от Божественного творения. Но мы же не говорим о какой-то омертвелости, стабильности природы. Ведь есть и осень, и зима, и лето, и это не значит, что мы должны сохранить лето и как-то избавиться от зимы. Здесь я не вижу никакой проблемы. Есть природные циклы, самые разные и разной продолжительности, но они естественные, они воспроизводящиеся и не приводящие ни к каким далеко идущим последствиям. Всё-таки мы в первую очередь обсуждаем глобальную антропогенную экологическую проблему. Все остальные какие-то локальные экологические кризисы – природные или, может быть, частично антропогенные – конечно, не так важны для нас сейчас.

**Чебанов.** Я с вами абсолютно согласен. К сожалению, даже в том, что здесь говорилось, были утверждения несколько иного рода – что мы должны зафиксировать некое состояние, которое надо охранять. И это, собственно, вообще общая характеристика того направления, которое получило название экологического алармизма. Более того, я очень хотел, но не получилось задать такой вопрос: какими средствами и какими методами вы установили существование глобального антропогенного экологического кризиса? Мне очень интересно знать о методах и критериях.

**Курашов.** Вы мне задаёте вопрос?

**Чебанов.** Да.

**Курашов.** Я далеко не один занимаюсь мониторингом экологического состояния в мировых масштабах. Скажем, если мы возьмём воздушную среду или водную, состояние морей и океанов, то, конечно, это имеет место.

**Чебанов.** Ничего подобного, ничего «не конечно». Я спрашивал про извержение вулкана Тоба 74 000 лет назад. Оно было не сопо-

ставимо с тем, что наделало человечество за всё время своего существования.

**Ведущий.** Если вопросов больше нет, то спасибо большое.

**Олескин.** Можно немного добавить? Я хотел привести ещё два примера на ту же самую тему. Во-первых тем, кто бывал в Германии, хорошо известен факт, что кислотные дожди, которые шли на Германию, привели к тому, что на меловых горах, где ничего никогда не росло, стали расти пышные леса, потому что произошла нейтрализация щелочного рН. Плохой это эффект или хороший – вопрос сложный. И второе. Кто бывал в Венгрии, знает знаменитые венгерские можжевельниковые пустоши. Эта часть ландшафта Венгрии казалась совершенно неотъемлемой. Однако она абсолютно антропогенная, потому что это результат выпаса коз. Много веков козы выжирали всё, но им не нравился можжевельник, отчего только он и остался и ландшафт приобрёл ту красоту, которую он имеет. Я тоже не знаю, плюс это или минус. Это примеры на ту же самую тему, безо всяких комментариев.

**Ведущий.** Спасибо за реплику. Поблагодарим Сергея Викторовича.

# ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ ПРИНЦИПЫ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ В РЕТРОСПЕКТИВЕ

**С.Н. Чернышёв**

профессор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета  
и Московского государственного строительного университета,  
доктор геолого-минералогических наук

## Введение

Национальная система природопользования вырабатывается веками. Она приспособлена к природным условиям национальной территории и к религии народа.

Чтобы оттенить последующее рассмотрение русского природопользования, скажем несколько слов о Монголии. В основе монгольского природопользования лежат кочевой образ жизни и религиозный запрет на обработку земли. Они продиктованы неустойчивостью экосистем Монголии на границе биомов пустыни Гоби и таёжной Сибири. Даже национальная обувь загнута вверх, чтобы нечаянно не ковырнуть землю. Юрта – малое, лёгкое, упругое жильё – самое сейсмостойкое сооружение в мире. Монголы вынуждены жить в юртах, так как на значительной части их территории бывают разрушительные землетрясения [13]. Всё склоняет к кочевому образу жизни. К тому же буддизм учит искать счастья в простоте жизни и общении с дикой природой.

Иное в России. Обживаемое пространство в период формирования русской культуры природопользования покрывали биомы широколиственных и хвойных лесов, степей. Здесь возможно оседлое скотоводство и земледелие. Здесь нет опасных землетрясений. Здесь есть материалы для строительства жилья из дерева, кирпича и даже камня. Культура природопользования на русской равнине славянскими и угро-финскими народами, нашими предками, в дохристианский и христианский периоды строилась совсем иначе, чем в Монголии. Русский народ, мы согласны с Л.Н. Гумилёвым [1], в период монгольского владычества кое-что заимствовал из монгольской культуры (например, систему сухопутного транспорта и связей, жёсткую иерархическую систему управления), но системы природопользования это не коснулось.

Природные условия и религиозные верования продиктовали русскому народу иную культуру природопользования. Культура эта несколько менялась с веками. Удобно разделить историю её развития на три периода: языческий, христианский и советский. Теперь мы вступили в четвёртый, постсоветский период, который имеет специфические черты. Они зародились ещё в советской системе в период борьбы научной и художественной общественности против переброски стока северных рек в бассейны Каспийского и Аральского морей. Об этом будет подробно сказано ниже.

### **Языческий период**

Языческий период длился несколько тысячелетий. По археологическим данным, предки славян уже в третьем тысячелетии до Р. Х. жили в бассейнах рек Одры, Лабы, Вислы, Днепра. «Их хозяйство основывалось на оседлом скотоводстве и земледелии с охотой и рыболовством в качестве дополнений; они жили оседло в небольших деревнях» [9. С. 14]. Принципиально не изменился способ хозяйствования и в первом тысячелетии по Р. Х. В это время славяне экспортировали зерно через греческие города Северного Причерноморья. Они вели подсечное земледелие, требовавшее многих рабочих рук. Население увеличилось, но оно было не столь значительным, чтобы оказать влияние на природные экосистемы. К тому же лес был защитой от степных кочевников, во все тысячелетия нападавших с юга. Его не только вырубали, чтобы распахать поля, но и сохраняли для создания засечных защитных полос.

Проблемы сохранения среды, которая сразу стояла перед монголами, перед языческим населением Русской равнины не стояло. Население оказывало на экосистемы давление, далёкое от предельно допустимого. По археологическим и фольклорным данным, оно сосредоточивалось в долинах рек, оставляя обширные водоразделы «заповедными территориями». Но природу наши далёкие предки всё-таки охраняли, в силу суеверий. Они поклонялись природе, очеловечивали отдельных животных, боялись их трогать, чтобы не навлечь на себя разрушительные стихийные силы. Суеверия живучи. Они сохранялись веками. В начале 60-х годов прошлого века я три года прожил в деревне Карапчанке на Ангаре, где теперь город Усть-Илимск. Мужики добывали рыбу (стерлядь, тайменя) древними варварскими способами: ловили крюками, били острогой. При этом многие подранки срывались со снасти. Выловленная рыба в значительной части погибала из-за неумелого засаливания. В старину недоставало соли. По традиции соли клали мало, ели рыбу «с душком» пока можно, а негодную выбрасывали.

Охотники загоняли сохатых по апрельскому насту; с собакой охотились на медведя. Освежёванный медведь страшно похож на человека. Старики, рождения ещё XIX века, ели сохатину, но не ели медвежатину, считая этого мудрого и, по их мнению, человекообразного зверя хозяином тайги. Церквей в тот период на Ангаре не было на протяжении многих сотен километров. Их почти не было и до революции. Народ поголовно не был приобщён к христианской культуре. Очеловечивая зверя, они себя уподобляли скотам. Так было и в древности: «И человек в чести сый не разуме, приложися скотом бессмысленным, и уподобися им» (Пс. 48: 21). Человек, возвышенный Богом, «в чести сый», не понял Бога и присоединился к скотам. Знакомство с обычаями сибиряков вводит нас в психологию далёких предков, которые любили природу, одушевляли её, считали себя её составляющей частью, видели себя как бы равноправными с некоторыми животными. Они боялись природы, которая мощной стихией могла разрушить их достоинство или нападением хищника лишить их жизни. Они вписывались в природу, изучая природные процессы, создавая приметы, которые помогали определить сроки сева и уборки урожая, сроки и места лова рыбы и зверя. Наряду с реальными приметами, скажем, смены погоды, они создали тьмочисленные суеверия, которые есть в «Слове о полку Игореве». Суевериями многие руководствовались ещё в XVIII–XX веках.

Итак, на протяжении тысячелетий народ обожествлял природу, поклонялся отдельным её явлениям. Он видел себя частью природы, не смел возвыситься над ней. Однако он разделял её на две части: одной поклонялся, другую использовал и по неумению варварски наносил ей ущерб. Однако малая плотность населения и могучий потенциал экосистем осваиваемой территории не привели к заметному ущербу окружающей среде. Эти же факторы требовали коллективных усилий для сельскохозяйственного освоения земель. Создавался артельный стиль работы и общественный способ владения обширнейшими угодьями.

### **Христианский период**

Крещение в X веке освободило славян от рабства в отношениях с природой. С принятием христианских догматов народ стал осознавать себя хозяином природы, подчинённым Богу. Положение человека между Творцом и тварным миром на протяжении 900-летней истории народа и его Церкви было основным понятием, которым люди руководствовались в общении с природой. Оно высказано в 46 году святыми мучениками великим князем Михаилом Всеволодовичем Черниговским и его боярином Феодором [11]. В то время

Церковь оставалась единственным объединяющим началом для народа, разделённого удельными князьями и поверженного завоевателями. Батый пытался и эту последнюю опору единства порушить. Он приказал всем князьям приезжать к нему на поклон для получения ярлыка. А как вводить к нему князей, «он злохитрый очень лукаво придумал: каждый из русских князей являлся перед его лицом не прежде, чем проходил сквозь огонь, бросал в него что-нибудь и кланялся кусту и огню». Св. Михаил и Феодор отказались принести жертву огню и поклониться кусту. «Поклониться и воздать честь царю, который ниспроверг царство на Руси, и возможно для меня, да это и подобает, а послушаться злочестивого повеления – это мерзость», – сказал св. кн. Михаил Черниговский. И далее: «Я знаю, что истинного Бога надо чтить и тому одному поклоняться. Православную службу любя, я никак не привык боготворить сотворённое Богом, особенно же то, что нам служить предназначено, каково и солнце, которому вы поклоняетесь. Большое для Бога досаждение таковое творить и божественной службой почитать тварь паче Творца. Я же поклоняюсь пребожественной Троице» [11. С. 497].

Положение человека между Богом и землёй давало право людям пользоваться природой как даром Божиим. И одновременно обязывало украшать землю, заботиться о ней. Жизнь на земле мыслится, по-христиански, как гармоничное сообщество, как процветающая мегасистема, возглавляемая человеком и освещаемая его любовью. Этот идеал изображён в рельефах на стенах соборов XII века во Владимире и в росписи Владимирского собора в Киеве, выполненной В.М. Васнецовым и М.В. Нестеровым, а также в картинах М.В. Нестерова («Юность преп. Сергия» и др.). Однако, любя животных, русский православный человек резко выделял себя над ними. Это выражалось в разрешении косить траву, рубить дерево, резать животное. Отражалось это и в языке. О человеке: родился и умер, а в старину более точно – успе, так как человек бессмертен. О лошади, корове: пала; о курице, овце, собаке: издохла. О женщине говорили: беременна и родила; о кобыле: жереба и ожеребилась; о кошке, овце: котна и окотилась; о суке, лисице: сущена и ощенилась и так далее. Сравним, у советского поэта для детей: «А у нас в квартире кошка родила вчера котят...» Животное, птицу можно было убить при необходимости, но убить для развлечения считалось грехом. Этого не знали господа-охотники [7]. Культура природопользования, как и фольклор, как и искусство кустарей, была в последние века царской России народной культурой. Образованные люди от неё отошли.

Чётко сознавая себя между небом и землёй, между Творцом и остальной тварью, русский человек, в соответствии с учением Церкви, в природопользовании ставил себе задачи:

- полностью обеспечить свои потребности в природных ресурсах;
- ограничить свои потребности;
- полностью и до конца использовать всё взятое у природы;
- использовать возобновляемые источники энергии;
- иметь в общественной собственности хотя бы часть ресурсов;
- совместно, артельно выполнять некоторые трудоёмкие работы;
- украсить землю трудом.

*Полностью обеспечить свои потребности из природных ресурсов* можно и нужно в соответствии с заповедью Адаму и Еве «плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю и обладайте ею» (Быт. 1: 28). Земля не заповедник. Человек создан для «возделания земли» (Быт. 2: 5). В псалме 112 (1–3) русский православный человек читал: «Блажен муж, бояйся господа... Слава и богатство в дому его» и в псалме 127 читал: «Блаженни вси боящиеся Господа... блажен еси и добро тебе будет. Жена твоя яко лоза плодovitа в странах дома твоего: Сынове твои яко новонасаждения масляничная окрест трапезы твоя». В соответствии с этим он устраивал свою жизнь в семейном достатке. Примеры такой жизни дают жития Иова Многострадального (XX–XV вв. до Р. Х.), Филарета Милостивого (Византия, VIII), Серафима Вырицкого (XX) и других святых. Следуя им, русский человек смело осваивал землю, строил просторные избы-хоромы в несколько этажей с многочисленными жилыми помещениями различного назначения, с добротными банями и амбарами, для чего валил лес, а также держал немало скота, пахал, охотился, ловил рыбу, бортничал.

Счастье видели в обеспеченной жизни. Потому брали от природы сколько нужно для безбедного существования. Но высшее счастье видели в духовном богатстве, которое достигалось отречением от земного изобилия. Не счесть душ, которые пошли по пути прпп. Сергия Радонежского, Серафима Саровского, Иова Почаевского. Но не только в монастырях, также и в миру *самоограничение было идеалом*. Вспомним аскетический облик А.В. Суворова – народного героя. Самоограничение в повседневной жизни всего народа выражалось в постах общей продолжительностью 16 недель. Другой формой всеобщего ограничения были установленные Церковью сроки начала сбора яблок, мёда, орехов, так называемые Яблочный Спас, Медовый Спас и Ореховый Спас. Ограничение проявлялось также в том, что брать в кладовой природы можно было только необходимое количество, как Бог заповедал евреям, подав манну небесную. Люди в старину не ловили рыбы больше, чем нужно, не били зверя для потехи, но только для потребности и в установленные сроки. Впрочем, люди богатые этим пренебрегали, и пренебрежение это

широко распространилось к последним десятилетиям христианской России. Однако на Севере этого принципа придерживались до конца. С.Н. Дурылин рассказывал мне, как в 1914 году, путешествуя, на Кен-озере они брали у крестьян лодку и снасти для ловли рыбы. Давали, но предупреждали, чтобы приносили столько, сколько надо на день. Завтра будет новый день и новый лов.

К самоограничению в охоте и рыбной ловле очень близко примыкает традиция *использовать до конца всё взятое от природы*. Запрещалось бросать не только хлеб, но и хлебные крошки. Однако уже в древности этого идеала не всегда придерживались люди богатые. В повести о святых праведных князьях Муромских Петре и Февронии [2] рассказано, как боярыни укоряли княгиню-крестьянку за обычай собирать крошки со стола. Использовалось всё принесённое в дом. Современных ТБО (твёрдые бытовые отходы) не было. Всё, что не съедено людьми, отдавали скоту. Всё, что непригодно скоту, шло в печь, давало тепло и золу для удобрения почвы и борьбы с вредителями. Через навоз и золу в земле завершался оборот веществ в крестьянском хозяйстве. Человек кормил скот, подкармливал почву, ухаживал за ними и пользовался от них. Принцип безотходного производства был реализован в крестьянском хозяйстве. Одновременно осуществлялась очистка среды от отходов. Действовала замкнутая лепидная цепь, подобная природной. У деревни не было ни помойки, ни свалки. Дорогие железные детали возвращались в кузницу. Черепки глиняной посуды ложились на дорогу, улучшая её.

*Потребление энергии в средневековой Руси и царской России до конца XIX века было основано на использовании возобновляемых источников энергии: овса, сена, дров, ветра, воды, навоза (кизяки)*. Вместо электроэнергии современных холодильников в погребах использовали отрицательный запас теплоты грунтов под зоной интенсивных сезонных колебаний температуры. Этот ресурс и сейчас может быть эффективно использован для организации крупных городских хранилищ продуктов питания. В снесённой гостинице «Россия», что стояла на улице Варварке в Москве, холодную подземную воду использовали для охлаждения помещений в летнее время. В старину дефицит холода в погребе восполняли закладкой в него в марте глыб льда с реки или пруда.

В русской традиции до XX века сохранялось *общинное владение*, по крайней мере, некоторыми угодьями. К общему владению первоначально склоняли большие необжитые просторы междуречий, малая численность населения, непрерывность плодородного пространства. В противовес этому в Центральной и Западной Азии плодородные участки дискретны и немногочисленны, как оазисы в пустыне или малые террасы на горных склонах. Потому там рано возникло частное

владение. В России в общественном пользовании находились источники и колодцы, пастбища и сенокосы. Старики мне рассказывали, как до самой революции сообща косили заливные луга на Оке под Тарусой. По сей день лесные грибы, ягоды, орехи в России считаются общим достоянием. Мне с моим русским представлением об общественном владении пришлось попасть дважды в неловкое положение, когда в геологических походах по горам Кавказа и Тянь-Шаня я собирал грецкие орехи и какие-то ягоды с деревьев, росших вдали от аулов в диких местах. Оказалось, что каждое дерево имеет своего хозяина. Общее владение имелось во множестве общежительных монастырей России. Перед революцией, в самые последние годы, в 1913–1916 годах, стали возникать коллективные сельские хозяйства для совместного приобретения сельхозтехники. Это были прообразы колхозов. Но грубая насильственная коллективизация погубила ростки нарождавшегося общественного землепользования. Коллективные хозяйства создавались в противовес столыпинской идее хуторов [10].

Общественное владение склоняло к *артельному способу работ*. Дорожные и мелиоративные работы дома и подрядные строительные работы на стороне выполнялись артельно. Ярким примером успешного общественного труда являются обыденные храмы, построенные миром за один световой день, храмы, конечно, деревянные.

Приятная *обязанность людей перед – Богом украшать окружающее пространство*. «О, светло светлая и украсно украшена, земля Руськая», – вздыхает автор «Слова о погибели Русской земли» в XIII веке [5. С. 160]. Украшение земли городами, сёлами, храмами, а также мелкими изделиями и словом и песней хорошо известно. Можно привести другие примеры исполнения положения, исповеданного св. вел. кн. Михаилом и боярином Феодором, но пора сказать о втором переломе в религиозном и экологическом сознании русского народа, связанном по времени и по существу с революциями начала XX века.

### **Советский период**

Последние десятилетия императорской России отмечены развитием капиталистического хозяйства. В это время всё более широкие массы в народе хотели стать господами-европейцами. Рост индивидуального потребления, умноженный на рост численности населения, привёл к необходимости разделить землю, уходить от общественного владения, извлекать из недр ископаемые горючие уголь, нефть, газ и другие материалы. Созданные излишки изделий привели к распространению роскоши и заметному неравенству. С целью передела власти, славы, земли и имущества был совершён переворот в феврале 1917 года, а потом захват власти большевика-

ми в октябре 1917 года. К власти пришли далёкие от национальных традиций природопользования и далёкие от Бога люди.

На новом витке диалектической спирали мировоззрение технической интеллигенции и правящей партийной олигархии, их взгляд на природопользование характеризуются двумя особенностями. Первая, человек-правитель возвысился над всеми. В отсутствии Бога он стал единовластным хозяином мира, которому всё дозволено. Это было уродливое развитие христианского взгляда на главенство человека, который Богом был возвышен надо всем миром, но оставлен в подчинении Богу. Вторая особенность советского периода – возврат к языческому взгляду на человека как одно из животных.

Рассмотрим первую особенность эпохи, потом – вторую. Революционер, возвысившийся над миром, освободившийся от Бога, от 8-й заповеди Ветхого Завета «не укради», провозгласил лозунг: «Грабь награбленное», под которым осуществлялся передел собственности, часто со сломом системы хозяйствования, с гибелью результатов труда предыдущих поколений. Последнее особенно характерно при захвате церковной собственности. Покончив с капиталистами, кулаками, середняками, сложившаяся советская власть провозгласила лозунг: «Мы не можем ждать милостей от природы; взять их у неё – наша задача». С ним пошло безудержное наращивание темпов эксплуатации природной среды без оглядки на её охрану. Это была хищническая эксплуатация, которая не прекращается и теперь.

Хищник убивает жертву, берёт лакомое и оставляет труп, его находят другие животные и потребляют, очищая жизненное пространство. В природопользовании хищничество, когда на лесосеке оставляют вершины, сучки, высокие пни, глубокие колеи от машин; когда в недрах остаётся нефть, которую трудно и дорого извлечь; когда в погоне за урожаем из-за излишнего полива и подъёма уровня грунтовых вод засоляют почву; когда над землёй оставляют пустую породу в терриконах; когда в погоне за дешёвой электроэнергией затопляют неочищенные от леса территории. Всё это происходило в советский период. К примеру, Братская ГЭС построена в очень выгодных природных условиях, от Бога предназначенных для получения дешевой возобновляемой электроэнергии. Но параллельно с ГЭС было создано водохранилище, одно из крупнейших в мире по площади. Тайга перед затоплением не была сведена. На это не хватило времени и денег. Она ушла под воду. В результате вода, прозрачная вода Ангары, была загрязнена так, что по радио для сёл, расположенных ниже плотины, объявляли: не пейте воду из Ангары. За один месяц исчезло стадо осетровых, которые составляли значительную часть питания приангарских крестьян. Я жил тогда в 250 км ниже плотины. В Братске тогда говорили, что немцы

из ФРГ предлагали очистить водохранилище бесплатно, точнее – в уплату взять лес, который ушёл под воду, но Н.С. Хрущев не согласился.

Хищничество в советский период было не от неумения, как в древности, а от небрежения к богозданному богатству природы.

Вторая особенность советского периода – возврат к языческому уподоблению человека животным. Такое уподобление привело к изменению взгляда на семейные отношения. Они уже больше не регулировались ни новозаветным законом, ни ветхозаветными заповедями 7 и 10. В 20-х годах прошлого века развернулась компания против семейных отношений; значительно позже, отбросив общечеловеческие представления о преступлении и 6-ю заповедь «не убий», легализовали аборт. Подсознательное смешение человека с животными выразилось и в языке. В бульварном жаргоне к собакам более не применяли нарицательные «сука» и «кобель». Чаще так стали называть соседей и сослуживцев, иногда не без оснований. Щенков же стали называть девочками и мальчиками, как говорили, от большой любви.

Идеология правящей партократии с отказом от Бога приравняла человека к животному. Это произошло в форме принятия за догму гипотезы о происхождении человека от обезьяны. В экологии объединение человека с животными выражено в экопирамиде и лепидной цепи, которые есть во всех учебниках экологии. Человек и животные объединены в один класс «Консументы II рода». Нам это представляется неверным. Православный христианин, католик и христиане некоторых других конфессий потребляют нечто, совершенно недоступное животным. В Евангелии (Новый Завет) от Иоанна (6: 31): «Отцы наши ели манну в пустыне, как написано: хлеб с неба дал им есть». Апостол Павел называет эту пищу духовной: «...все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питье: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос» (1 Кор. 10: 3–4). Но главное читаем в Евангелии от Иоанна (6: 48–55): «Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небесе, таков, что ядущий его не умрёт. Я – хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть моя, которую Я отдам за жизнь мира. Тогда иудеи стали спорить между собою, говоря: как Он может дать нам есть Плоть Свою? Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье». В последующих строках

Евангелия говорится, что не все могли понять и принять эти слова. Произошло разделение даже между учениками Иисуса Христа. «С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним» (Ин. 6: 66).

Итак, человек отличается тем, что он причащается Плоти и Крови Христа Спасителя, он принимает крещенскую воду, антидор, артос, просфору, помазуется миром. Всё это отделяет его от животных. С этой пищей человек обретает Духа Святого и становится связующим звеном между миром духовным и материальным. Господь для того вочеловечился, чтобы восстановить связь духовного и материального мира. Это тривиально для богословия, но ново для экологии. В экопирамиде над консументами II необходимо выделить у вершины отдельное пространство для человека. Наше дополнение к экопирамиде этим не ограничивается. Над пирамидой материального мира мы поместим пирамиду мира духовного вершиной вниз. Они соприкасаются в области, где находится человек. Материальная пирамида базируется на косном и биокосном веществе, от которого питаются продуценты. Она населена продуцентами, консументами и людьми. Духовная пирамида населена душами святых и ангелами. У вершины её, которая в самом низу (пирамида ведь перевернута) находится человек духовный. В основании, которое покрывает её сверху, находится Бог. Всё тварное таким образом «в сени крылу». Бог питает сверху вниз своей любовью ангелов, святых и духовных людей, а через них, через людей, питает любовью всё материальное, живое. Через людей Бог управляет миром. Мы знаем, что духоносные старцы могут руководить не только духовной жизнью человека, но даже и его хозяйственной деятельностью. Впрочем, Бог управляет миром не только через человека, но шлёт ему свою любовь и подаёт в нужный момент питание помимо человека. Об этом в псалме 103: 27–28.

Отказ в советский период от духовного руководства привёл к многочисленным ошибкам в природопользовании, но страна наша велика и в большей части покрыта устойчивыми экосистемами, поэтому природа наша ещё богата.

## **Поворот к новому экологическому мировоззрению**

### *Характеристика движения и его итоги*

По этому богатству в 70–80-х годах прошлого века готовился тяжёлый удар. На XXV съезде КПСС было принято решение о переброске стока северных рек Невы, Онеги, Сухоны, Печоры, Оби с Иртышом в бассейн Каспийского, Азовского и Аральского морей. В народе этот проект известен под именем проекта Поворота рек.

Поворот рек не состоялся, но он стимулировал поворот экологического сознания в массах людей и, главное, в умах правящей советской верхушки. Отмена Поворота рек была победой общественного движения 1982–1986 годов. Движение зародилось на моих глазах; мне до конца довелось в нём участвовать. Это было особое движение, которому нельзя подобрать аналог в истории России.

Отличительные особенности нашего движения:

- легальные, честные, словесные (письменно и устно) формы борьбы;
- не массовый, а элитарный характер движения (его вели выдающиеся русские учёные и деятели художественной культуры, отмеченные высокими званиями и наградами, пользовавшиеся авторитетом в народе, правительстве и всесильном партийном руководстве; заслуженные, преимущественно пожилые люди опирались на узкий круг энергичной научной «молодёжи» в возрасте 30–50 лет);
- малая причастность к борьбе СМИ, которые не определяли хода борьбы и только иногда информировали о ней широкую общественность, напряжённо и сочувственно следившую за событиями;
- полное отсутствие каких-либо демонстраций и массовых шествий;
- неослабная, жертвенная и без всякой материальной поддержки работа сотрудников днём и ночью в течение 4,5 лет с начала 1982 года до 19 июля 1986 года;
- большинство деятельных участников были православные, многие свою работу предваряли и сопровождали молитвой и молебнами в храмах (В.Г. Брюсова помолилась и благословила наш 1-й труд при отправке в ЦК КПСС осенью 1982 года; о. Александр Егоров совершал молебен 19 июля 1986 года в час решающего заседания Совмина СССР, одновременно молебны шли во многих храмах Москвы);
- почти все участники были людьми высокой общей культуры и культуры труда;
- ряды противников Поворота рек не оформлялись в какие-то организации: люди приходили, делали своё дело и уходили, не получая ничего, даже благодарности.

Результаты общественного движения против Поворота рек:

- прекращение строительных работ по переброске стока, которые были начаты в Вологодской области в бассейнах озёр Лаче и Воже;
- прекращение проектных и научно-исследовательских работ по проблеме переброски;

- рождение в России новой неклассической экологии, точнее выход её из узкого круга специалистов, широкое общественное признание, всестороннее развитие и внедрение в систему преподавания;
- рождение новой науки экологии культуры [4, 6], которая, сыграв свою роль в рассматриваемой борьбе, теперь должна стать базой для воссоздания русской национальной культуры [14], нарушенной едва ли не с XVII века [12].
- внедрение экологической тематики в СМИ (практически в каждом номере солидной газеты и журнала в 1980-х годах была экологическая информация);
- на новой научной основе были структурно обновлены органы охраны среды и памятников культуры, создана экологическая экспертиза проектов; созданы экологические кафедры практически во всех вузах и отделы охраны среды в проектных организациях;
- активизировалась законодательная работа в области охраны среды.

Многие из этих мер не дали результата в связи с падением власти.

Может быть, главным итогом победы движения против переборки стало осознание хрупкости жёстких партийных решений и возможности повлиять на ход событий общественным движением, что не удавалось никогда ранее в советский период.

Трудно сказать, насколько положительным было это открытие.

#### *Как это было*

Общественное движение против Поворота рек началось в сфере культуры. Через год-полтора в него влились математики, позже создавшие сильнейшие аргументы против переборки. Затем в этом деле объединились видные учёные самых разных специальностей и создали комплексное экологическое обоснование недопустимости переборки стока северных рек на юг.

Главным итогом этого движения стали постановления девяти отделений АН СССР о научной необоснованности ТЭО переборки. Первым по времени и главнейшим по существу было постановление «О научной несостоятельности методики прогнозирования уровня Каспийского моря и солёности Азовского моря, использованной Минводхозом СССР при обосновании проектов переборки части стока северных рек в бассейн р. Волги», принятое на бюро отделения математики 26 ноября 1985 года.

Дискуссия была вынесена на совместное заседание Президиума АН СССР и Президиума ВАСХНИЛ 9 декабря 1985 года [3]. Президент АН СССР А.П. Александров продиктовал решение, отразившее его нейтральную позицию: не отказываться от переборки, но

минимизировать её до 5,8 км<sup>3</sup>/год из озёр Лаче и Воже, что станет производственным экспериментом. Темп работ был сбит, но они продолжались в проектной и исследовательской части и, конечно, при удобной ситуации могли быть развёрнуты по полной программе.

В это время интерес к проблеме в широких слоях интеллигенции возрастал. Это и активность крупнейших учёных и деятелей культуры были известны руководителям СССР. Они решили поставить точку на проблеме и прекратить её дальнейшее муссирование. Но каково будет решение нового генсека М.С. Горбачёва и предсовмина Н.И. Рыжкова? Заседание Совета Министров СССР 19 июля 1986 года по вопросу переброски вёл Н.И. Рыжков [3]. Все выступали за переброску, в поддержку ранее предначертанной линии партии. Президент АН СССР А.П. Александров выступил «за». Только академик А.Л. Яншин выступил против, раздав участникам заседания решения девяти отделений АН СССР. А.П. Александров получил от Н.И. Рыжкова замечание за то, что ввёл в заблуждение правительство относительно мнения академии. Мнение председателя стало проясняться для присутствующих. Председатель Совмина РСФСР В.И. Воротников поддержал А.Л. Яншина. Незадолго перед тем А.Л. Яншин был приглашён к В.И. Воротникову на 15-минутную беседу по нашей проблеме. Она продолжалась три часа. Это свидетельствует о значимости, сложности вопроса и отсутствии на тот момент в верхах сложившегося мнения по вопросу: быть или не быть Повороту рек. В.И. Воротников стал нашим сторонником. М.С. Горбачёву через одно лицо также удалось передать нашу информацию из рук в руки. Он, кажется, склонился к нашей позиции. В результате Н.И. Рыжков, ссылаясь на авторитет академиков и назвав Л.С. Портнягина, принял решение о прекращении работ по переброске стока. Так родилось Постановление Совета Министров СССР от 14 августа 1986 года № 978 «О прекращении работ по переброске части стока северных и сибирских рек». Знаменательно, что это постановление датировано днём Первого Спаса, когда Церковь поклоняется кресту и освящает воды.

В день и час заседания у Н.И. Рыжкова рядом с Кремлём в храме св. Пророка Илии Обыденном протоиерей Александр Егоров совершал длительный молебен специально для защиты от переброски. Молебны совершались ещё в нескольких храмах.

#### *Опыт патриотического движения и возможность его использования*

Борьба с проектом Поворота рек была событием более значительным, чем решение технической задачи в области строительства, и даже большим, чем защита природной среды западной половины громадной страны, от Дуная до Енисея. Это была борьба патриотической интеллигенции с группой чиновников и специалистов, толкав-

ших страну к разрушению экономики, природной среды и культуры. Это было патриотическое движение, которое незримо имело православную основу. Его начали И.С. Козловский, Ю.В. Никулин, которые ходили в ЦК КПСС. Полем для битвы мы сразу избрали науку, форма борьбы – легальное обращение к ещё прочной власти. Власть пошла на это, хотя могла перевести борьбу из научной плоскости в политическую (вспомним сессию ВАСХНИЛ 1948 года), но этого не произошло. КГБ занял позицию наблюдателя. Научную дискуссию с апологетами переброски повели крупнейшие учёные Л.С. Портнягин, Г.И. Петров, Д.С. Лихачёв, А.Л. Яншин, Г.С. Голицын и другие. Со стороны творческой интеллигенции учёным была оказана сильная поддержка редакцией журнала «Наш современник», писателями С.П. Залыгиным (гидротехник по образованию), В.И. Беловым (инициатор движения), В.Н. Крупиным, Ю.К. Ефремовым (писатель-географ). Они сделали борьбу широко известной общественности.

Опыт легальной борьбы за решение крупной государственной проблемы без политизирования может быть использован в современной России. Можно организовать аналогичное патриотическое движение за закон о запрещении абортов и распространение противозачаточных средств.

Сейчас в окружающем нас Богозданном мире главное нарушение от человека – массовое убиение младенцев. «Пока не существует закон о запрете абортов, – пишет «Почаевский листок», – кровь невинных младенцев ложится на каждого из нас. Современный греческий старец Паисий так сказал: “Когда государственный закон не запрещает аборт, тогда последствия ложатся на каждого гражданин, так как Бог наказывает весь народ, но когда выходит закон, запрещающий аборты, тогда наказанию подвергается только лицо, которое совершает”. Только официально путём абортов ежегодно на Украине, в России и Белоруссии погибает 8 млн младенцев». Если нас спросят, как Земля сможет прокормить эти миллионы, то укажем на пустующие поля России и ответим словами пророка Давида: «не видал праведника оставленным, и потомков его просящими хлеба» (Пс. 36: 25). Чтобы решить эту задачу, нужно обратиться к президенту от лица видных уважаемых им лиц и приложить к письму научное обоснование, в котором с исчерпывающей полнотой изложить духовные, медицинские, демографические, юридические, криминалистические, экономические и другие аспекты проблемы.

### **Заключение**

На протяжении истории русского этноса и исторически сопутствующих ему народов взгляды на природопользование менялись от варварских хищнических к христианским природоохранным и далее

к атеистическим хищническим. Человек в начале ставил себя вровень с животными. Затем возвысил себя над ними, подчинившись Творцу. Затем, отвергнув Бога, полностью взял на себя управление природой и преобразование её, что обернулось экологическим кризисом. Наконец, на современном этапе он в лице крупнейших учёных осознал единство мира как гигантской, сложнейшей мегасистемы, крупное вмешательство в которую чревато непредсказуемыми последствиями. Очевиден вывод: такая мегасистема не могла сложиться случайно. Она создана Творцом, и управлять человек может только какой-то её частью, сообразуясь с волей Творца. Размер и состав этой части зависит от духовных и интеллектуальных возможностей личности.

Наиболее совершенной система природопользования была в христианское 900-летие. В этот период наши предки видели себя «виноградарями» (уточним, «другими виноградарями») из евангельской притчи о виноградарях (Мф. 21: 33–41). Они придерживались следующих принципов природопользования:

- полностью обеспечить свои потребности в природных ресурсах;
- лично ограничить свои потребности на доступном для себя уровне;
- до конца потреблять всё взятое у природы (безотходное производство);
- использовать только возобновляемые источники энергии;
- иметь в общественной собственности часть ресурсов;
- коллективно выполнять трудоёмкие общественные работы;
- украшать землю трудом.

Счастье наши предки-христиане ощущали не в полнейшем удовлетворении всё возрастающих материальных потребностей, а в другом – в духовном совершенствовании личности.

Эти принципы не устарели и сегодня.

## Литература

1. Гумилёв Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М.: АСТ–Хранитель.
2. Ермолай-Эразм. Повесть о Петре и Февронии Муромских // Памятники литературы древней Руси. Конец XV – первая половина XVI в. М., 1984. С. 627–647.
3. Зеликин М.И. История вечнозелёной жизни. М.: Факториал пресс, 2001.
4. Лихачёв Д.С. Экология культуры // Москва. 1979. № 7. С.173–179.
5. Лихачёв Д.С. История русской литературы X–XVII веков. М.: Просвещение, 1980.
6. Лихачёв Д.С. Экология культуры // Земля родная. М.: Просвещение, 1983.

7. *Новикова-Смирнова А.А.* Христианский дух земли Русской в «Записках охотника» И.С. Тургенева // *Великороссь*. 2012. № 3(5). С. 154–168.
8. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на четырёх языках еллинском, словенском, российском и римском с параллельными местами. Пб., 1886.
9. *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и Русские княжества XII–XIII вв. М., 1982.
10. *Сидельников С.М.* Аграрная реформа Столыпина. М.: Изд. МГУ, 1973.
11. *Филолог Л.* Слово похвальное Михаилу и Феодору Черниговским // Памятники литературы древней Руси. Вторая половина XVI века / Под ред. Д.С. Лихачёва. М., 1986. С. 482–515.
12. *Флоренский П., свящ.* Письмо А.С. Мамонтовой от 30.07.1917 // *Московский вестник*. 1990. № 1. С. 264–265.
13. *Чернышев С.Н. и др.* Сейсмическое районирование в Северной Монголии. М.: Наука, 1980.
14. *Чернышев С.Н.* Экология культуры как база для широкого воссоздания русской культуры с православным ликом // *Кадашёвские чтения*. Сб. докладов конференции. Вып. VII. М., 2010. С. 116–126.

# ПРОБЛЕМЫ ОКРУЖАЮЩЕЙ СРЕДЫ В РОССИИ

## М.В. Фронтасьева

доцент, начальник сектора нейтронного активационного анализа  
и прикладных исследований Отделения ядерной физики  
Лаборатории нейтронной физики им. И.М. Франка  
Объединённого института ядерных исследований,  
кандидат физико-математических наук

Мой доклад посвящён проблемам окружающей среды. Исследования в этой области с применением ядерно-физических аналитических методов и, в частности, одного из самых мощных современных методов – нейтронного активационного анализа – проводятся в ЛНФ ОИЯИ уже более 30 лет.

Как известно, существуют пять основных видов вмешательства человека в экологические процессы:

- нарушение экосистемы и разрыв биологических циклов;
- концентрация рассеянной энергии в виде теплового загрязнения;
- рост ядовитых отходов от химических производств;
- введение в экосистему новых биологических видов;
- появление генетических изменений в организмах растений и животных.

Известный американский эколог и биолог Барри Коммонер (1917–2012) сформулировал в виде афоризмов четыре закона экологии [1]:

**ЗАКОН ПЕРВЫЙ – всё связано со всем.** Этот закон отражает существование колоссальной сети связей в биосфере между живыми организмами и природным окружением. Любое изменение качества природной среды по существующим связям передаётся как внутри биогеоценозов, так и между ними и влияет на их развитие. Этот закон отражает экологический принцип холизма (целостности) и основан на законе больших чисел<sup>1</sup>.

**ЗАКОН ВТОРОЙ – всё должно куда-то деваться.** Ничто не исчезает бесследно, то или иное вещество просто перемещается с места

<sup>1</sup> Общий смысл закона больших чисел заключается в том, что совместное действие большого числа случайных факторов приводит к результату, почти не зависящему от случая, то есть побеждает статистика.

на место, переходит из одной молекулярной формы в другую, влияя при этом на жизненные процессы живых организмов. Действие этого закона – одна из главных причин кризиса окружающей среды. Огромные количества вещества, например, нефти и руды, извлечены из земли, преобразованы в новые соединения и рассеяны в окружающей среде.

**ЗАКОН ТРЕТИЙ – ничто не даётся даром.** Глобальная экологическая система, т. е. биосфера, представляет собой единое целое, в рамках которого любой выигрыш сопряжён с потерями, но, с другой стороны, всё, что извлечено из природы, должно быть возмещено. Платежей по этому векселю невозможно избежать, они могут быть только отсрочены. Например, при выращивании зерна и овощей мы извлекаем из почвы химические элементы (азот, фосфор, калий и др.), и если затем в неё не вносить удобрения, то урожай постепенно начинает снижаться.

**ЗАКОН ЧЕТВЁРТЫЙ – природа знает лучше.** Этот закон базируется на результатах возникновения и развития жизни на Земле, на естественном отборе в процессе эволюции жизни. Так, для любого органического вещества, вырабатываемого живыми организмами, в природе существует фермент, способный это вещество разложить. В природе ни одно органическое вещество не будет синтезировано, если нет средств для его разложения.

Фраза-символ потребительского отношения к природе известного советского биолога, селекционера И.В. Мичурина (1855–1935): «Мы не можем ждать милостей от природы, взять их у неё – наша задача», – характеризует объективно вредные для интересов человечества планы по «покорению» природы [2]. Бессмысленно идти наперекор природе!

Как классифицируются основные виды загрязнения окружающей среды? Это три большие группы загрязнителей: **физические** (тепловые, шумовые, радиоактивные и электромагнитные); **химические** (тяжёлые металлы, пестициды, отдельные химические вещества и элементы, СПАВ (синтетические поверхностно-активные вещества) и пластмассы); **биологические** (биогенные, микробиологические (самые опасные токсиканты – афлотоксины), а также генная инженерия). Упрощённо их можно представить в виде схемы (рис. 1).

**Атмосфера** может загрязняться двумя путями: **антропогенным** – выбросы различных загрязняющих веществ в процессе деятельности человека, **естественным** – вулканическая деятельность, выветривание горных пород, дым от лесных пожаров и др. Экологические последствия **глобального загрязнения атмосферы** приводят к потеплению климата (парниковый эффект), нарушению озонового слоя, выпадению кислотных дождей. **Загрязнение**

**гидросферы** – это загрязнение водоёмов, снижение их функций в результате поступления вредных веществ. Экологические последствия загрязнения гидросферы тоже очевидны: гибель живых существ, возникновение мутагенеза (в Библии, кстати, предсказывается, что придёт время, когда появятся мутанты), истощение вод, нехватка питьевой воды и как следствие – тяжёлые заболевания.

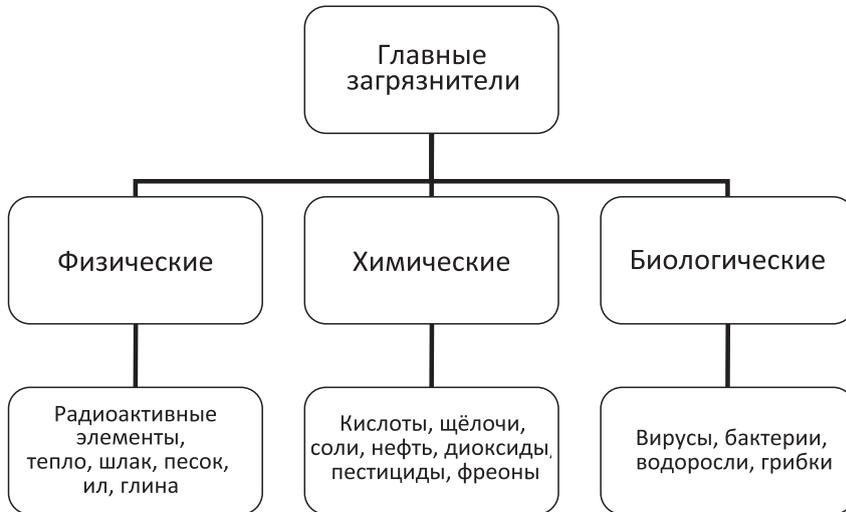


Рис. 1. Основные виды загрязнителей

Из карты антропогенной нагрузки на окружающую среду в странах мира (рис. 2) следует, что на мировом фоне экологическая ситуация в целом по России не столь катастрофична, как об этом можно часто слышать в средствах массовой информации. Россия попадает в зону умеренно-низкой антропогенной нагрузки, что сравнимо и с Соединёнными Штатами, и с Латинской Америкой. Особо грязные территории, отмеченные тёмно-красным цветом, – это Индия с прилегающими странами, а также Нигерия, Ангола, Италия и Великобритания.

Около 60% российской территории занято условно ненарушенными природными экосистемами, в то время как в Европе этот показатель находится на уровне 3–4% (см. рис. 3). Россия, в принципе, выглядит лучше, чем соседи по материку. Главный фактор – обширные пространства и низкая плотность населения. Даже в освоенной европейской части РФ плотность населения в два раза ниже средней мировой, а в целом по стране разница шестикратная (рис. 4). Доля земель, используемых для сельского хозяйства, с которой связано

площадное антропогенное давление, в РФ вчетверо меньше средней по миру (рис. 5).

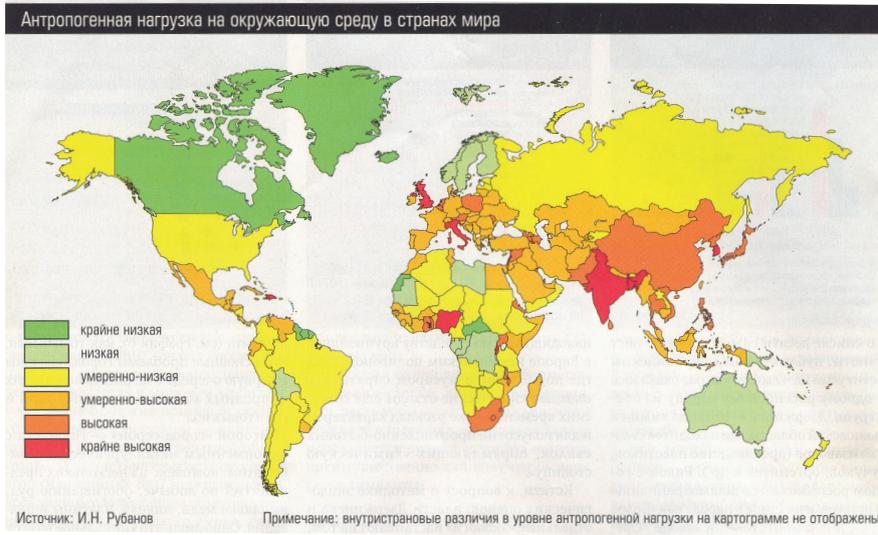


Рис. 2. Антропогенная нагрузка на окружающую среду в странах мира

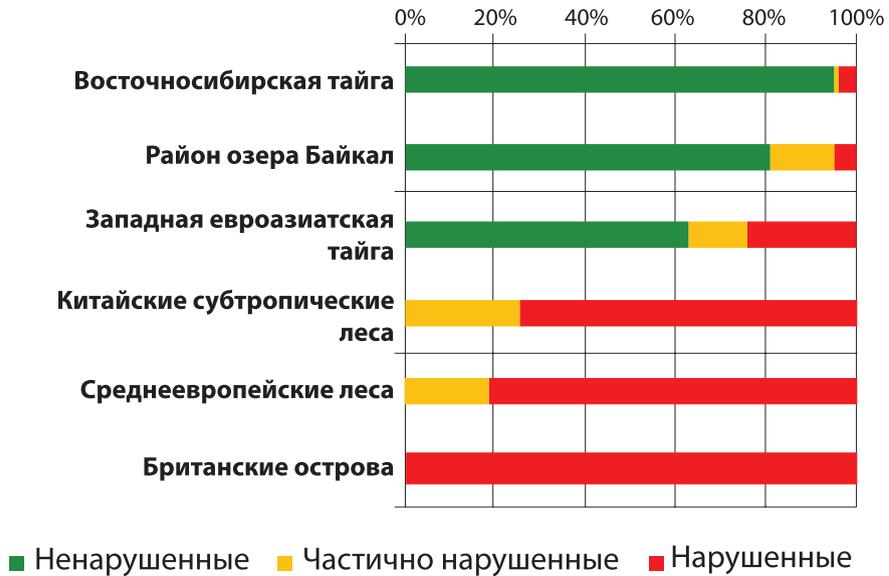


Рис. 3. Степень нарушенности природных экосистем (Источник: Степановских А.С.)

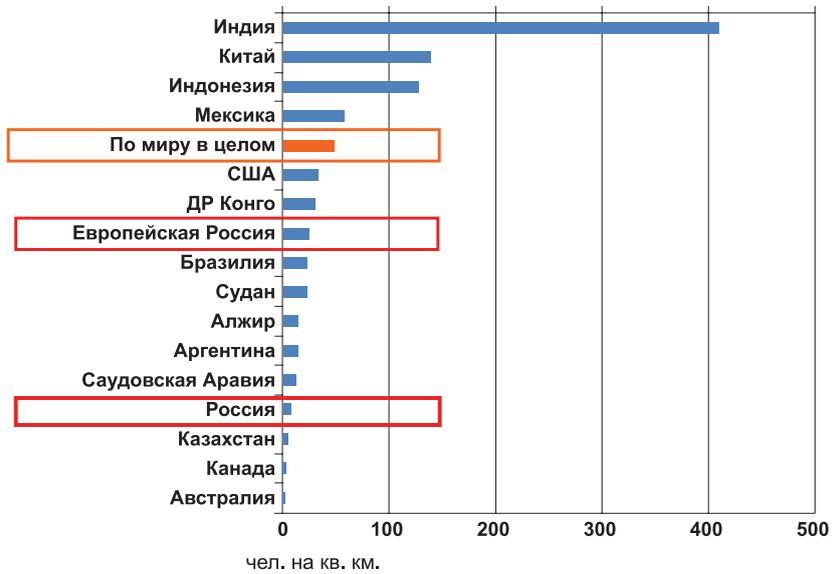


Рис. 4. Плотность населения РФ по сравнению с другими странами (2011)

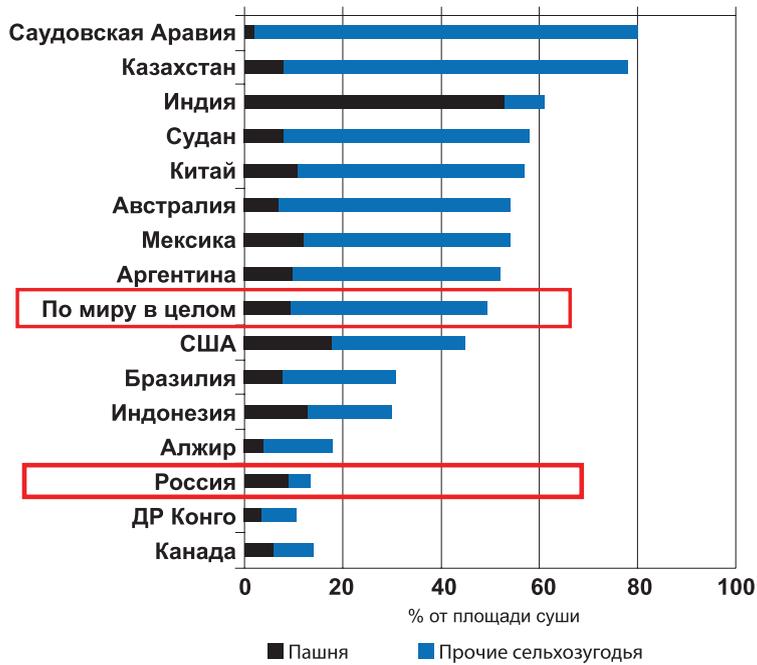


Рис. 5. Степень аграрной освоенности (FAOstat)

С распадом СССР объём инвестиций в природоохранное строительство резко сократился (рис. 6). Благодаря массовому закрытию старых промышленных предприятий, коллапсу сельского хозяйства, а также, в какой-то мере, замещению старых технологий более современными, интенсивность загрязнения окружающей среды за последние 20 лет заметно снизилась (см. табл.). Не приходится говорить об обезлесивании – в последние два десятилетия лесопокрытая площадь естественным образом увеличилась. Резкое сокращение применения агрохимикатов привело к ослаблению проблемы загрязнения подземных и поверхностных вод, а также продуктов питания нитратами и нитритами. Опустынивание и кислотные дожди не типичны для РФ. Однако наблюдается рост уровня загрязнения атмосферы в крупных городах, ставший результатом взрывного увеличения автомобильного парка.

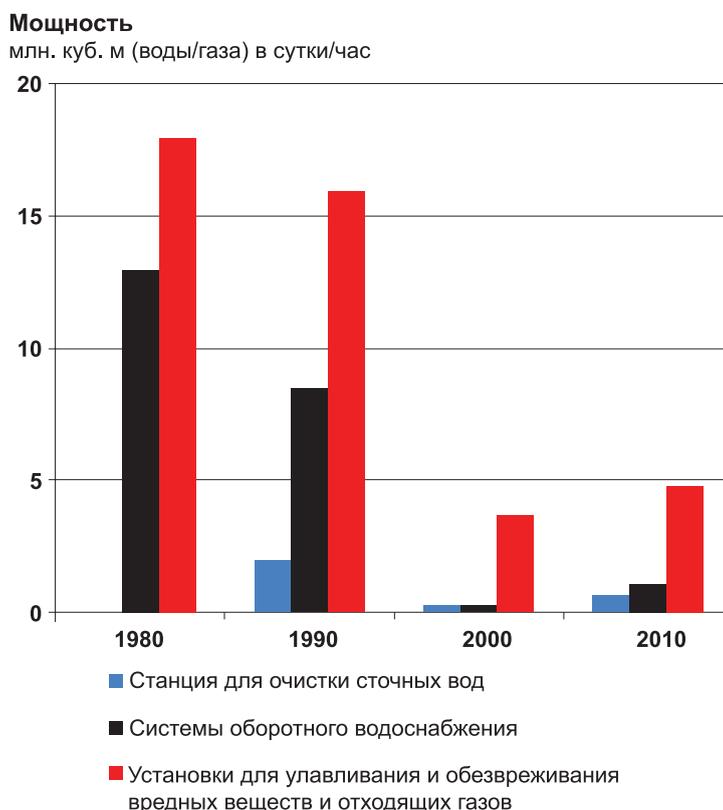


Рис. 6. Ввод в действие мощностей по охране водных ресурсов и атмосферного воздуха от загрязнения (Росстат)

**Таблица. Динамика ключевых индикаторов использования природных ресурсов и загрязнения окружающей среды в РСФСР/РФ**

Показатель	1985–1990	2009–2010
Земли, покрытые лесом, млн га	771	810
Забор воды из природных источников, млрд куб. м	116	75
Сброс сточных вод, млрд куб. м	28	16
Загрязнение атмосферы (стац. источники), млн т	42	19
Загрязнение атмосферы (транспорт), млн т	8*	17
*Оценка		

Источник: «Эксперт» на основе данных Росстата

Экология непременно связана с энергоёмкостью российского внутреннего валового продукта (рис. 7). ВВП РФ уменьшается, но тем не менее он остаётся одним из самых высоких. По приблизительным научным оценкам, для России характерен двухкратный перерасход основных видов ресурсов – воды, биомассы, энергии – по сравнению с лучшими мировыми примерами их использования (Швейцарией, Германией, Великобританией, США).

Объём выбросов от стационарных источников в атмосферу – это ключевой экологический показатель, приводимый Росстатом для проблемных российских городов. Самые грязные города – Норильск, Череповец, Новокузнецк, Липецк и т. д. (рис. 8). Несмотря на положительную динамику, экологическая ситуация в перечисленных городах оценивается как крайне тяжёлая (города испытывают т. н. «экологический стресс»).

Канадские исследователи, используя американские спутники НАСА, составили карту загрязнения воздуха нашей планеты [3]. Был проведён анализ частиц размером 2,5 мк. Это настолько мелкие частицы, что, не находя преграды, они попадают прямо в лёгкие. На карте (рис. 9) Москва и прилегающие территории характеризуются высоким уровнем загрязнения. Красная часть Африки – это пески Сахары, а также пустыня Гоби, и особо тёмное пятно – это Китай. В соответствии с этой картой, можно

сделать вывод, что 80% жителей планеты дышат загрязнённым воздухом.

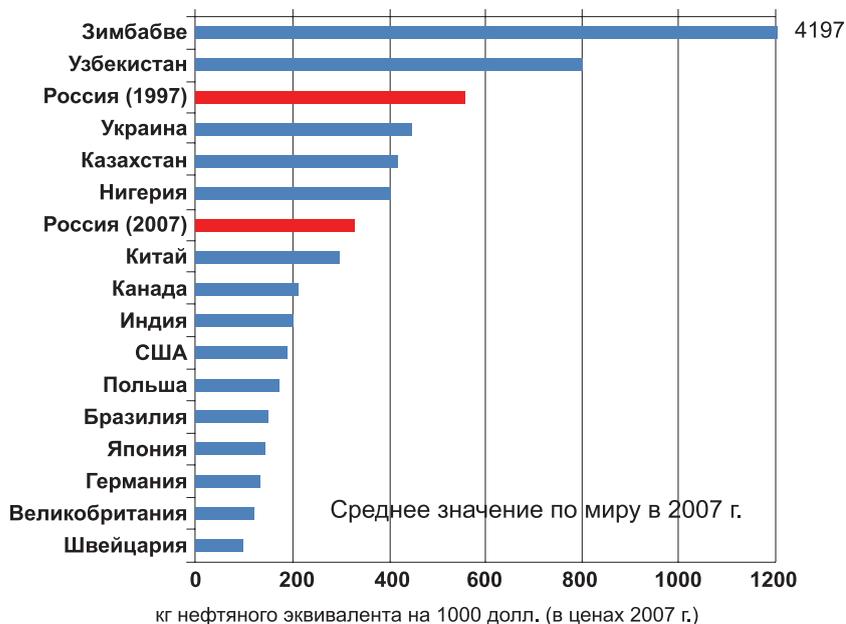


Рис. 7. Энергоёмкость российского ВВП

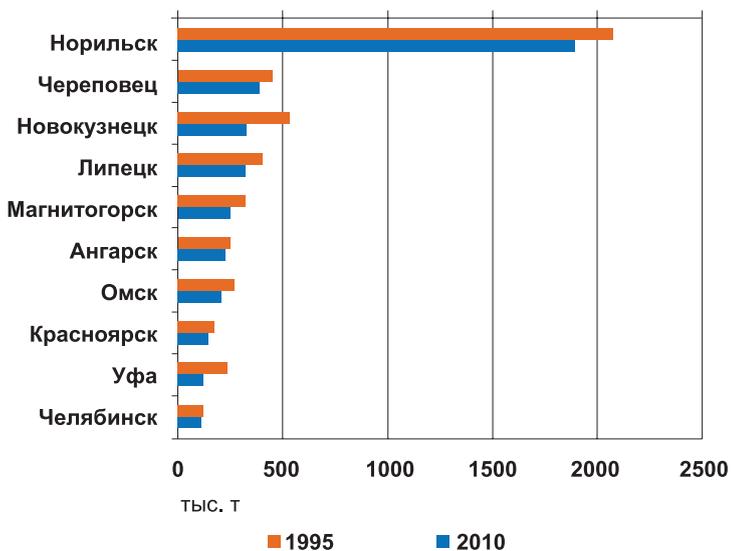


Рис. 8. Объём выбросов от стационарных источников в атмосферу (Росстат)

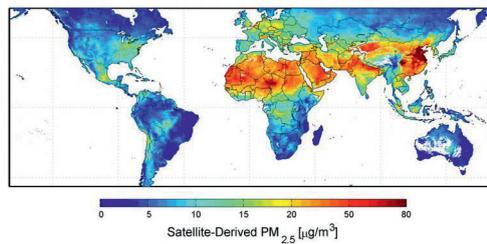


Рис. 9. Карта загрязнённости воздуха нашей планеты (данные, полученные с двух спутников NASA) [3]

Без еды человек может жить месяц, без воды неделю. А без воздуха? Пять минут. Вот поэтому вопрос загрязнения воздуха – это наиболее важный вопрос в решении задачи охраны окружающей среды.

Комиссия Организации Объединённых Наций уже почти сорок лет назад выступила с Конвенцией по дальнему переносу воздушных загрязнений, и в середине 90-х годов прошлого века сектор НАА Лаборатории нейтронной физики им. И.М. Франка ОИЯИ подключился к работе этой комиссии. Каждые пять лет мы передаём данные по изучению атмосферных выпадений тяжёлых металлов – оценки на основе анализа мхов-биомониторов – в Европейский Атлас, издаваемый Комиссией ООН по воздуху Европы в рамках международной программы ООН [4].

Мхи не имеют корневой системы, поэтому они очень удобны как биомониторы, поскольку их питание идёт не из земли, а из атмосферы. Подробную информацию об этой методике можно найти на сайте <http://icpvegetation.ceh.ac.uk/>

Наш проект по использованию нейтронного активационного анализа в экологических исследованиях в 1995 году был принят как индивидуальный проект в проблемно-тематический план ОИЯИ и поддержан всеми странами-участницами ОИЯИ из Восточной Европы. В рамках этого проекта проводится массовый анализ мхов-биомониторов, собранных в некоторых регионах России, во многих странах Восточной Европы, на Балканах и в Азии.

Результаты некоторых наших работ по России представлены здесь в виде карт распределения элементов, построенных с помощью самых современных ГИС-технологий (географические информационные системы).

Как известно, Тульская область, арсенал бывшего Советского Союза и Российской Федерации, в настоящее время представляет собой определённо загрязнённую территорию. В Туле работает завод «Ванадий-Тула» (феррованадиевое производство). На карте

распределения ванадия (рис. 10), построенной по результатам наших исследований видно, что город накрыт тёмным пятном. Содержание ванадия во мхах, собранных в парках, близлежащих к заводу, в 20 раз превышает его содержание во мхе из относительно чистой фоновой области [5].

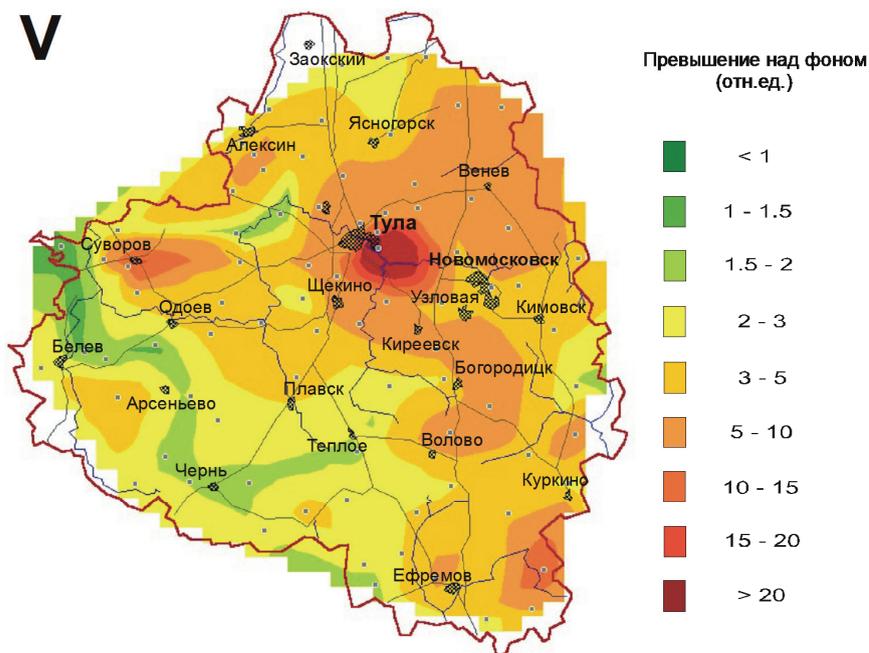


Рис. 10. Пример карт распределения атмосферных выпадений ванадия на территории Тульской области [5]

А вот другой пример. Ярославль – центр нефтеперерабатывающей промышленности, там находится самый большой в Центральной России нефтеперерабатывающий завод – ОАО «Славнефть-Ярославнефтеоргсинтез» (ЯНОС). Этот район также накрыт пятнами выпадения ванадия и никеля – маркеров нефти, которые при сжигании и переработке нефти выбрасываются в окружающую среду (рис. 11) [6].

Безрадостно выглядят и карты распределения атмосферных выпадений тяжёлых металлов в Сергиевом Посаде, Переяславле-Залесском и их окрестностях (рис. 12) [7].

Мы говорили о загрязнении химическом, а теперь перейдём к радионуклидам. Самая страшная ситуация в России отнюдь не с химическим загрязнением, а именно с загрязнением радионуклидами.

Мы проводили исследования на Южном Урале как независимые эксперты в рамках международного проекта МАГАТЭ «Биомониторинг атмосферных выпадений тяжёлых металлов и радионуклидов на Южном Урале» (1998–2002) по изучению воздействия Медногорского медно-серного комбината в г. Карабаш Челябинской области и оценке последствий Кыштымской аварии на ядерном комбинате «Маяк». О масштабе этой катастрофы, в три раза превышающем Чернобыльскую, можно прочитать на сайте <http://nuclear.tatar.mtss.ru/fa230907.htm>.

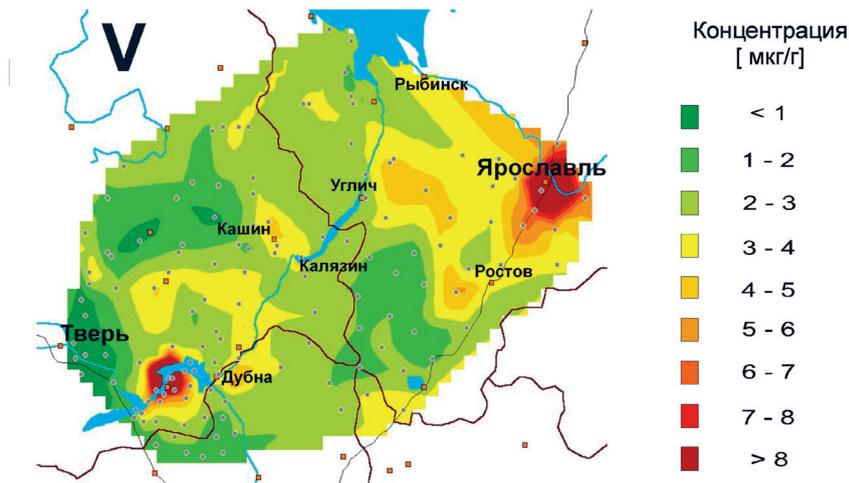


Рис. 11. Пример карт распределения атмосферных выпадений ванадия на территории Ярославской и части Московской областей [6]

В результате образовался восточно-уральский радиоактивный след 1957 года, воспроизведённый на карте нашего пробоотбора мха и почвы спустя почти 50 лет после аварии (рис. 13). Наши измерения радиоактивноно цезия-137 ( $^{137}\text{Cs}$ ) показали, что «головка» этого следа никуда не исчезла: период полураспада цезия-137 – тридцать лет, то есть должно пройти тридцать лет, чтобы его активность упала всего лишь в два раза. Результаты наших работ на Урале опубликованы в изданиях МАГАТЭ [8], журнале «Атомная энергия» [9] и обобщены в книге «Промышленная экология на рубеже веков», изданной на Урале [10].

Опыт наших работ в области экологии показывает актуальность и жизненную необходимость проведения аналитических исследований и разработки научных рекомендаций для проведения природоохранных мероприятий. Для нормального функционирования

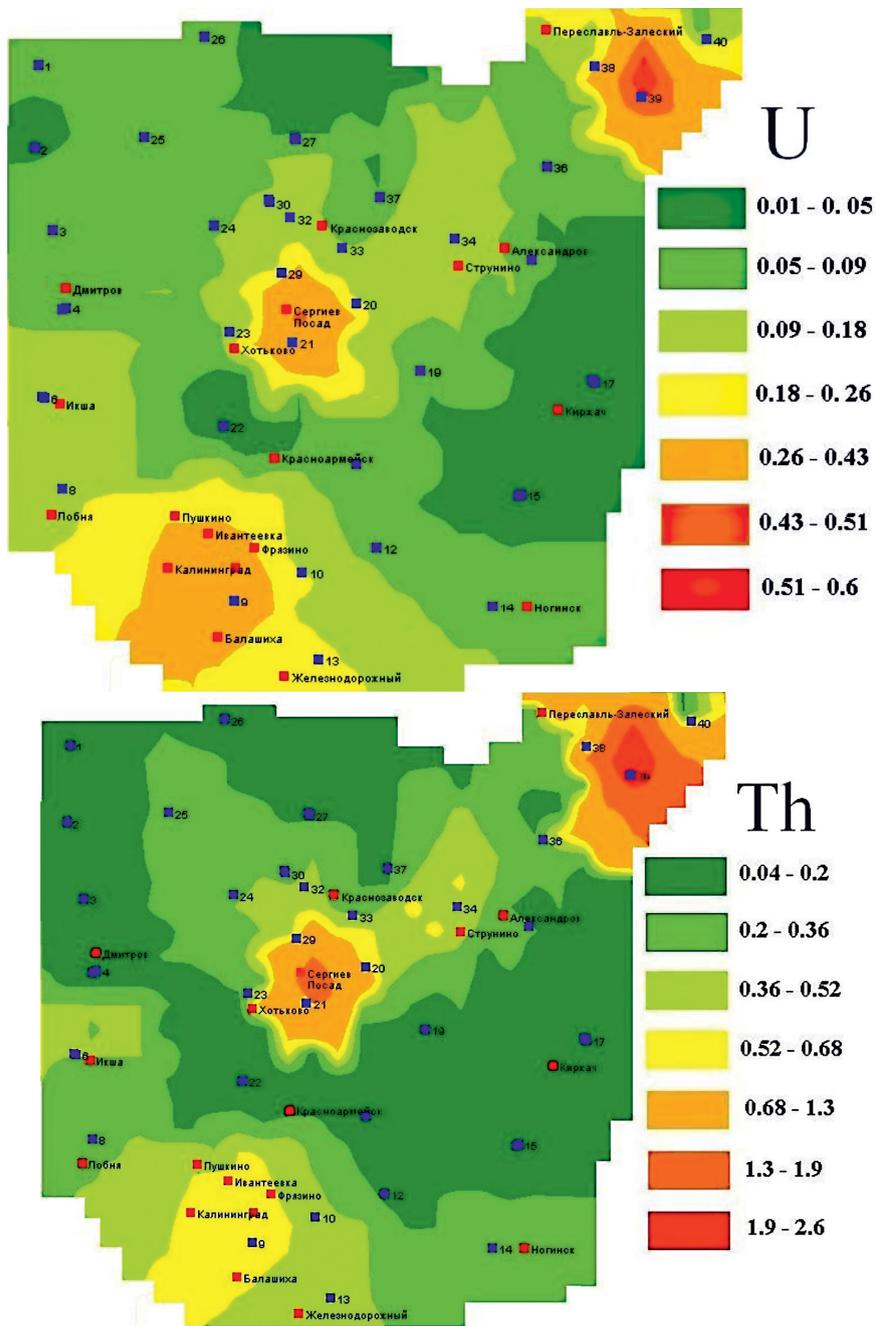


Рис. 12. Северо-восток Московской области [7]

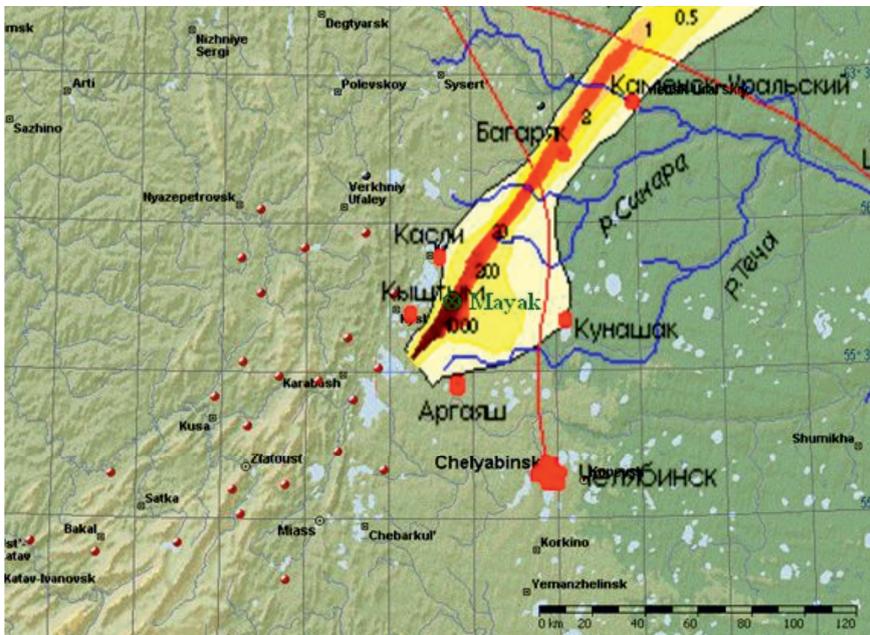


Рис. 13. Схема пробоотбора мхов и почв в районе г. Карабаш и ядерного комбината «Маяк» [8]

общества необходима эффективная научно обоснованная государственная экологическая политика, потребность в которой в результате нарастания кризисных явлений в области экологии усиливается. Развитие общества не может рассматриваться только в рамках социально-экономических проблем. Экологический фактор развития общества настойчиво заявляет о своей приоритетности. В завершение я приведу слова академика А.В. Яблокова: «Если воздухом нельзя дышать, воду нельзя пить, а пищу нельзя есть, то все социальные проблемы теряют свой смысл».

## Литература

1. *Коммонер Б.* Замыкающийся круг. Природа. Человек. Технология / Пер. с англ. М., 1974. С. 32.
2. *Мичурин И.В.* Итоги шестидесятилетних трудов по выведению новых сортов плодовых растений. Изд. 3. М.: Сельхозгис, 1934.
3. *Cooper M., Martin R.V., Donkelaar A. van, Lamsal L., Brauer M. and Brook J.* A satellite-based multi-pollutant index of global air quality // *Env. Sci. and Tech.*, 46. 8523–8524.
4. *Harmens H., Norris D., [.....], Frontasyeva M., et al.* Spatial and temporal trends in heavy metal accumulation in mosses in Europe (1990–2005) /

- Edited by H. Harmens, D. Norris, 07/2008. Centre for Ecology & Hydrology, Natural Environment Research Council. Bangor, UK.
5. *Ермакова Е.В., Фронтасьева М.В., Стейннес Э.* Изучение атмосферных выпадений тяжёлых металлов и других элементов на территории Тульской области с помощью метода мхов-биоиндикаторов // Экологическая химия. Т. 13. Вып. 3. СПб.: ТЕЗА. 2004. С. 167–180.
  6. *Ermakova E.V., Frontasyeva M.V., Pavlov S.S., Povtoreyko E.A., Steinnes E., Cheremisina Ye.N.* Air pollution studies in Central Russia (Tver and Yaroslavl Regions) using the moss biomonitoring technique and neutron activation analysis // Journal of Atmospheric Chemistry. Vol. 49. 2004. P. 549–561.
  7. *Вергель К.Н., Фронтасьева М.В., Каманина И.З., Павлов С.С.* Биомониторинг атмосферных выпадений тяжёлых металлов на северо-востоке Московской области с помощью метода мхов-биоиндикаторов // Экология урбанизированных территорий. Вып. 3. 2009. С. 88–95.
  8. *Cherchintsev V.D, Frontasyeva M.V., Steinnes, E. Lyapunov S.M., Smirnov L.I.* Biomonitoring air pollution in Chelyabinsk region (Ural Mountains, Russia) through trace elements and radionuclides: temporal and spatial trends. Coordinated Research Project on Validation and Application of Plants as Biomonitors of Trace Element Atmospheric Pollution, Analysed by Nuclear and Related Techniques // Report on the First Research Coordination Meeting. (20–24 March 2000), Vienna, Austria, NAHRES-63, IAEA. Vienna, 2001. P. 197–206.
  9. *Смирнов Л.И., Фронтасьева М.В., Стейннес Э.* Многомерный статистический анализ концентраций тяжёлых металлов и радионуклидов во мхах и почве Южного Урала // Атомная энергия, Т. 97. Вып. 1. 2004. С. 68–74.
  10. *Черчинцев В.Д., Фронтасьева М.В., Кошкина В.С.* Комплексный мониторинг окружающей среды для оценки экотоксикологической ситуации в промышленных районах (на примере Челябинской области) // Промышленная экология на рубеже веков. Пермь: Золотой город, 2001, С. 137–143.

**Ведущий.** Спасибо большое. У нас ещё время для двух вопросов.

**Ефимов.** Скажите, пожалуйста, как распределяются тяжёлые металлы от больших транспортных магистралей?

**Фронтасьева.** Мы вели такие работы, но за неимением времени я не могла привести примеры. Например, Минское шоссе – это федеральная трасса, и мы исследовали распределение элементов в двухкилометровом «коридоре». Более того, наш метод позволил

определить не только тяжёлые металлы, но и так называемые твёрдые (hard) металлы, которые попадают в окружающую среду за счёт истирания деталей автотранспорта. Это вольфрам, титан. Так вот, полевые сметы с дорог показывают, что их количество весьма существенно.

**Ефимов.** Сейчас идёт речь о проекте ЦКАД (Центральная автомобильная кольцевая автодорога), это восемь полос в ближайшем окружении Москвы за счёт вырубки лесов. И представим себе: что это означает?

**Фронтасьева.** Да, токсикантов первой группы там будет хватать: свинец, ванадий, никель, сурьма, продукты сжигания автомобильного топлива.

**Ведущий.** Большое спасибо, Марина Владимировна, за очень интересное и такое яркое выступление.

**Фронтасьева.** Позвольте последнюю ремарку. Когда-то я услышала очень умные слова о том, что такое экология. Думаю, в этой аудитории они будут особенно уместны. «Экология – это не наука (потому что у неё нет своего метода) – это мировоззрение». Занимаясь экологией, я придерживаюсь этой точки зрения, которая так перекликается с тем, о чём шла речь в других докладах.

---

## ПЕРСПЕКТИВЫ ФОРМИРОВАНИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

**Т.А. Алёшина**

старший преподаватель

Московского государственного строительного университета

и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета,

кандидат технических наук

Российская Федерация является высоко урбанизированной страной. В настоящее время в России насчитывается около 1099 городов и 1318 посёлков городского типа. В городах формируется особый микроклимат: температура воздуха всегда превышает среднюю температуру окружающей местности из-за сгорания топлива, отопления зданий и последующей отдачи ими тепла. Жилая застройка снижает скорость ветра, что способствует увеличению концентрации загрязняющих веществ в воздухе. Города являются важнейшими источниками загрязнения окружающей среды как за счёт промышленного производства, так и за счёт автомобильного транспорта, образования отходов производства и потребления.

В стране разработаны и действуют нормативные правовые акты, содержащие экологические требования: ФЗ «Об охране окружающей среды», ФЗ «Об охране атмосферного воздуха», ФЗ «О санитарно-эпидемиологическом благополучии населения», ФЗ «Об экологической экспертизе», ФЗ «О радиационной безопасности населения», ФЗ «О гидрометеорологической службе», Водный и Земельный кодексы РФ и др. Однако вопреки законодательным актам о приоритетном праве человека на благоприятную и безопасную для жизни и здоровья окружающую среду перед другими интересами в иерархии социальных ценностей по-прежнему экономические интересы преобладают над экологическими. Эффективность экономики анализируется на основе макроэкономических интересов и получения максимальной прибыли, оставляя в тени экологическую составляющую для удовлетворения потребностей населения страны в создании безопасной окружающей среды. Культура общего обустройства среды обитания вытесняется культурой потребительской.

Поэтому наиболее актуальной задачей является создание условий для устойчивого развития антропогенной деятельности в интересах достижения и сохранения необходимого уровня качества жизни с учётом охраны среды обитания как нынешним, так и будущим поколениям людей. Приоритетные направления устойчивого развития городов: создание благоприятных условий жизнедеятельности людей, ограничение вредных выбросов в окружающую среду, охрана и рациональное использование природных ресурсов. Принятие и воплощение программ по сохранению окружающей среды, бережное отношение к природным объектам – это результат общественного мировоззрения, которое формируется, по мнению многих исследователей, на базе экологической культуры.

В России основы социально-экологического знания, культуры отношения населения к природе закладывались ещё в XVIII–XIX веках в трудах таких учёных, как А.Т. Болотов, Н.Н. Златовратский, Г.И. Успенский и др. В частности, опираясь на длительные личные наблюдения, Глеб Иванович Успенский создаёт очерковые циклы о русской деревне. В одном из своих произведений – «Из деревенского дневника» – у писателя характерным образом крестьянина является Иван Афанасьев, «человек, который неразрывно связан с землею и умом, и сердцем». Писатель любовно говорит о присущих Ивану Афанасьеву патриархально-крестьянских чертах: он не умел «ни хитрить, ни лукавить, ни обманывать – земледельческий труд ничему такому не учит»; «...Тем-то и дорог земледельческий труд, что отношения между человеком и этой землей, этим трудом – не насильственные, что связь рождается чистая <...> На таких чистых, совестливых началах держится и весь обиход подлинной, неиспорченной крестьянской семьи...»

Академик Д.С. Лихачёв отмечал: «Человек живёт не только в природной среде, но и в среде, созданной культурой его предков и им самим. Сохранение культурной среды задача не менее важная, чем сохранение окружающей природы. Если природа необходима человеку для его биологической жизни, то культурная среда не менее необходима для его духовной, нравственной жизни, для его духовной оседлости, для его привязанности к родным местам, для его нравственной самодисциплины и социальности».

*Культура* (от лат. *cultura* – возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание) – исторически определённый уровень развития общества и человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях. *Экологическая культура* – неотъемлемая часть общечеловеческой культуры, включающая систему социальных отношений, моральных ценностей, норм и способов

взаимодействия общества с окружающей средой. Экологическая культура формируется в общественном сознании и поведении людей на протяжении жизни и деятельности поколений непрерывным экологическим образованием и просвещением. Формирование экологической культуры, основанной на знаниях работы и принципов восстановления природных комплексов, а также руководствуясь примерами мудрого природопользования наших предков, опытом, с учётом богатого духовно-нравственного потенциала, способствует здоровому образу жизни людей, духовному росту общества и его просвещению, устойчивому социально-экономическому развитию и экологической безопасности.

В системе российского образования на всех уровнях студенты и школьники, а также специалисты, занятые в хозяйственной деятельности по благоустройству страны, получают экологические знания, однако в настоящее время следует отметить достаточно невысокий уровень потенциала гражданских инициатив в данной сфере. В соответствии с Постановлением Правительства Москвы от 19 ноября 2002 № 939-ПП специально уполномоченным органом в области государственного экологического контроля в городе является Департамент природопользования и охраны окружающей среды г. Москвы. В 2009 году в оперативную экологическую службу «Горячая линия» департамента поступило около 2700 обращений и заявлений жителей города о неблагоприятном состоянии окружающей среды, в 2010 году их количество возросло и составило 4444. Нарушения, которые доставляют наибольшее беспокойство гражданам: загрязнение атмосферного воздуха, вырубка зелёных насаждений, несоблюдение экологических требований при благоустройстве территорий.

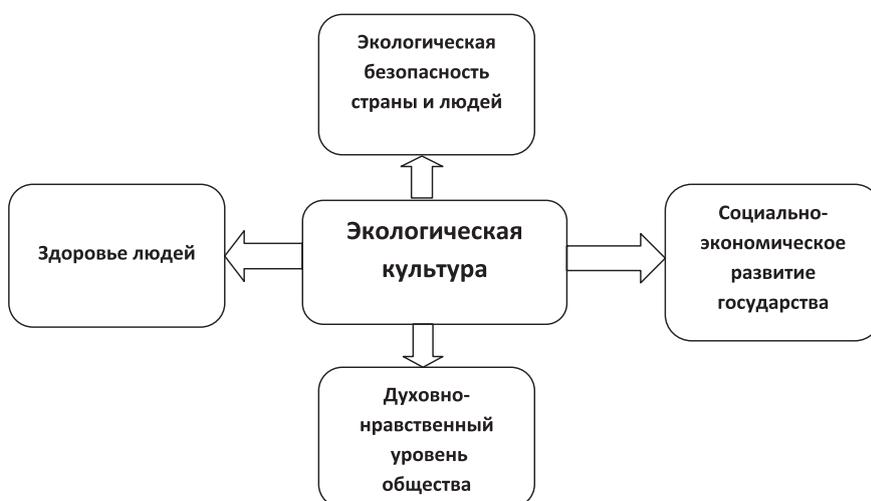
На вопрос социологического исследования И.Н. Котовой «Как Вы считаете, Ваши предки относились бережнее к природе, чем нынешнее поколение?» – было получено 71,6% утвердительных ответов респондентов, 10,2% считают, что предки также относились к природе, как и нынешнее поколение, а 5,3% опрошенных ответили отрицательно. На занятиях по экологии я также задаю этот вопрос студентам МГСУ и ПСТГУ и получаю утвердительные ответы. Таким образом, большинство опрошенных осознают утрату традиционных установок бережного отношения общества к природе.

По данным всероссийского социологического опроса, проведённого Фондом общественного мнения в ноябре 2008 года, большинство россиян – 78% – беспокоит экологическая ситуация в РФ, и только 18% не испытывают такой обеспокоенности.

На вопрос: «Какова, на Ваш взгляд, причина неблагоприятной экологической ситуации?» – 54,7% констатируют безразличное от-

ношение окружающих к людям, наносящим вред природе; 32,3% – несовершенство природоохранного законодательства, отсутствие строгих санкций за экологические преступления.

Уровень экологической культуры отражает духовно-нравственный и социально-психологический климат в обществе, его ценностные ориентиры, экономический доход населения, поток общественно значимой информации, транслирующейся населению через СМИ, в сетях интернета, в учебных программах. В свою очередь, достижение высокого уровня экологической культуры обеспечивает стабильное социально-экономическое развитие страны, экологическую безопасность государства, увеличение продолжительности жизни населения и устранение появления преждевременных заболеваний у населения, оздоровление духовно-нравственного уровня общества.



*Сферы влияния экологической культуры*

Законом Российской Федерации 1991 года «Об охране окружающей среды» (раздел 11) установлена система всеобщего комплексного и непрерывного экологического образования, профессиональной подготовки специалистов и руководящих работников через сеть существующих образовательных учреждений в соответствии с законодательством Российской Федерации об образовании, с использованием средств массовой информации. Таким образом, в соответствии с законодательством, экологические знания и навыки призваны формироваться на протяжении всей жизни человека не только в системе образования, но и на производстве,

в бытовой сфере. Важными социальными институтами воспитания экологической культуры являются средства массовой информации и реклама. Однако экологического просвещения и образования недостаточно. Специально уполномоченными государственными органами должны быть созданы условия для реализации прав населения на проживание в безопасной окружающей среде. В частности, поддержка и продвижение малоотходных технологий, установка мусоросортировочных контейнеров с дальнейшей переработкой отходов, жёсткий контроль за проведением природоохранных мероприятий на промышленных объектах, значительные штрафные санкции за ущерб, наносимый природным объектам, увеличение озеленённых территорий и рекреационных зон в городской среде.

В конце рабочей недели в Москве мы можем наблюдать многокилометровые пробки – из города люди стремятся за город, чтобы соприкоснуться с природой, отдохнуть от высокой техногенной нагрузки, городского шума, пробок и толкучек в душном общественном транспорте. Человек испытывает большую потребность в общении с окружающей природной средой, поскольку она является частью его духовной жизни.

Следует особо отметить, что духовные ценности влияют на формирование экологических ценностей. Так, в соответствии с проектом документа «Основы экологической концепции Русской Православной Церкви», человечество несёт ответственность за состояние природы – творения Божия. Истощение ресурсов и загрязнение окружающей среды с особой остротой ставят вопрос о сохранении многообразия жизни, о рачительном использовании природных ресурсов и предотвращении катаклизмов, спровоцированных человеческой деятельностью. В свете Священного Писания экологическая деятельность понимается как заповеданное Господом обращение человека с тварным миром. Бог благословил человека пользоваться материальными благами для поддержания его телесной жизни (Быт. 1: 29). Книга Бытия также свидетельствует, что Господь открыл человеку возможность познавать и изучать творение, так как обладать и владычествовать над ним (Быт. 1: 28) в соответствии с замыслом Божиим невозможно без знания законов природы. Люди призваны к творческому участию в бытии творения, его защите и сохранении.

Формирование высокого уровня экологической культуры на духовно-нравственной основе, передовых знаниях и опыте в области охраны окружающей среды, прежде всего в сфере управленческой деятельности страны – необходимая задача для обеспечения жизнеспособности общества и возможности его гармоничного роста в современных условиях урбанизации, развития промышленной и бытовой деятельности.

**Литература**

1. Доклад о состоянии окружающей среды г. Москвы, 2011.
2. *Котова И.Н.* Экологическая культура как фактор устойчивого развития местного сообщества в условиях современной России. М., 2008.
3. *Лихачёв Д.С.* Избранное: Мысли о жизни, истории, культуре. Российский фонд культуры, 2006.
4. *Марар О.И.* Экологическая культура в современном российском обществе: актуальные проблемы. М.: МНЭПУ, 2011.
5. Проект ФЗ «Об экологической культуре» № 90060840-3 (внесён 13.07.2000).
6. Проект документа «Основы экологической концепции Русской Православной Церкви».
7. *Успенский Г.И.* Из деревенского дневника // Public Domain, электронная книга.
8. *Шаповаленко А.Н.* Традиционная экологическая культура как фактор гармонизации взаимодействия природы и общества: социокультурный анализ // Автореферат дисс. канд. социологических наук. Майкоп, 2009.

# ФИЛОСОФИЯ

---

## ПЕРЕЗАГРУЗКА ИЛИ ПЕРЕУСТАНОВКА? (О ЧЕРТАХ БУДУЩЕЙ ЭПОХИ)

**А.Л. Доброхотов**

профессор кафедры наук о культуре  
Национального исследовательского университета  
«Высшая школа экономики»,  
доктор философских наук

### Артикуляция культурных эпох

Достоверность культур-философского прогноза, риск которого берёт здесь на себя автор, нельзя, конечно, ставить на один уровень с прогнозами, обеспеченными материалом и методами социальных наук. Культур-философский (или, если угодно, культурологический) прогноз интересен скорее как особый жанр упражнения в перспективном применении морфологии культуры. Но какая-то польза возможна и от такого, ни к чему, собственно, не обязывающего, упражнения. Во всяком случае, излишний пуризм может сузить горизонт нашего заинтересованного в будущем взгляда.

Право на культурный прогноз даёт история культурных эпох, позволяющая нам сделать некоторые системные выводы. Культура Европы и связанных с ней регионов Средиземноморья и Западной Азии даёт возможность проследить естественный ритм смены больших цивилизационных периодов. Это гораздо труднее сделать на историческом материале «традиционных» культур, которые как бы прячут историческую динамику, кодируя её на языке своих «вечных» ценностей. Поэтому проще рассмотреть морфологические закономерности смены эпох на материале истории культуры Запада. Знание о сложных и далеко не очевидных ритмах культурной динамики, при всей его естественной «неточности» и открытости для критики и контрпостроений, важно уже тем, что позволяет настроить исследовательскую «оптику» на соответствующий предмет, что само по себе даёт определённые результаты. Во-первых, как и всякая неслучайная повторяемость, эта ритмика позволяет нам выводить исторические закономерности культуры. Во-вторых, мы получаем благодаря ей подтверждение телеологического характера культуры. Другими словами, мы убеждаемся в том, что культура не является функционально причинным следствием неизменной природы чело-

вечества; она обнаруживает направленность на цель, достижение которой требует сложной исторической динамики. В-третьих, мы видим, что стадильная повторяемость не приводит к тотальной детерминации культуры: именно в силу её проявления индивидуальный или собирательный субъект культуры может утвердить свою позицию – будь то желание «плыть по течению», альтернатива или протест.

Ещё древними была замечена цикличность человеческой истории. Некоторые историки XIX века начинают распространять принцип повторяемости типов и на культуру. Действительно, историю культуры можно описать как волновой процесс, который артикулируется на повторяющиеся фазы. Три, как минимум, наблюдаемых цикла достаточно документированы текстами и артефактами, чтобы стать источником некоторых обобщений: античность, Средневековье и Модернитет (или Новое время). Можно заметить, что их циклы содержат аналогичные по своей культурной форме этапы. Обозначим их привычными, хотя и не абсолютно релевантными, понятиями, позаимствованными в основном у истории искусства, имеющей большой опыт в различении стилевых градаций.

Первый этап – *архаика*. Архаической стадии эпохи присущ пафос открытия новых культурных форм. Она выполняет кристаллизацию насыщенного «раствора» своего исторического времени. Динамика культурных циклов достаточно хорошо описывается аристотелевскими понятиями формы и материи. Если культурными формами считать структурные, целевые и ценностные решения задач, а материей культуры признать те реалии, которые нуждаются в «переформатировании», то архаика даст нам случай агрессивного внешнего контакта формы и материи, который силён творческой энергетикой, но слаб из-за неслиянности общей идеи и индивидуального «казуса». Форма властвует над материей, но не вступает с ней в равноправный диалог, не проникает в глубины её инаковости. Отсюда ясно, что социальным субъектом такой культуры может быть только элита, которая берёт на себя риск и ответственность за утверждаемые идеалы. Архаика догматична, дидактична, императивна, нетерпима к «чужому» и недоверчива к «личному». Она тяготеет к ансамблям, большим социальным конструкциям и стратегическим решениям.

Второй этап – *просвещение*. Этот этап компенсирует жёсткость архаики своего рода идейным контрапунктом. Он, с одной стороны, распространяет вширь, в большое социальное пространство идеи архаики, но, с другой стороны, вскрывает её односторонность. Главной мишенью просвещения становится догматизм архаики, а главным лозунгом – относительность всех ценностей. Противовесом объек-

тивизму архаики выдвигается гуманизм как утверждение ценности субъекта.

Второй этап целесообразно рассматривать вместе с третьим, хронологически почти совпадающим со вторым. Тем не менее это – самостоятельная фаза реакции на просвещение. Можно назвать ее *контрпросвещением*. Не меняя самой парадигмы просвещения, его оппоненты осуществляют переоценку ценностей. Гуманизм видится им не как триумф субъективности, а как трагедия субъективности. Контрпросвещение обычно содержит в себе и прямолинейно-консервативную версию возвращения к старому и конструктивную версию углублённой переоценки ценностей. Просвещение и контрпросвещение – это, прежде всего, идеологические конструкты, и поэтому самые наглядные их примеры – это разного рода доктрины и их практические модулы.

Четвёртый этап – *классика*. Сам термин, избранный для его номинации, говорит о том, что задача этапа – предельное выражение смыслов эпохи. Если продолжить аналогию с волновыми процессами, то классика будет гребнем волны. Функция классики – примирение первичных ценностей архаики с её критиками. Фазы классики суть моменты появления итоговых формул каждой эпохи. В отличие от инструментально простых решений архаики, классика за своей простотой скрывает сложные решения, синтетическое соединение противоположностей, которое стремится сохранить элементы, интегрированные синтезом. К. Леонтьев удачно назвал такое состояние культуры «цветущей сложностью». О классике можно сказать, что она, не жертвуя признанием творческих прав личности, обнаруживает возможность и необходимость творения объективных миров, открывает объективность субъективности.

Пятый этап – *постклассика*. В его основе – эксплуатация достижений классики, которая постепенно приводит к некоторому вырождению и понижению заданного классикой уровня. Именно в этот период ослабевает то переживание трансцендентного, которое составляет нерв всякой большой культуры, и происходит переориентация на посястороннее и фактуальное. (Чему способствует относительный цивилизационный комфорт, достигнутый благодаря усилиям предыдущих периодов.) Идеал человека трансформируется в направлении от «героического» к «естественному». Для постклассики характерно расслоение типов сознания и жанров творчества на характерно очерченные, но и – тем самым – более плоские. Недостаток синтетизма компенсируется эклектизмом. Недостаток глубины – тяготением к эпическому размаху и монументализму. Естественные науки вытесняют метафизику. Психологизм становится ключом не только к пониманию человека, но и всей картины мира. Классика каждой

эпохи понимает культуру как трагическую битву духа и природы, но – парадоксальным образом – сохраняет оптимизм. Постклассика видит в культуре скорее драму, чем трагедию, но это видение окрашено пессимизмом, который, в полемике с позитивистской бодростью и прагматичностью, одерживает победу за победой.

Шестой этап – *модернизм*. Это – обновление смысла тех открытий, которые принадлежат эпохе, импульс к возвращению культуре статуса высокой игры с символами трансцендентного, являющийся реакцией на позитивистское принижение «идеальной» составляющей культуры, на бескрылый эмпиризм и натуралистическое понимание человека. Стадия модернизма уже не обладает той конструктивной мощью, которая была у архаики и классики, и не претендует на мобилизацию всей культуры вокруг своих программ. Носителем парадигмы модернизма является творчески одарённая субъективность, сквозь призму которой преломляются объективные ценности классики. Модернизм акцентирует способность культуры создавать партикулярные миры, в которых идеалы духа даны скорее в измерении художественного переживания и психологического утончения, чем в бытии, – будь то сверхэмпирическая реальность или фактуальный мир. Убывание уверенности в своих устоях, ослабевшая интенсивность культурной воли как бы компенсируются экстенсивностью эмоциональных реакций и способов самовыражения.

Заключительный этап эпохального цикла – *авангард*. Этот этап не так ярко выражен в исторической смене стадий. Авангард – это восстание против вековых стереотипов дряхлеющей культуры, решительно выдвигающее альтернативные решения старых задач или формулирующее принципиально иные задачи. Зачастую альтернативой оказываются рецессивные или репрессированные формы, которые казались уже изжитыми заблуждениями. Однако авангард как часть своей эпохи не выдвигает ничего конструктивно нового; он служит лишь одним из катализаторов будущего морфогенеза. Культурная энергия авангарда – это энергия разрушения или инверсии, когда эффект новизны достигается отрицанием или выворачиванием наизнанку привычных норм. Особенность авангарда – сближение с ранней архаикой своей же эпохи. Этот парадоксальный процесс, «закольцовывающий» эпоху, обусловлен пограничным характером обеих стадий: они имеют дело с инокультурной средой (прошлого в одном случае, будущего – в другом) и поэтому как бы испытывают на прочность и эффективность установки своей эпохи.

Выделенные семь ступеней эволюции культурной эпохи имеют свои темпоральные особенности, которые – в силу их повторяемости – можно признать неслучайными. Следует представлять последовательность периодов не как соединение вагонов поезда (когда

отдельные элементы стыкуются в точно определённой буферной зоне), а как соединение звеньев цепи (когда звенья соединяются, включаясь друг в друга). Кроме того, все семь ступеней этой классификации, пережив момент актуализации, продолжают существовать как своего рода опция, уже не как «время», а как возможное «пространство» для выбора культурного субъекта.

Смена стадий может быть описана в терминах основной проблемы культуры как сюжет, повествующий об истории примирения человека и окружающей его среды: архаика начинается с того, что человек, утративший свой мир в результате кризиса предыдущей эпохи, получает ориентиры для строительства нового мира. Заканчивается она тем, что создаёт прочный каркас для своего строения. Классика вырабатывает оптимальные формы слияния человека и мира, понимаемые как взаимопроникновение и тождество микро- и макрокосма. При этом классика не жертвует ни тем, ни другим и не закрывает глаза на неизбывную трагичность столкновения человека и мира. Модернизм выбирает путь компромисса: его плодом являются очеловеченный мир и обмирщённый человек. Авангард отказывается от гуманизма и делает выбор в пользу мира, пытаясь пробиться сквозь корку оцепеневшей старой культуры к Иному, к подлинной реальности: его плод – бесчеловечный мир. Таким образом, критерием исполненности каждого периода является своя особая мера и формула связи человека и мира (из чего вытекает и интерпретация этих первоначал, свойственная формату каждой стадии).

Выше речь шла о возможности артикулировать последовательность стадий эпохи. Но сами эпохи также связываются в цепь событий с наблюдаемыми закономерностями. Как давно было замечено историками и философами, каждую эпоху сменяет её противоположность. Понимать ли эту смену как своего рода маятник или как поступательное движение, само чередование отрицающих друг друга эпох достаточно очевидно и резонно: ведь лучшим импульсом для исторического движения всегда будет исправление прошлых ошибок. Обычно чередующиеся эпохи обозначаются парой антонимов (например, О. Конт разделял «критические» и «органические» эпохи). Здесь мы воспользуемся терминологией Вяч. Иванова и Флоренского, которые говорят о «ночных» и «дневных» эпохах. «Ночные» эпохи – это время культур, тяготеющих к стабильному пребыванию в рамках традиционных форм солидарности. Их установки: община, аграрность, экологический баланс, религия, миф, иерархия... Для «дневных» эпох характерно стремление к динамичной и конкурентной реализации личных и групповых проектов. Ключевые установки таких эпох: индивидуум, индустриальность, борьба с природой, наука, рациональность, эгалитарность... Так же, как день и ночь не

хуже и не лучше друг друга (они суть части естественного жизненного цикла), так и два типа эпох взаимно компенсируют свои доминанты и выполняют такие функции, которые трудно совместить в одном историческом времени: функции самосохранения и самоизменения.

Для рассмотрения динамики современной эпохи следует отступить в прошлое и приложить к нему представленную выше понятийную «сетку».

### **Путь к современности**

Точкой отсчёта должна быть эпоха первых «речных» цивилизаций, которые позволяют говорить об относительном отделении человека от природы и создании пространства культуры как таковой, то есть – системно развивающегося универсума артефактов, который играет роль адаптирующей защитной оболочки человечества и позволяет транслировать во времени полезные достижения. Моментом «бифуркации» протоевропейской культуры, отделившей её от общемировой архаической модели, можно считать то, что Ясперс обозначил «крылатым» именем *осевое время*. В этот период – VIII–III века до н. э. – закладываются основы новой эпохи мировой истории, характеризующейся появлением индивидуума как ценности и как субъекта истории. Если Средиземноморье в целом и Восток, обогатившись уроками «осевой революции», со временем возвращаются в привычную колею архаических цивилизаций, то Греция выходит на новый виток истории и становится родоначальницей европейской цивилизации. Возникают новая культура рационального гражданского общества и новая этика индивидуальной ответственности (в отличие от древнейшей этики родовой традиции или этики законничества, порождённой первыми цивилизациями). Для новой культуры принципиально, что обоснование действия и выбора тем, что «так делали отцы», уже не кажется убедительным и требует соотнесения с личной позицией. Ещё одна важная особенность, связанная с рождением теистических религий, – осознание абсолютной точки нравственного отсчета, т. е. личностного Бога, который прямо, без опосредования природой, жречеством или обычаем, связан с человеком или разумной верой, или (и) взаимным «заветом».

Осевая эпоха по-разному была пережита в разных культурных регионах. Исконная задача человечества – установить оптимальную связь с природой – решалась теперь с новой радикальностью, черпавшей свою энергию в индивидуальном самосознании. Можно говорить о некотором цивилизационном выборе в решении этой задачи: китайская цивилизация выбирает *примирение* с природой, индийская – *преодоление* природы, европейская – *преображение* природы. Выбор Европы, инициированный Древней Грецией, поста-

вил общую проблему обоснования морального права человека на творческое изменение мира. Какому образу должно соответствовать преобразование мира? Какой общей мерой мерять человека и мир, чтобы найти примиряющий закон?

Ответ, который дают греки, можно попытаться свести к одному тезису: человеку, чтобы восстановить утраченную связь с миром, надо познать ту общую для него и мира *форму*, которая рождает космос из хаоса. Идея формальной меры, открывающей смысл и закон космоса, является стержневой для античности. Рациональная мысль, социальный закон, юридическое право и состязательное судопроизводство, канон и эстетическая форма в искусстве, игра в культуре, денежный знак в экономике, культ славы в общественной жизни, императив меры в обыденной морали, культ целесообразного труда, аргумент в философии, аксиоматическая теоретическая наука, мироправящий разум в космологии – этот неполный список ценностей и изобретений греческой культуры достаточен для того, чтобы представить значение интуиции формы. Очевидная интенция античной этики – стремление включить человека в космос, найти ему правильное место в универсуме. И здесь можно говорить о намерении греков обезвредить разрушительную силу индивидуальности.

Вспомним в связи с этим хотя бы понятие «гюбрис» – дерзость, в которую впадает тот, кто нарушает космический распорядок и меру. Греки чрезвычайно боялись этого греха, и данная тема составляет один из лейтмотивов античной трагедии. Но, с другой стороны, оставаясь человеком, нельзя довольствоваться только своим «топосом», предписанным судьбой. Ведь человек, в понимании греков, – не ординарная часть универсума, а избранник богов. Он должен переступить меру и должен получить за это наказание. Этот прометеевский трагизм делает античную этику динамичной, неуспокоенной. Этому вторила и греческая религия страдающего Диониса, растерзанного в прошлом, возрождающегося в будущем и воскресающего в настоящем каждый раз, когда происходит разумное и праведное соединение частей в целое. Примирить эту антиномию греки пытались в ориентации на *меру* и *середину*. Героический характер античной этики не исчезал в этой установке: впасть в крайность можно легко, расслабившись и отдавшись стихии, удержаться же в середине можно лишь огромным и постоянно возобновляющимся усилием воли и разума. Представленный период можно идентифицировать как рождение «дневной» культуры (видимо, первой в истории Запада) в её архаической, просвещенческой (софисты) и классической стадии.

Эллинистическая эпоха соответствует стадии «модернизма». Главной потерей эллинистической эпохи, пожалуй, надо признать утрату веры в возможность связать нравственное бытие с космиче-

ским. Так, все три главные школы эллинистической философии декларируют возвращение к онтологическим идеалам досократиков, но это по сути – декадентская тяга к архаике, на фоне которой тем ярче неспособность действительно воспроизвести старые идеалы.

Евангельское религиозно-моральное сознание, с которого начинается новая эпоха Европы, было вначале частью эллинистического мира. Когда об этом забывают, возникает наивная схема восходящих ступеней нравственного сознания. На деле же мы видим не программу новой культурной эпохи, а радикальный *разрыв* с современностью христианского сознания, ощутившего близость конца света и прощающего с культурой и миром. (Этот этап соответствует стадиям авангарда античной и архаики средневековой культуры.) Ситуация изменилась, когда христианство стало государственной религией и должно было так или иначе создавать свою собственную культуру.

Вместе со становлением христианства как цивилизационной парадигмы происходит оформление новой эпохи европейской культуры «ночного» типа. Это Средневековье в его трёх основных исторических изводах: западно-христианская, восточно-христианская и исламская культуры. При всём различии этих культур, все они – преемницы греко-римской античности, противопоставившие ей новые формообразующие принципы. Теперь остов культуры составляют иерархия, ритуал, традиция, символ, служение, дарение, благодарение, история как путь преображения и спасения. Важный поворот европейской ветви Средневековья был связан в христианском сознании с новым видением жертвенности души. Не аскеза и даже не нравственное совершенствование оказываются на первом плане. Кто будет беречь свою душу, тот её потеряет; кто её потеряет, тот спасётся. За этим евангельским парадоксом стоит новое понимание спасения. Всё дело в том, как отдать то, что имеешь, а не в том, как его сберечь. Высшее благо – в жертве, а не в победе над врагом. Но жертва требует проникновения в смысл высшей Жертвы, принесённой Христом. Мы, таким образом, сталкиваемся с принципиально отличным от старых средиземноморских традиций отношением к моральному долгу человека: последнее основание добра скрыто от человека, но, благодаря опосредованию Христа, путь к добру открыт через воспроизведение жертвы Спасителя, через «подражание Христу», как говорили средневековые мистики.

Тесно связанной с этой интуицией оказывается проблема теодицеи, которая во все эпохи и во всех культурах была среди самых болезненных моральных проблем. Христианский теизм обостряет её до предела: или Бог бессилен победить зло, или он не желает этого –

в любом случае он не будет соответствовать истинному понятию Бога всеблагого и всемогущего. Мышление христианское – «постэллинстическое» – даёт нетрадиционный ответ на этот вопрос. Христианский Бог спасает человека не тем, что Он вырывает его из мира зла и возносит в мир добра, а тем, что сам нисходит в мир зла и разделяет с человеком ужас духовной и физической смерти. Зло в таком случае не может пониматься как иллюзия, оно принимается всерьёз как реальность, с которой человеческая душа не может справиться один на один. Мораль приобретает вселенско-историческое значение, так же, как тайна мировой истории накрепко связывается с моральным смыслом. Отсюда – ещё одна существенная особенность христианского Средневековья. Оно суживает границу применения моральных законов как таковых, сопоставляя Закон с Благодатью.

Мы не можем заранее знать, достигло ли наше стремление к добру своей цели, основываясь лишь на выполненном Законе. Добро по самой природе своей связано с Даром, со встречным движением высшего к низшему, с Благодатью. Несомненно, эта ситуация парадоксальна, если сравнить её с эллинской или ветхозаветной этикой, но парадокс – не случайное свойство христианской морали. Средние века вполне сознательно и с большой эстетической изобретательностью воспроизводили его по мере того, как рутина богословия, психологии да и просто быта склоняла мысль к более «естественным» путям дохристианской моралистики. Западноевропейское Средневековье XI–XIV веков (*просвещение* и *классика* эпохи) придаёт многим скрытым импульсам христианской духовности культурное оформление. С одной стороны, этим сглаживается острота парадоксов, о которых шла речь. Ведь культура Высокого Средневековья как бы опять возвращается к своим истокам, примиряя в синтезе античные, кельтские, ближневосточные мотивы. С другой стороны, философская мысль достигает высокой степени утончённости и стремится сознательно выразить ту специфику христианского толкования добра и зла, которая ранее выражалась в мифе.

Мистики, во многом опиравшиеся на Августина, создают целую науку о поисках добра и спасения индивидуальной души, о ступенях её восхождения к вечному Добру. Схоластики охотятся за точными дефинициями форм добра и зла. И в том, и в другом случае средневековье даёт образцы интеллектуализма. Но нельзя забывать, что за ними стоял многовековой опыт монашества, этой своеобразной школы практической добродетели и созерцательной мудрости, не боявшейся острых антиномий. Одной из них была следующая: человек есть «раб Божий», и потому своё благо он обретает на путях служения и послушания, но в то же время Бог даровал человеку свободу, и служить он должен только Богу. Разумеется, повседневная этика упрощала

эту антиномию до простой иерархии служения низшего высшему, но время от времени осуществлялось возвращение к чистоте идеалов (вспомним святого Франциска из Ассизи), и тогда заново ставился вопрос об искуплении зла и греха праведной жертвой.

Определённый максимализм христианского понимания добра и зла смягчался тем, что христианская этика была не только единорством человека с дьяволом, но и этикой сословной, корпоративной. Сословия вырабатывали собственный кодекс добродетелей, и человеку, разумеется, было легче раскрывать свою нравственную природу, опираясь на коллективный опыт, на принятые «прописи» и житейные образцы. Добродетели монаха и рыцаря, ремесленника и земледельца были разными: крестьянин не обязан был жертвовать жизнью ради идеала, монах не должен был исправно платить налоги, рыцарю не надо было пахать, все же вместе – равные перед Богом – они составляли иерархическую лестницу служения Добру, соединяющую Небо и Землю. Если же такое «разделение труда» слишком облегчало жизнь христианина, рано или поздно появлялся страстный учитель или проповедник, заставлявший встряхнуться задремавшую совесть. Вплоть до Лютеровой революции европейская христианская культура жила в этом ритме профанации и очищения идеалов свободного служения Добру.

Надо помнить, что, кроме собственно философских размышлений, большое влияние на сознание современников оказывала литературная мифология, которая на севере Европы кристаллизовалась в цикле артуровских романов, а на юге – в «Божественной комедии» Данте. При всём различии этих феноменов, в них мы находим общий для зрелого Средневековья идеал добра: это – ценность, которая требует одновременно рыцарского подвига и монашеского смирения, приятия мира как творения Бога и отвержения мира как самодостаточной реальности. Негатив этого идеала – зло – подтверждает то же самое. Мир и человек, замкнутые на себя, на самоутверждение, приходят к смерти и злу; мир и человек, утверждающие себя ради высшего смысла, приходят к спасению.

Следующий этап культуры (в нашей классификации – средневековый *модернизм*) занял триста лет: XIV–XVI века. Все три его великие компоненты – эстетическая (Ренессанс), этическая (Гуманизм), и религиозная (Реформация) – могут быть обобщены программой Гуманизма. Гуманизм данной эпохи, как известно, это не «человеколюбие», а скорее «человекославие», «антроподоксия» (оба смысла греческого слова «докса» – слава и вера – здесь вполне уместны). Идеал гуманистической этики – «вирту» – требует доблести и силы, разворачивания природных потенциалов человека и, если понадобится, принесения человека в жертву идеалу.

Но было бы неверно забыть о том, что здесь – в возрожденческом гуманизме со всеми его жёсткими императивами и антицерковными выпадами – нет ещё разрыва с христианством как таковым, поскольку сверхзадачей Гуманизма было переосмысление долга человека перед небесами: не пренебрежение тварным миром, а его изучение и восстановление замысла Творца есть долг христианина с этой точки зрения. Поэтому нравственность становится вершиной природных потенций. Гуманистическая этика лежит в основе искусства Ренессанса, поскольку она сняла средневековые табу, обосновала возможность визуального и психологического антропоцентризма, возвеличила человека-творца. Она лежит в основе религиозной Реформации, поскольку обосновала право индивидуума на связь с абсолютным без посредников и сакрализовала моральную и трудовую добродетель. Пожалуй, она лежит и в основе возрожденческой науки, т. е. оккультной натурфилософии, для которой создала идеал всеильного и сурового мага (ср. Просперо из «Бури» Шекспира), не ждущего милости от природы.

Однако оптимистический период развития этого типа этики заканчивается к середине XVI века. Произошёл внешний конфликт Гуманизма с реальной историей (символична в этом смысле судьба Томаса Мора) и внутренний конфликт, разорвавший единый идеал на два полюса: идеал природного совершенства столкнулся с идеалом волевого самоутверждения, в результате чего выяснилось, что природа равнодушна к человеку и знать ничего не хочет о «венце творения», легко растворяя его в своих стихиях; человеческое же Я равнодушно к морали и легко превращается в разрушительную и даже саморазрушительную силу. Лютер, Макиавелли, Монтень, Сервантес, Шекспир в осознании этого печального итога Гуманизма доходят до крайних глубин трагизма. Религиозные войны, которые велись с небывалой для Европы жестокостью, стали «достойным» фоном для духовной резиньяции. Но отказаться от завоеваний Гуманизма было уже невозможно. Возвращаться было некуда: ведь разрыв с католической культурой был усугублен тем, что последняя оказалась в этот момент неспособной к обновлению и реформам, подтверждая тем самым приговор гуманистов. Таким образом, речь шла о том, чтобы найти новую формулу Гуманизма.

И к счастью для Европы, она была найдена, что инициировало рождение очередной «дневной» эпохи – Нового времени (или – Модернитета). XVII век снова возвращается к оптимизму XV-го, но теперь на основе новой формулы, которую весьма условно можно выразить так: человек в состоянии быть мерой всех вещей, но не сам по себе, а как носитель высшего идеала. Естественно, всё теперь пирается в истолкование этого идеала. В XVII веке мы встречаем

целый веер различных толкований миссии человека, объединённых вокруг какого-то мерцающего смысла данного тезиса. (XVIII веку этот интенсивный поиск уже малопонятен: будущее Просвещение сузит и упростит проблему). Отражения и результаты борьбы за спасительную формулу мы можем найти и в моделях абсолютизма, и в практике раннего капитализма, и в экспериментальном математическом естествознании, и в противостоянии классицизма и барокко, и в полемике рационализма с эмпиризмом, и в становлении нового правового сознания, и в новой педагогике, и в идеологии Контрреформации, и в расцвете утопизма.

Обобщённо говоря, XVII век вышел из кризиса и заложил духовный фундамент Нового времени благодаря некоей обретенной интуиции, которая позволила найти середину между поляризованными крайностями и каким-то образом переосмыслить три ведущие темы нового сознания: природу, разум и человека. Как бы ни определять значение искомой формулы, понятно, что речь идёт о способности человека задавать объективную меру своим субъективным импульсам. Одно из самых устойчивых обозначений этой способности – рационализм. Поскольку *ratio* – это «мера», «пропорция», то термин можно признать удачным. Однако часто забывают (и это само по себе яркий симптом), что фундаментальный поворот в европейской культуре был обусловлен этической интерпретацией рационализма. Всегда, например, обращают внимание на то, что Спиноза придал своей этике противоестественную форму учебника геометрии, но труднее понять, что на самом деле здесь геометрии придаётся этический (собственно, религиозно-этический) смысл. Часто вспоминают призыв Паскаля «хорошо мыслить», чтобы осуществить предназначение человека, но редко обращают внимание на то, что здесь логика подчиняется этике, а не наоборот, так же, как в словах о «логике сердца» ударение стоит на «логике», поскольку именно этика является объективной мерой чувства и в этом контексте берет на себя роль логики.

Пафос рационализма на заре Нового времени заключался прежде всего в том, что «рацио» мыслилось как сила, порождающая все остальные способности человека. Идеальное порождение, т.е. логическая реконструкция, было даже важнее, чем материально-исторический генезис, поскольку оно могло обосновать феномен или способность. Тем самым это порождение задавало закон в самом широком смысле слова.

Столкновение Закона и Жизни можно признать ключевой коллизией этики Нового времени. Спор между долгом и склонностью, столь глубоко прочувствованный театром французского классицизма, спор барокко и классицизма, эмпиризма и рационализма, механицизма и органицизма – всё это лишь наугад взятые примеры

неуживчивости двух великих принципов: идеального порядка и витального порыва. «Философским камнем» для рационализма была задача слияния этих принципов или, по крайней мере, нахождения общей для них территории, где происходит самообоснование жизни, оживотворение и индивидуализация закона. XVII век в лице своих учёных, философов, художников и богословов дал такое решение. С точки зрения нового рационализма, законы природы невозможно нарушить, волю Бога нельзя преодолеть, но законы человеческого мира не обладают ни тем, ни другим преимуществом. Более того, они не действуют сами по себе и требуют постоянного воспроизведения в моральной или юридической практике.

Новый рационализм открывает возможности сохранить установку на всеобщность и необходимость, не жертвуя при этом автономией и неповторимостью Я. В этом смысле морали задаётся закон. Здесь же, в этом примирении закона с индивидуумом, можно усмотреть и обоснование ещё одной, политико-этической, ценности Нового времени – либерализма (поскольку либерализм также основывается на формальном общезначимом принципе автономии Я и защищает от формализации эмпирическое содержание Я). И рациональный, и моральный, и либеральный императив, понятые таким образом, не содержат в себе допущения насилия, что бы ни говорили об этом современные разоблачители рационализма. Ведь цензуре подлежит не личностная форма, а эмпирическое содержание, которое само по себе есть не-Я и лишь потенциально может присваиваться через свободную идентификацию каким-либо Я. Тем не менее слово «закон» несёт в себе необязательные, но устойчивые ассоциации с системой внешнего контроля. И не только, конечно, ассоциации: эволюция рационализма показала, как легко – уже в эпоху позднего Просвещения – внутреннее самоопределение превращается в гильотину абстракции.

Уже в XVIII веке эта культурная программа сталкивается с альтернативной. Новая интуиция предполагает непосредственную очевидность и ценность человеческих переживаний и враждебно относится к любым абстрактным императивам, которые подчиняют себе многообразие душевной жизни.

Но вот наступает время радикальной мутации: XVIII век. К середине века очевиден кризис научной парадигмы Нового времени. Механика, математика и астрономия перестают поставлять универсальные формулы для описания природы. Обозначаются контуры новых наук: биология, химия, психология, языкознание, история, этнография, антропология, археология, политология. Эти и другие научные направления изучают теперь то, что раньше считалось областью случайного или даже вовсе внеразумного. Тем самым оказывается возможным

рациональное (по форме) знание о предметах, по крайней мере не вполне рациональных. Отсюда потребность в рассмотрении того типа реальности, который не совпадает ни с природой, ни с субъективной разумной волей. С чем и связана рефлексия о «цивилизации» и «культуре» как ближайшем проявлении этой реальности, которую можно было бы назвать объективно разумной, бессознательно разумной или даже бессубъектно разумной. Открытие «культуры» и расширение сферы рационального делает ненужной унитарную модель разума, онтологическую иерархию, что позволяет в результате расположить разнородные ценности на одной плоскости.

Появление – пусть вчерне – новых научных дисциплин позволило потеснить детерминизм и обострить внимание к бессознательно целесообразным аспектам реальности. Жизнь – история – язык – искусство – «животный магнетизм» – «духовидение»... Всё это требовало категории цели, но совсем не всегда нуждалось в рационально-целесообразном субъекте, идеал которого выработал XVII век в противостоянии Ренессансу. Перцептивно аффективный субъект, вписанный в среду, лучше соответствовал новой картине целого. У науки ослабевает страсть к унификации мира как своего рода сверхавтомата, к описанию его на языке дедукции и тотальной каузальности. Астрономия осваивает идею множественности миров, физика вспоминает античный атомизм. Появляется вкус к энциклопедической классификации и таксономии пёстрых феноменов действительности: номотетический подход несколько потеснён идиографическим; партикулярное и индивидуальное уже не так подавлены универсальным. Барочный эмблематизм обретает второе дыхание в этом научном рокайле. Синхронно появился неведомый ранее европейскому сознанию принцип историзма, и скоро будет сформулирована его предельная ценность – прогресс.

Борьба в концепциях историков «случайности» и «провидения» как движущих сил истории показывает востребованность новой объяснительной модели развития цивилизации, в которой непрерывность развития заменит как эсхатологическую прерывность, так и эстетическое безразличие ко времени. Рождение историзма во многом обесмыслило старый идеал природы. Процесс становления перестал быть несовершенным полуфабрикатом по отношению к вечному бытию. Природа сама становится частью универсума, в котором происходит историческое становление. Но самое главное – становление предполагает свою первичность по отношению к любому ставшему, и это открывает горизонты интуиции культуры. Ведь полиморфизм культуры в её историческом измерении означает, что единичное и особенное явление самоценно в своей конкретности как символическое выражение абсолюта, что универсум

плюралистичен, что каждый момент исторического неповторим и заслуживает памяти и запечатления.

Восемнадцатым веком был открыт естественный плюрализм культур: географическая экспансия Европы, колониализм, миссионерство, археологические раскопки – всё это обнаружило не «варварские», как полагали ранее, но именно альтернативные культуры. В соединении с руссоистскими разочарованиями это составляет синдром отрицания однонаправленного развития цивилизации. Предметом интереса становится инокультурное: появляются «готические» и «восточные» мотивы в литературе и живописи; понемногу восстанавливается уважение к мифу. Не только экзотика, но и классика становится в очередной раз предметом рефлексии. Но теперь она уже несколько теряет свой статус абсолютной точки отсчёта и само собой разумеющегося достояния Европы «по праву рождения»: после Винкельмана «благородная простота» античности воспринимается как несколько дистанцированный в истории укор европейской «испорченности». Впрочем, синхронный расцвет этнографии и археологии, позволивший буквально увидеть исторический образ античности благодаря раскопкам в Геркулануме и Помпеях, привносит и в античную тему момент экзотики.

Проявляется интерес к национальной самобытности, к фольклору. Пока это происходит в таких невинных формах, как плодотворный интерес к «особенному», не растворившемуся во «всеобщем», что обогащает плюральное представление о культуре. Но Гёте уже видит в этой тенденции некую угрозу и развивает (в полемике со штюрмерством и ранним романтизмом) контрамотив: рассуждения о «мировой литературе» и «мировой культуре». Такая форма конфликта универсального и партикулярного только подчёркивает, что однородная десакрализованная среда культуры уже сформировалась как некая общая оболочка.

В XVIII веке появляется сентименталистско-демократический принцип равенства людей в их природе, прежде всего – в чувственности, каковая порождает равнодостояние уважения переживания. Отсюда – доминанта понимания и постепенная рецессия критики с точки зрения абсолютных ценностей. Приоритет задачи понимания и эмпатического сопереживания перед репрессивной нормой (каковой, между прочим, является и художественный стиль) повышает интерес к индивидуальному, своеобразному и даже паранормальному. Меняется характер европейского гуманизма: индивидуалистический гуманизм XVIII века, идеалы гражданского общества, борьба за права личности, права «естества» требуют не универсальной нормы (защищённой авторитетом власти), но – автономии лица с его «малым» культурным миром или автономии сравнительно небольшой группы

со своими ценностями и основаниями для солидарности (нуклеарная семья, салон, клуб, кафе, кружок, масонская ложа).

Просвещенческий педагогизм в свою очередь развивает этот мотив как требование бережного отношения к своеобразной личности воспитуемого. Критикуется репрессивный характер традиционных моральных норм. Либертинаж борется с «протivoестественностью» этики. Возникает стремление защитить права всего «ненормативного» на свою долю в существовании. Штюрмерская литература понемногу поэтизирует насилие и тёмные аффекты. В свете этого понятен сдвиг умственного интереса эпохи от этики к эстетике с её неповторимыми формообразованиями в качестве предмета понимания и сосредоточенные размышления над феноменом игры, в которой веку иногда видится тайна культуры. Формируется интерес к бессознательному и стихийному. Обнаруживается, что эти феномены и процессы вполне могут иметь свою рефлексивно постигаемую форму. «Месмеризм» может лечить, поэзия может осваивать «сумеречные» состояния души, оккультизм – налаживать коммуникации с иными мирами... Такие взаимно полярные формы, как мятеж и традиция, могут равно опираться на воплощаемый ими «бессубъектный» смысл. Гегелевская «хитрость Разума» (List der Vernunft) – лишь одно из продолжений этой цепочки интуиций.

Возникают заметные сдвиги в стилевых формах искусства, в его топике, в диспозиции и статусе жанров. Так, «интимизируются» классицизм и барокко; формируется психологический роман и «роман воспитания»; закрепляется эпистолярный жанр; беллетризуются дневники и путевые заметки; обозначается «виртуальная» архитектура (Пиранези, Леду); в литературу приходит «культурный эксперимент» (Свифт, Дефо, Вольтер); реабилитируются «чудак» (Стерн), «мечтатель» (Руссо), «авантюрист»; искусство учится ценить красоту детства, прелесть примитива, поэзию руин, преимущества приватности, лирику повседневности – то есть всего того, что находится на периферии властно утверждающей себя всеобщности нормы. В конце концов признаётся «равночестность» музыки другим высоким жанрам.

Вообще для века довольно характерна доминанта литературы и музыки, которые, если и не оттесняют другие виды искусства, то меняют их изнутри. Появляется своего рода «культурный утопизм». Спектр его тем – от программы просвещённого абсолютизма (со свойственной ему стратегией руководства культурой) и мечтаний об эстетическом «золотом веке» (Хемстрехейс) до садово-парковых «единений с природой» и странствий культурных «пилигримов». Стоит заметить, что утопия – верный признак десакрализации мира и перенесения идеала в «здешний» локус. Естественно, в этой ат-

мосфере сгущаются релятивизм и скептицизм – постоянные спутники перезрелого гуманизма. Но они же по-своему логично пытаются «обезвредить» претензии догматизма их сведением к «культурной обусловленности». Кант называет скептицизм «эвтаназией чистого разума», но надо признать, что скептицизм XVIII века не отказывал разуму в праве обосновать несостоятельность догматизма, для чего иногда требовалось именно «культурное» разоблачение. Налицо быстрое становление «незаконнорождённого» сословия: европейской интернациональной интеллигенции, соединяющей огромное влияние на общественное сознание с весьма удобным отсутствием прямой ответственности за свои идеи и проекты.

Активно этаблируется медиакультура. В этом контексте (хотя и не по этим причинам) появляется профессиональная художественная критика.

К концу столетия французская политическая и английская промышленная революции демонстрируют фантастическую способность активного автономного субъекта творить собственные «миры» вместо того, чтобы встраиваться в мир, данный от века.

Сводя все эти симптомы в единый синдром, мы обнаруживаем сдвиг настроения, чем-то напоминающий коперниковскую эпоху расставания с геоцентризмом: уходит уверенность в существовании неподвижного центра, воплощённого нашими идеалами и ценностями; приходит ощущение разомкнутого многополярного универсума, в котором каждый субъект может постулировать свой мир и вступить в диалог с другими мирами. Параллельно этому возникает и попытка теоретического обоснования такого мировоззрения. От Вико и Гердера до Гегеля и Шеллинга простирается путь европейской мысли к «философии культуры». Возможно, пограничным и ключевым текстом была «Критика способности суждения» Канта, в которой впервые была описана телеологическая (по существу, культурная) реальность, не сводимая к природе и свободе. Особо следует отметить роль йенского романтизма, который дал, пожалуй, наиболее живучую модель понимания мира как мифопоэтического культурного универсума, воспроизводившуюся другими культурами и эпохами. К началу XIX века мы видим оформление того, что когда-то Вико, весьма поторопившись, назвал «новой наукой», в качестве нового типа рационального знания о культуре.

Три поворотных события (вершина стадии классики), которые в последней трети XVIII века завершают становление Модернитета и с которых, может быть, начинается и сама современность, это – французская политическая революция, английская промышленная революция и немецкая культурная революция. Они разрешают кризис зрелого Просвещения (конфликт безличного разума и кре-

ативного индивидуума) и дают итоговую формулу: человек Нового времени – это суверенный индивидуум, создающий свой мир инструментами творческой воли. С этого момента можно говорить о переходе к постклассике, которая тесно связана с нашей сегодняшней стадией культуры.

### **Морфология современности**

XIX век как культурную эпоху можно отсчитывать с 1815 года, когда постановлениями Венского конгресса и программой Священного союза была очерчена политическая система посленаполеоновской Европы и относительная стабильность позволила раскрыть потенциал, накопленный Просвещением. (Первые обозримые результаты налицо уже к 1848 г.) Европейский мир XIX века – это индустриализм, урбанизм, колониальная экспансия, расцвет естествознания, техническая революция, вовлечение в политику широких социальных масс, секуляризация общества и изоляция Церкви. Наука оказалась востребованной промышленностью; на плоды их совместной деятельности ссылаются политики, требуя убрать препоны прогрессу. Кажется, что начинает сбываться сциентистская утопия Ф. Бэкона. Культурными героями впервые становятся политик, инженер, учёный. Закладываются основы эффективной тяжёлой промышленности, происходит транспортная революция. Появляются технические открытия, оказавшие значительное влияние на культурное сознание века (электротехника, вычислительные машины, телеграф, фотография, военная техника, энергетика).

Особо надо отметить формирование «газетной империи» (вызванное двойным фактором новой печатной техники и социального спроса), которая стала своеобразной формой власти над обществом. Поразительны успехи естественных и точных наук (математика, электродинамика, органическая химия, агрохимия, цитология, микробиология, медицина). Очевидны также успехи гуманитарных и социальных наук: становление социологии, психологии этнографии, антропологии, фольклористики, археологии, палеографии, развитие политэкономии, расцвет исторической школы права. Реформа высшей и средней школы (политехническое образование становится в один ряд с классическим), создание «гумбольдтовской» модели университета, резкое повышение уровня грамотности населения создают информационные предпосылки небывалого вовлечения всех слоёв общества в пространства социальной активности. В этот же период быстро формируется индустриальное общество и его политические структуры, важнейшей из которых был парламентаризм с веером политических партий. У нового европейского режима появляются его консервативные, либеральные и радикальные оппоненты.

Сейчас мы знаем, что энтузиазм уверовавшего в прогресс XIX века не вполне оправдался: Европу ждал трагический XX век. Чтобы понять эти зигзаги истории, надо перенести внимание от триумфа индустрии и техники к идейной жизни века. К 40-м годам окончательно формируются долго вызревавшие течения, которые станут ведущей ментальной силой века: национализм, социализм, либерализм, консерватизм. Несомненная новизна процесса в том, что и апологеты и критики оперируют аргументами в рамках новой формы ментальной борьбы: рождается «идеология». Стоит подчеркнуть, что мы имеем дело не с наукой или философией, а с идеологиями – т. е. с идейной репрезентацией ценностей, которые имеют внетеоретический характер.

Идеология – это идея, которая служит внеидейной силе как её интеллектуальное оформление и оправдание. Если при этом идеология выдаёт себя за идеи и занимает их место, возникает опасная культурная патология. Из всех многочисленных бастардов Просвещения идеология – среди самых жутких, поскольку она разъедает саму основу цивилизации: способность к разумному целеполаганию. Этот феномен – знаменательное порождение Нового времени, имеющее свои исторические истоки и социальные субстраты (прежде всего – интеллигенция и «массовидный» человек). Поразительная способность идеологий исподволь проникать в подлинную традицию и имитировать преемственность, современная мутация «классических» идеологий в причудливые смеси из несовместимых элементов и, наконец, ценностный релятивизм с его вполне абсолютистским диктатом при внешнем плюрализме – всё это делает идеологии фатальной силой позднего Модернитета. Именно таковы новые социально политические доктрины: социализм, коммунизм, анархизм, расизм, национализм, феминизм. Так же и феномен нового терроризма – при всем его прагматизме – нельзя понять без осознания его идеологом.

То, что идеология становится сильнее рационального знания (нуждаясь, впрочем, в имитации теоретичности), уже много говорит о духе века. Одной из самых влиятельных идеологий становится национализм. Традиционный способ идентификации лица или группы – через религиозную, политическую или социальную принадлежность – в XIX веке был потеснён идеей этнического (биологического) субстрата, который сам по себе содержит некие моральные качества. Такой тезис – простой и не налагающий особой ответственности – льстил мещанскому (доминирующему в XIX в.) сознанию. Он оказался мощной политической силой в руках демагогов. Опасные формы национализм приобретает уже в Германии времён борьбы с Наполеоном. Да и во Франции крепнет то, что станет позже

шовинизмом и расизмом (например, в социалистической риторике Сен-Симона уже зазвучал мотив различения свобододолюбивого духа галлов и рабского духа франков).

До этого национализм был скорее позитивной силой: развитие национальных культур, изучение родной истории, краеведение, фольклористика, забота о родном языке – всё это обогащало культуру и давало богатый материал искусству (достаточно вспомнить романы Вальтера Скотта с их исторической и этнографической основательностью). Как ни парадоксально, тот национализм был интернационален. Начинается заинтересованное знакомство с ценностями экзогенных культур: Индия, Китай, Япония осмысляются и раскрываются как самобытные и в чём-то альтернативные миры. Расцвет археологии, палеографии, источниковедения открывает истинную древность. В этой атмосфере возникает и культурология. Но 30–40-е – время рождения идеологий – ставят и решают другую задачу: создать миф, которым можно мобилизовать массы. В свете этой задачи начинается дрейф национальной идеи к вирулентным версиям: к расизму, шовинизму, джингоизму, национальному мессианизму и т. п.

Сходную мутацию претерпели и другие социальные доктрины. Либерализм и консерватизм теряют способность к диалогу и впадают в узкую доктринальность. Комплекс идеалов социальной справедливости превращается в тактику немедленного перераспределения собственности. Под социалистическими лозунгами развивается весьма большой спектр учений – от анархизма до коммунизма. Некоторые из них оказались вполне жизнеспособными, но идеологический дискурс, в который они были облечены, сыграл скорее деструктивную роль для культуры века. Именно в эти годы формируется идеология терроризма не как крайнего средства для достижения политических целей (что было всегда), а как самостоятельной ценности и перманентного инструмента свободы. Особо надо сказать об антибуржуазных настроениях, которые составляют парадоксальный фон этого века классовой победы буржуазии. Критика «мещанства», «филистерства», «обывательства» и других превращённых форм буржуазности становится дежурной темой публицистов и литераторов. Это говорит об определённом надломе в культурной идентичности Нового времени. Общеевропейская революция 1848 года и связанное с ней становление легальных политических партий придают идеологиям статус партийных программ, и это во многом формирует духовную атмосферу XIX века с её политизацией, практицизмом, релятивизмом.

Культурологический анализ устройства идеологий позволяет сделать несколько неожиданное открытие: в их основе лежит литератур-

ный способ представления реальности. И это не случайно. XIX век, теряя устои просветительского рационализма, становится веком торжества литературы и беллетристических форм сознания. Ключевые стилистические споры века также в первую очередь происходят в литературной сфере. Таково, например, столкновение романтизма и реализма, за которым скрывалась более широкая культурная динамика, но выразившая себя всё же в терминах литературной войны. Описывая дух позитивистской культуры XIX века, обычно изображают примерно такую цепочку свойств: натурализм, психологизм, историцизм, релятивизм. Можно обозначить общий центр этих предикатов: уверенность в том, что «посюсторонний» природный мир и его «венец» – человек – являются единственной реальностью, а все попытки найти иное измерение суть небескорыстные мифы, которые надо беспощадно разоблачать. Такая картина мира зрела в ходе всей постсредневековой истории, но предельного выражения она достигла в XIX веке.

Представляется, что наиболее общей идеологемой XIX века является *позитивизм* – доктрина, в соответствии с которой движущей силой культуры является совокупность естественных и социальных наук. Поэтому всю эту эпоху можно номинировать как позитивистскую. Как утверждал О. Конт, любая система знания и её сознательные носители (человек и человечество) проходят в своём развитии три стадии: 1) «теологическую, или фиктивную»; 2) «метафизическую, или абстрактную»; 3) «позитивную, или реальную». «Позитивная стадия» от догматической фантастики переходит к эмпирическому вероятностному знанию феноменов. («Теологическая» стадия длится до 1300 г., «метафизическая» – до 1800 г., «позитивистская» начинается вместе с переходом власти от духовенства и аристократии к индустриальному гражданскому сообществу в 1800 г.)

Но, вопреки Конту, начиная с 70-х годов власть позитивистской культуры ослабевает: появляется новое течение, которое можно обобщенно назвать *модернизмом*. Его лозунг – освобождение творческих сил человека от диктатуры натурализма. Найденная новая субъективность связана была также с новым переживанием объективности как трансцендентного мира таинственных смыслов. В отличие от классического («платонического») представления об идеальном мире, модернистское размещало место встречи человеческого и трансцендентного именно в субъективном мире, предельным воплощением которого было художественное творчество, которое понималось в близком романтизму ключе как прообраз всех других видов творчества.

Модернизм породил богатый спектр стилей, школ и направлений, среди которых такие значительные, как импрессионизм, символизм,

ар нуво, неоклассицизм. Ответная мутация произошла и с реализмом, который приобрёл утончённо натуралистические формы и парадоксально сблизился с символизмом (например, в прозе Золя). Модернизм оживил культурные домены, которые в предшествующие десятилетия оказались в застое: театр, оперу, философию, художественную критику. Несмотря на провозглашённую элитарность, модернизм хорошо уживался с законами культурного рынка. Он не просто сосуществует с процветающей массовой культурой (которая сама по себе была важнейшим созданием XIX в.), но и задаёт для неё новые мотивы, сюжеты, идеи. Показательно, что культурными идолами конца XIX века становятся Вагнер, Ибсен и Ницше. Синтетическая опера-миф, психологическо-метафизический театр, воинствующая философия волюнтаризма – эти миры объединяются и модернистским прорывом в эстетическое измерение гуманизма, и – в то же время – неизбывным психологизмом, близким человеку позитивистской эпохи.

Уже в первые годы XX столетия выявляется рождение иной культуры, которая существует параллельно и во взаимодействии с модернистскими форматами, но выражает смыслы новой эпохи. К началу Первой мировой войны (что было важнейшим культурным рубежом) мир заметно изменился. Вторая волна индустриализации, начавшаяся в 70-е годы, окончательно увела Европу от аграрного прошлого. Научно-технический прогресс приводит к радикальному укрупнению производства, что требует колоссальных финансовых средств. Это в свою очередь вызывает объединение капиталов в акционерные общества, создание транснациональных корпораций. Появление в этих условиях сверхсильных государств, манипулируемых масс, мировых конкурентных пространств прямо или косвенно приводит к эрозии гуманизма и демократических ценностей. Происходит кризис классических структур западной цивилизации.

Наиболее наглядно это выражено в появлении художественного *авангарда*: кубизм, фовизм, абстрактивизм, футуризм, экспрессионизм, дадаизм, сюрреализм бесконечно варьируют открытие мира без человека, переживание неантропоморфной, отчуждённой от гуманистического измерения реальности. Сильной стороной авангарда было отвержение антропоцентризма и самовлюблённого субъективизма старого искусства. Но опасной стороной этих новаций было сближение авангарда (в том числе политическое) с новорождённой тоталитарной идеологией, которой также хотелось избавиться от «слишком человеческого». Неклассические формации появились во всех областях культуры (особенно в ходе 20-х гг., когда появляется классика всего неклассического): в литературе происходит распад романа (главной литературной, а может быть, и мировоззренческой

формы XX века); в поэзии происходит глубокая деструкция традиционного поэтического языка; театр разрушает грань между зрителем и сценой, создавая активистские политически ангажированные перформансы; кинематограф рождает небывалое гипнотическое массовое искусство; появляются психоанализ, неклассические формы науки (физики, математики, логики), заново рождается генетика. Это взрывоподобное рождение новых мировоззрений открывает культуре мир, в котором человек выглядит случайным побочным продуктом безличных сил и процессов.

Однако опыт первых трёх десятилетий XX века нельзя назвать негативным. Во-первых, авангард (по крайней мере – ранний) явился сильной версией решения культурных коллизий. Во-вторых, традиционные ценности европейской культуры обновились, пройдя испытание. Достаточно упомянуть масштабное возвращение к религиозным истокам, которое затронуло все три главные христианские конфессии.

30-е, 40-е годы были временем резкого торможения культурной динамики, что было вызвано трагическими потрясениями мирового масштаба. Более или менее поступательно развивалась лишь наука, востребованная всеми силами, вовлечёнными в конфликты. Но в 50-е годы мы видим начало новых процессов. Послевоенная Европа и её ценности – культура потребления, индустрия развлечений, коммерциализация авангарда, влияние средств массовой информации, власть транснационального капитала, планетарная техника – вызвали активный протест молодой части общества. Контркультура и молодёжные движения 60-х, совпавшие с первым кризисом тоталитарного мира, окончательным распадом колониальной системы, появлением «зелёного» движения, создают предпосылки для появления новых стилевых и идейных форм – особенно в музыке и кинематографе. Неоконсервативные настроения 70–80-х годов добавляют к этому синдрому интерес к традиционным ценностям (состав которых зависел от субъекта консервативной ностальгии: в США это были классические либеральные ценности, в СССР – православные, в региональных культурах – этнический патриотизм и т. п.) Отсутствие радикально нового в этих послевоенных культурных течениях говорит о том, что современная культура переживает «инкубационный» период, значение которого можно уяснить только постфактум.

Новые процессы 1960–1980 годов принято называть культурой постмодернизма, определяя его как отрицание объективных критериев нормативной оценки культурного продукта, утверждение игрового, полицентричного, принципиально эклектичного характера культуры. Такая номинация представляется несколько поспешной,

вызванной потребностью найти имя для неясных процессов. Видимо, для характеристики современности нужна определённая временная дистанция. Во второй половине XX века мир в целом, несмотря на локальные конфликты и трагедии, пережил благополучную эпоху. Отсутствие тотальных войн и научно-техническая революция вкупе с победами демократической политической системы, урбанизацией, относительным решением продовольственной проблемы, распространением системы всеобщего среднего образования и доступного высшего образования привели к появлению «государства всеобщего благоденствия» как нормы и образца для подражания.

Не замедлили с появлением и новые проблемы: опасные следствия глобализации (унификация культур, возможности корыстной манипуляции планетарными процессами); агрессивность массовой культуры; кризис семьи; рост экстремизма и терроризма. Ряд цивилизационных проектов в конечном счёте затормозился: освоение космического пространства утратило утопический размах, создание мирового государства перестало быть безусловной целью человечества, экологические проблемы поставили под вопрос бесконтрольность индустриального прогресса. В то же время с ускорением идёт информационная революция, развиваются электроника, геновая инженерия и биотехнологии, медицина. На эти направления возлагаются и определённые социальные надежды. Несомненно, резко возрастает значение правозащитного движения. Возможно, ещё рано говорить о формировании «постиндустриального» или «информационного» общества. Но контуры будущего цивилизационного витка уже проступают.

### **Морфологический прогноз, или От алармизма к покаянию; от политики к культуре; от правительства к университету**

Техника такого прогноза достаточно проста: если мы принимаем такой механизм культуры, как поочередная (вициссивная) смена двух типов культур – «дневной» и «ночной», и допускаем предложенную выше артикуляцию внутри типа, то локализовать свой период мы можем как «вечернюю» эпоху «дневного» типа. То есть, если обойтись без метафор, – как начало распада парадигмы Нового времени (Модернитета). На смену приходит новый «ночной» тип культуры, который было бы слишком поспешно номинировать как «новое Средневековье» (хотя этот концепт достаточно популярен, и Бердяев бы не первым, кто его предложил), но родство которого с двумя известными нам изоморфными эпохами – «ночь» перед «греко-римским днём» и «ночь» Средневековья – можно ожидать. Генеральные процессы мировой культуры, которые без большого риска впадения в метафизику нетрудно усмотреть в обозримом истори-

ческом времени, следует, пожалуй, признать константой. Они таковы: культурный антропогенез (как замещение остановившегося биологического антропогенеза); свободное целеполагание в гражданском правовом обществе как социальная телеология культуры; инструментально-символическое пространство, обеспечивающее материальную и духовную адаптацию, как непосредственная цель любой эпохи.

Если же говорить о чертах грядущего культурного периода, то прежде всего надо вспомнить о неизбежности «буферного» переходного периода, который наблюдался в Средиземноморье и Европе дважды. Это – поздний доминат Римской империи и позднее Средневековье XIV–XV веков. Основные черты «культурного апокалипсиса»: неэффективность и хрупкость переусложнённых социокультурных систем; феномен «варварства»; большие миграции; экологические и демографические потрясения, эпидемии; изменения климата.

Позитивные или альтернативные приобретения новой эпохи можно представить в виде следующего реестра.

1. *Конец национальных государств*
  - а) Замещение национальных государств планетарной системой новых политических субъектов.
  - б) Появление универсальных центров арбитража и управления мировой системой, аналогичных средневековому имперскому центру.
2. *Упрощение системы и усложнение её элементов*
  - а) Переход от социальной «мегаломании» к малым функциональным субъектам (парцелляризация, миноризация).
  - б) Появление новых легитимных форм самоуправления.
  - в) Повышение значения национальных, религиозных и хозяйственных принципов самоидентификации.
  - д) Дезурбанизация; формирование «мировой деревни».
3. *Социальный реверс*
  - а) Расконсервация старых социальных модулей и их прагматическое переосмысление:
    - община;
    - корпорация;
    - профсоюз;
    - университет;
    - квазисословия: армия как «новое рыцарство»; наука как модус элиты.
    - Церковь.
4. *Переход от глобальных войн к локальным войнам*
  - а) Появление террористического интернационала и больших террористических бизнес-проектов.

- b) Неоварварство, «лишние люди»: появление нового объекта социальной манипуляции.
- 5. *Консервативная экономика*
  - a) Экономика досуга
  - b) Примат неиндустриальных форм труда:
    - диверсификация и полицентризм экономики;
    - примат аграрности;
    - дефицит занятости;
    - механизм табуирования отдельных видов труда;
    - преодоление количественного разрыва между «силой» и «совестью»;
    - административное торможение «прогресса».
- 6. *Экологический поворот*
  - a) Энергетическая революция. Неагрессивные формы извлечения электрической энергии: Солнце, биопроцессы и т.п.
  - b) Примат накопления и консервативных форм повседневной жизни.
- 7. *Социальные трансмутации*
  - a) Примат коренных прав человека. Легитимизация политической и военной интервенции.
  - b) Повышение социальной роли семьи и малых групп.
  - c) Защита ювенильности от инфантильности.
  - d) Расширение игровых форм культуры и смыкание их с трудом и политикой.
- 8. *Кризис старых ценностей*
  - a) Конец ренессансного гуманизма и антропоцентризма.
  - b) Переход от натурализма к трансцендентализму.
  - c) Дискредитация сциентизма.
- 9. *Новая аксиология*
  - a) Право как универсальный и нейтральный регулятор культурных отношений.
  - b) Информация как наиболее востребованный продукт.
  - c) Религия и искусство как интеграционная сила культуры.
- 10. *Религиозный поворот*
  - a) Традиционные религии вместо неокультов.
  - b) Маргинализация «эзотерики».
  - c) Конец экуменизма.
  - d) Некомпьюльсивные формы союза государства и Церкви.
- 11. *Новая наука*
  - a) Реставрация социального достоинства гуманитаристики.
  - b) Доминанта биологии и медицины.
  - c) Перманентность и дистантность образования.
  - d) Радикальное повышение роли университетов.

12. *Новая философия*

- a) Отказ от натуралистической парадигмы. Конец позитивизма.
- b) Реабилитация мифа.
- c) Возвращение метафизики.
- d) Новая рациональность:
  - строгость и точность вне сциентистского канона;
  - социальная и моральная ответственность интеллектуала;
  - неопредмечивающее мышление;
  - новое освоение и герменевтическая интерпретация классики;

13. *Новое искусство*

- a) Аудио-визуальная революция.
- b) Поворот от мимесиса к имагинации.
- c) Расширение непрофессиональной художественной активности.
- d) Эстетизация среды.

Предложенный перечень нельзя, разумеется, принимать за ответственный прогноз: это, скорее, культурологическая игра (не лишённая аспекта полезности). Или, если угодно, результат критического анализа критики постиндустриальной культуры, которая сейчас стала самостоятельным интеллектуальным жанром. По крайней мере, один вывод мы вправе сделать: на горизонте перед нами не новые задачи, а новые решения старых. Происходит креативный пересмотр исходного переживания «осевой эпохи»; аксиомы опять становятся гипотезами, очевидность – видимостью. Но этот ритм, как мы видели, вписывается в европейский механизм циклично-маятникового процесса. Поэтому скорее следует ждать не апокалиптической «перезагрузки программы», а очередной «перезагрузки».

---

## КРИЗИС ПРОЕКТА МОДЕРНА

**В.П. Визгин**

ведущий научный сотрудник Института философии РАН,  
доктор философских наук

Для понимания кризиса ценностей в современную техногенную эпоху, на наш взгляд, необходимо проанализировать соотношение науки, христианской религии и эзотерической традиции в XVII веке, когда начинается эпоха Нового времени (модерн) и складывается его целостный культурный проект, и сопоставить полученную картину с соотношением тех же культурных форм в XX веке, когда проект модерна начинает испытывать кризис. На содержательном уровне понятие проекта, как и близкое, но не совпадающее с ним понятие «общей задачи» или «смысла» эпохи (Кассирер), характеризуется совокупностью взаимосвязанных установок человека по отношению к себе самому, Богу и миру. По сути дела, речь идёт об универсальной культурной и цивилизационной парадигме, которую человек, так или иначе, выбирает для своего деятельного ориентирования в мире и в самом себе.

Если культурное целое античности можно с некоторой долей условности охарактеризовать как космоцентризм, а Средневековья – как теоцентризм, то Новое время может быть определено как антропоцентризм. Конечно, это достаточно грубая схема, поскольку существуют эпохи переходного типа, для которых характерна, напротив, децентрализованная структура культурной парадигмы. Таково, в частности, Возрождение, когда в качестве его парадигмы мы имеем подвижный комплекс трёх указанных компонент, в котором вряд ли можно определить доминанту. Размывание нововременной централизованной структуры культурной парадигмы, наблюдающееся в наше время, также, по-видимому, указывает на его переходный характер. Открывающийся при этом горизонт будущего мы условно называем *перспективой нового антропотеокосмического союза*, в котором пока неведомым для нас образом, возможно, будет установлено какое-то новое сочетание качественно преобразённых установок человека по отношению к себе, к Богу и к Космосу. Эта перспектива нам приоткрывается при рассмотрении кризиса проекта модерна.

В понятие проекта в нашем его понимании входят три компонента: 1) осознанное, подотчётное разуму целеполагание, 2) целост-

ность проектируемого в нём и 3) обращённость в будущее, которое мыслится подконтрольным актуально данному разуму, наделённому способностью к проективной активности. При этом только единство всех трёх указанных моментов создаёт глобальный цивилизационный проект. Действительно, если из этих компонент объединяются только две, скажем, целеполагание и обращённость в будущее, без участия третьей (целостности), то это ещё не проект в указанном смысле, а обычная целесообразная деятельность человека как разумного существа, присущая всем эпохам и культурам.

Новое время – это эпоха, когда само понятие глобального проекта культурного и социального целого получает права гражданства. Такие культурные эпохи, как античность или Средневековье, обладали характерными для них единствами присущих им многообразных их проявлений, которые можно описывать как их смысл или основное содержание. Но в эти периоды европейской истории человек ещё не делал столь исключительной ставки на самого себя, на свой разум<sup>1</sup>. В указанные эпохи человеческая субъективность ещё не получила своего полного выражения и поэтому не принималась за абсолютное начало. Для греков таким несомненным началом был *Космос*, они ощущали свою зависимость от него, неважно, понималась ли она при этом как опосредуемая его законами, волей богов или судьбой. И только в период развернувшегося в полную силу кризиса средневекового миропорядка, в эпоху Ренессанса и ещё решительнее в период Реформации, человек Запада, порывая с объективирующей его мир традицией, решается взять свою судьбу полностью в свои руки. Если человек античной культуры в своём творчестве подражает природе, учится у неё, развивая искусства и науки, то человек Нового времени осознаёт себя творцом своего мира, «кузнецом своего счастья». Начав со скепсиса по отношению к унаследованной традиционной культуре, он в конце концов приходит к догматически формулируемым принципам опоры исключительно на очевидностях своего разума. Реформация, безусловно, была решающим шагом в такой попытке абсолютного «самостояния» человека на себе самом. Сама логика свершившегося в годы Реформации сдвига вела к полному отрыву от традиции, которого у Лютера и его ближайших последователей ещё не было. Не рассматривая этой логики подробно, отметим только такой парадокс реформационного сознания:

<sup>1</sup> Именно поэтому мы не можем отождествлять, вообще говоря, близкое по смыслу понятие «общей задачи» эпохи у Э. Кассирера с нашим проектом. «Отдельные индивиды, – писал Кассирер, – составляют единое целое не потому, что они одинаковы или схожи, но потому, что работают вместе над *общей задачей*, которую мы воспринимаем новой по отношению к Средневековью и составляющей собственный “смысл Возрождения”» (*Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 80. Курсив мой. – В. В.*).

*разрыв* с традицией оправдывался тогда требованием *возврата* к её истокам. Первые реформаторы отбросили Предание, но оставили Писание. Однако в силу уже запущенного механизма в XVII веке очередь дошла и до Писания<sup>2</sup>. Именно эта ситуация безудержно развивающегося разрыва со всем прошлым стимулировала Лейбница и близких ему по духу деятелей, например Н. Мальбранша (1638–1715), ответить на подобный вызов, угрожающий полным отказом от традиций христианской культуры<sup>3</sup>.

Предпосылки нововременного менталитета складывались и до Реформации, прежде всего в период Ренессанса. Так, установка на естественный разум и его свет, на поиск истины в самой природе, минуя традиционную книжную культуру, возникает и расцветает именно в этот период (мы её находим, например, у Парацельса (1493–1541) и его сторонников). Но полное своё развитие, далеко выходящее за пределы ренессансной парадигмы мышления, такая установка получает позднее. Такова, например, позиция Р. Декарта и Я.А. Коменского (1592–1670). Разрыв с традицией средневековой схоластической учёности, начатый в Возрождении, доводится до своего логического конца уже в XVII веке, при этом этот разрыв получает не магико-герметическую форму, как это было в период Возрождения, а научную. В этом одно из важных отличий проекта модерна от того нового, что создавалось до него.

Как же формируется этот глобальный универсальный проект? Начиная уже с периода Возрождения идея абсолютного спасения постепенно заменяется идеей земного счастья человечества в будущем. Сначала мы наблюдаем только отдельные её проблески. Но затем она уже выстраивается как мировоззренческая альтернатива религии, определяясь как вера в прогресс. Заменив спасение земным счастьем (полным в будущем), нашли и другие, нежели предлагаемые христианством, пути для достижения этой высшей цели – науку и основанную на ней технику, воспринятые как универсальные средства не только подчинения природы человеку, но и совершенствования самого человека. Действительно, человек одержим двумя основными стремлениями – к истине и к счастью. Как связать их между собой? Что из них главное? Новое время нашло истину в науке (в математическом, опирающемся на эксперимент есте-

<sup>2</sup> Скандалом эпохи явилась анонимная публикация «Богословско-политического трактата» Спинозы (1670), положившего начало рационалистической филолого-исторической критике Св. Писания.

<sup>3</sup> Характеризуя ситуацию начала XVIII в., Лейбниц в ноябре 1715 г. писал принцессе Уэльской: «Кажется, что даже естественная религия чрезвычайно теряет свою силу. Многие считают души телесными, другие считают телесным самого Бога» (*Лейбниц Г.В.* Соч.: В 4 т. М., 1982. Т. 1. С. 430). Ускоренная секуляризация европейского сознания началась, конечно, раньше этого времени.

ствознании, прежде всего). И человек этой эпохи, устремившись как к высшей ценности к земному счастью, поставил себе на службу для его достижения истину в виде научного прогресса. Вот краткая формула проекта модерна.

В истории возникновения этого проекта выделяются две основные кризисные зоны. Первая связана с соперничеством возникающей новой механистической науки с магиго-герметической традицией уходящего Ренессанса за лидерство в культурном ансамбле и в самом проекте будущей культуры. Спор идёт о том, на каких основаниях её строить: на рационально-экзотерических (новая наука) или на герметико-эзотерических. В XVII веке важной вехой в их споре стало открытие в 1614 году швейцарским филологом Исааком Казобоном достоверной датировки «Герметического корпуса», создание которого приписывали Гермесу Трисмегисту и относили к глубокой древности. Это был серьёзный научный удар по всему герметизму. Другим важным фактором в процессе вытеснения с авансцены культуры герметической традиции стали публикации критических по отношению к ней работ, оспаривающих все её основные положения с точки зрения научной математики и новой механистической науки, вступающих в союз с традиционной религией. Речь идёт о полемиках Кеплера (1571–1630) и Гассенди (1592–1655) с видным представителем герметической традиции Флуддом (1574–1637) и, особенно, о работах Мерсенна (1588–1648), направленных против него же и других герметиков и оккультистов (1623, 1627)<sup>4</sup>. Итак, 20-е годы XVII века обозначают начало вступления Европы в классическую эпоху Нового времени, когда в соревновании двух указанных систем мысли побеждает механистическая наука.

Вторая зона кризиса охватывает последние два десятилетия XVII века, переходя на первые два десятилетия следующего столетия. В это время нарастает неустойчивость классической культуры, её стиля жизни, творчества и восприятия. Существенной здесь является фигура Лейбница (1646–1716), который, по сути дела, выступал, как некогда и Платон, за возврат к идеалам гармонии и равновесия всех разумных начал культуры и общества. Но указанный кризис обнаруживается уже в том, что синтетический гармонический проект Лейбница не был понят его временем, спешившим к новой односторонности – на этот раз просветительской. Излюбленной формой альтернативы «древних» и «новых» у критиков классической культуры выступала противоположность между принуждающим авторитетом

<sup>4</sup> *Lenoble R.* Mersenne ou la naissance du mécanisme. Paris, 1943. P. 103–105, 127–128, 367–370. См. также: *Паули В.* Влияние архетипических представлений на формирование естественно-научных теорий у Кеплера // *Паули В.* Физические очерки. М., 1975. С. 137–175; *Yates F.A.* Giordano Bruno and the Hermetic Tradition. Chicago, 1964. P. 432–444.

и свободой индивида. Это время, когда уровень достигнутого к концу века универсализма культурного проекта снижается, «высокий» рационализм сменяется «низким», поскольку целостный гармоничный духовно-интеллектуальный мир философских гениев XVII века при его проецировании на массовое интеллигентское сознание XVIII века утрачивал свою гармонию и полноту, становясь плоским и односторонним. Постепенно метафизика, а вместе с ней и религия вытесняются быстро развивающейся наукой. Это время начала оформления уже действительно в полной мере наукоцентристского проекта, когда наука с оформившимся в условиях её подъёма научно-механистическим и материалистическим мировоззрением вытесняет религию с её позиции центрирующего культурное целое начала, оставляя за ней в качестве её оправдания в лучшем случае социально-прагматическую функцию поддержки уровня морали в обществе. Это период вступления Европы в эпоху Просвещения, отозвавшуюся Французской революцией и гигантскими потрясениями всего европейского мира.

Ситуация начала Нового времени (модерна) характеризуется постепенно «охлаждающимся» союзом религии и новой, механистической, науки, совместными усилиями оттеснившими с авансцены культуры эзотерическую традицию Ренессанса, внесшую свой вклад в генезис новой науки. Переживающая небывалый подъём и обновление наука наделяется задачами, носящими эрзац-религиозный характер (совершенствование человека и общества, установление «царства человека»<sup>5</sup> на Земле на основе прогресса знаний и их практического применения). Тем самым она может рассчитывать на замещение в скором времени религии в качестве центра нового культурного поля. Таким образом, религия, наука и эзотерическая традиция *расходятся* по своим новым культурным «нишам».

Ситуация XX века и наших дней (постмодерна) характеризуется *инверсией* соотношения указанных культурных феноменов. Действительно, человек постмодерна стремится к новым смыслообразующим горизонтам, не отказываясь при этом от науки. Но в глубине своего существа он уже не склонен наделять её своего рода религиозной миссией, возлагая на неё и только на неё свою самую серьёзную надежду на преодоление противоречий своего времени. Напротив, религия, «перезимовавшая» суровое для неё время казавшейся неодолимой секуляризации, превращающей её в лучшем

<sup>5</sup> Концепцию «царства человека» (regnum hominis, the kingdom of man) развивал Ф. Бэкон: «Пусть вход в царство человека, основанное на науках, будет почти таким же, как вход в царство небесное...» (Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. М., 1978. Т. 2. С. 33).

случае в частное дело (*Privatsache*), надеется играть более значительную роль в обновлённом культурном ансамбле нового тысячелетия. Что же касается эзотерической традиции, также испытывающей несомненный подъём в эпоху постмодерна, то её функции в культуре по отношению к науке не только меняются по сравнению с началом модерна, но и прямо *инвертируются*. Действительно, теперь эта традиция с почтенным возрастом вносит свой вклад в изменение образа науки, воздействуя скорее на её созерцательную сторону, чем на практико-утилитарную, как это было в период её генезиса в начале Нового времени. Эзотеризм, неоязыческие и восточные доктрины и практики пытаются при этом изменить менталитет «научного человека» с тем, чтобы «экологизировать» его сознание, развив потенци «мягкого» диалога с природой, установив новый союз с ней. Иными словами, в противоположность тенденции к дифференциации указанных культурных форм, характерной для модерна, в эпоху постмодерна начинает проявляться обратная тенденция – к сближению религии, науки и эзотерической традиции.

В связи с указанными синтетическими тенденциями и с наметившимся в наши дни кризисом проекта Нового времени актуальным, на наш взгляд, оказывается заинтересованное продумывание, прежде всего, тех его вариантов, в которых была сделана попытка органически соединить метафизическое умозрение, новую науку и религию, примирить враждующие христианские конфессии. Эти наиболее универсальные и гармонически полно охватывающие все сферы человеческой деятельности проекты, по сути дела, обогнали своё время и поэтому не могли быть им в полной мере приняты и оценены (Я.А. Коменский, Г.В. Лейбниц). Но именно они в силу своего культурного универсализма обладают мощным запасом исторической прочности, делающим их актуальными в наше время.

Сделаем теперь замечания, носящие методологический характер. Явный «текст» культуры определённой эпохи (он выступает как нечто статическое) мы отличаем от её «подтекста», который динамичен, но как «подтекст» менее явен. Действительно, в начале Нового времени даже явно синтетические формулы («текст») в конце концов вели к дифференциации указанных культурных феноменов («подтекст»). В эпоху же наметившегося конца Нового времени даже видимое и привычное разобщение указанных культурных явлений, давно ставшее нормой, не препятствует их схождению.

В нашем сопоставительном анализе соотношения религии, науки и эзотерической традиции язык кинематики (схождение–расхождение, интеграция–дифференциация и т. д.) не означает, что сами сходящиеся/расходящиеся культурные феномены остаются, как в механике, константами. Нет, вся эта кинематика (термин здесь ме-

тафоричен), как и её инверсия (это один из главных наших выводов), обусловлены качественными преобразованиями данных культурных явлений, как и поля культуры и общества в целом. Иными словами, анализ, ведущийся, казалось бы, в формальных терминах, выражает процессы качественных содержательных мутаций культуры и изменения характера самой переходной эпохи.

Речь у нас идёт по преимуществу о процессах и тенденциях, о «трендах», как сегодня привыкли говорить. Мы фокусируем внимание не столько на самих культурных функциях, т. е. не на религии, науке, эзотерических движениях самих по себе, сколько на их «дифференциалах», на направленности их изменчивости, на векторе их текучести. Культура, по нашему мнению, – нелинейно действующий, а значит, самодействующий организм. В её строении можно различать два слоя – наружный интегральный и внутренний дифференциальный. Мы будем наблюдать в особенности за вторым. И затем соотношение этих «дифференциалов» сравним на «входе» в Новое время и в его начале и, соответственно, на «выходе» из него.

### **Соотношение религии, эзотерики и науки в проекте модерна**

Рассмотрим соотношение интеграции и дифференциации указанных культурных феноменов в начале модерна. Несомненно, магиико-герметическая традиция Ренессанса, ещё очень активная в первой четверти XVII века, предоставляла возможность соединения многих явлений культуры, вплоть до политики, но, разумеется, на своём специфическом, оккультном и эзотерическом, основании. По самому типу культуры мысли эзотеризм естественным образом тяготеет к подобной культурной «синтетике». Правда, действительно производимые на его базе попытки синтеза оказывались, строго говоря, парасинтезами, не могущими удовлетворить ни научно ориентированный разум, ни ориентирующееся на традицию религиозное сознание. Подобный парасинтез, предлагаемый, в частности, Р. Флуддом, не устраивал ни учёных нового типа, ни представителей традиционной религии (и тех и других сразу представлял, например, М. Мерсенн). То, что предлагал в начале модерна эзотеризм, было, скорее, алхимической «смесью» религиозности, науки и философии, чем их настоящим синтезом.

В конце концов спиритуалистически и герметически ориентированная тенденция к синтезу «работала» не на интеграцию различных подразделений культуры, а, напротив, на их дифференциацию. Можно говорить о как бы «оборачивании» первоначальной интенции в её результатах. Механизмы такого оборачивания можно показать, анализируя воздействие «герметического импульса» на

Ф. Бэкона или Р. Декарта. В итоге в выдвинутых ими вариантах проекта модерна религия отслаивается от науки и философии. Более того, у Бэкона даже философия в какой-то мере вытесняется из сферы научного дискурса или, скорее, подчиняется ему, почему энциклопедисты XVIII века и считали его, а не Декарта, основателем новой науки.

В это переходное время (первая четверть XVII в.) основу динамики культурных процессов образует напряжённая конкурентная борьба за лидерство в обновляющемся культурном ансамбле<sup>6</sup>, развернувшаяся, прежде всего, между магико-герметической традицией Ренессанса и набирающей силы новой наукой с соответствующим ей типом сознания. От Ф. Бэкона и до Лейбница универсалистские проекты модерна создавались под воздействием герметической традиции. В связи с этим обратим внимание на два момента. Коменский строит свою пансофию на принципе *аналогии*, понимаемой им в её онтологической и эпистемологической значимости. Но именно аналогия как форма подобия лежала в основе эпистемы Ренессанса<sup>7</sup>. Подобным же образом Бэкон строит свой проект Великого Восстановления наук (*Instauratio Magna Scientiarum*), исходя из понятия *формы*, принадлежащего также веку уходящему, а именно традиции средневекового аристотелизма.

Таим образом, наиболее представительные, влиятельные и универсальные проекты модерна, строго говоря, с его эпистемой не согласуются, демонстрируя типичный стиль переходной эпохи. Мы приходим к выводу, что самый мощный пафос универсализма в канун модерна исходил не от самих «модернистов», а от «архаистов», точнее, «архомодернистов». Напротив, мыслители, наиболее полно воплощавшие новый научный дух, особым универсализмом не отличались. Таков, например, Декарт, универсализм проекта которого ограничен рамками науки<sup>8</sup>. Он устремлён к созданию универсального научного метода, к реформе наук на его основе, к достижению ими практической эффективности. И в этом смысле его проект, безусловно, лежит в русле реформаторской мысли его времени наряду с проектами более универсальными и, одновременно, более утопическими, как это было у Ф. Бэкона и, тем более, Коменского.

Итак, самые радикальные варианты проекта модерна выдвигались теми мыслителями, которых мы не можем отнести к «модер-

<sup>6</sup> К. Хюбнер вводит понятие «исторического системного ансамбля» (Хюбнер К. Критика научного разума. М., 1994. С. 159). Мы предпочитаем говорить о культурном ансамбле, имеющем своё историческое измерение.

<sup>7</sup> Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977. С. 66–68.

<sup>8</sup> «Я не выйду за пределы философии, следовательно, у меня будет лишь часть того, что у тебя будет целиком», – сказал Декарт Коменскому во время их встречи (Коменский Я.А. Избр. педагогические соч. Т. 1. С. 36). Философия здесь не отличается от науки.

нистам» из-за преобладания в их «наукоучении» «архаической» парадигмы. Радикальность проекта здесь понимается как всеохватность прокламируемых в нём задач и, соответственно, как признание неограниченности возможностей человека. Этот радикализм имеет свои корни в магиго-герметической традиции уходящего Ренессанса. Например, проект Коменского во многом зависит от её позднейшей, розенкрейцеровской, разновидности. Что же касается Ф. Бэкона, то радикализм его проекта выражается в признании достижимости исчерпывающе полного познания сущности всех природных процессов, овладения ими с помощью знания, полное восстановление которого, а тем самым и самого человека, должны привести к возвращению его господства над всем тварным миром, которое он утратил в результате грехопадения.

Действительно, Ф. Бэкон считал, что за освобождением, исправлением и очищением разума «неизбежно последует улучшение положения человека и расширение его власти над природой. Ибо человек, пав, лишился невинности и владычества над созданиями природы. Но и то и другое может быть *отчасти исправлено* и в этой жизни, первое – посредством религии и веры, второе – посредством искусств и наук. Ведь проклятие не сделало творение совершенно и окончательно непокорным»<sup>9</sup>. Хотя радикализм проекта здесь слегка смягчён («отчасти исправлено», говорит Бэкон), но он, безусловно, включён в религиозный контекст, на который последователи Бэкона и особенно его ревностные почитатели среди энциклопедистов станут обращать всё меньше и меньше внимания.

Эсхатологический момент в проекте универсального «исправления дел человеческих» у Коменского звучит ещё сильнее, чем у Ф. Бэкона. Важным моментом у него выступает, как мы уже говорили, идея «сотрудничества» человека и Бога в его осуществлении. «Сотрудничество» – синергичное измерение активности человека, вступающей в резонанс с божественной энергией. Проект Коменского продуманно строится максимально полным, всеохватывающим образом. Начинается он с «панегерсии», или всеобщего пробуждения, и заканчивается «панортосией», или всеобщим исправлением. У Бэкона же, хотя у него и есть незавершённая попытка целостного представления проекта «нового человека» («Новая Атлантида», 1627), его мысль сосредоточена по преимуществу на его научно-эпистемологическом измерении. У Декарта же религиозное и политическое наполнения проекта вообще отсутствуют, что явно расходится с тем, как проект универсальной реформы мыслился в эзотерической традиции. Импульс к всеобъемлющей новой Рефор-

<sup>9</sup> Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. М., 1978. Т. 2. С. 213. (Курсив мой. – В. В.)

ме (старая, лютеровская, казалась во многом неудавшейся) исходил прежде всего из мистически настроенных, герметически и оккультно ориентированных протестантских кругов, к которым принадлежал, в частности, И.В. Андреэ (1586–1654), один из самых активных «розенкрейцеров». Коменский признавал его огромное воздействие на свою пансофию<sup>10</sup>.

Мы можем констатировать, что интенция на синтез религии и науки исходила скорее из мистико-эзотерических кругов, чем от научных, выполняющих программу Бэкона или Декарта. Правда, здесь надо подчеркнуть, что отсутствие противоречия между новой наукой и религией усиленно подчёркивалось такими деятелями, как Мерсенн. Но осознание их взаимной связи было направлено на реабилитацию механистического естествознания как законного спутника религии и служило даже её поддержке в борьбе с их общим врагом – герметической традицией. Главной же целью того же Мерсенна или Ф. Бэкона было развитие наук, организация планомерного производства научных открытий и распространения информации о них. Было ясно осознано, что синтез науки и религии на базе оккультизма опасен и для настоящей науки и для полноценной религии. И это вело, можно сказать так, к «прохладному» союзу религии и науки, уводя от «горячего» их парасинтеза в «герметической реторте». Для судеб Европы, для сохранения её культурной идентичности такой союз был спасительным. В это время стала выясняться неэффективность решения затянувшегося религиозного конфликта средствами самого же религиозного поля культуры. И даже теолого-метафизические средства обнаружили свою неэффективность, как это показал опыт Лейбница. Осознание этого вело к «мягкой» постановке в центр всего культурного ансамбля науки с её обязательным для всех, объективным способом определения истины. Это означает, что рамочное оправдание новой науки средствами традиционной религии (как реформированной, так и нет) сохраняется, но при этом набирает силу внерелигиозное или, точнее, преображённо герметическое, чисто гуманистическое и утилитарное её оправдание<sup>11</sup>. У Ф. Бэкона, да и у Декарта, хотя и по-разному и в разной степени присутствует и то, и другое. В частности, у Бэкона наука – путь раскрытия всемогущества Творца в природе через реализацию рационально-практи-

<sup>10</sup> От него, пишет он Гезенталеру в письме от 1 сентября 1656 г., «я почерпнул почти все первоначала моих пансофических размышлений» (*Коменский Я. А. Указ. соч. Т. 2. С. 516*).

<sup>11</sup> Оправдание науки тем, что она ведёт к безграничному могуществу человека, мы находим и у Ф. Бэкона («расширение власти человека над природою, покуда всё на станет для него возможным» – *Бэкон Ф. Соч. Т. 2. С. 509*). Истоки этой легитимации науки скорее герметико-гностические, чем христианские. О герметическо-каббалистических корнях антропологии Пико делла Мирандолы, речь которого «О достоинстве человека» является примером этой тенденции, см.: *Yates F.A. Giordano Bruno... P. 102–111*.

ческого всемогущества человека. У Коменского ситуация подобная, но у него образом Творца наделён только человек, а не природа. И именно отсюда проистекает потребность не останавливаться на одной науке и мировоззренческом натурализме, а, сделав определённую ставку на науку, сохранить христианскую культуру, которая учит человека духовно-нравственному смыслу и хранит его.

Антрополого-метафизическое основание проекта Коменского, особенно в той форме, в какой он реализовался во «Всеобщем совете об исправлении дел человеческих», состоит в допущении возможности для человека как конечного тварного существа вместить в себе всю полноту божественного идеала. По сути дела, Коменский считает человека «микробожеством». Он полагает возможным, что тот свет истины, «который показал бы людям всё их благо, причём всем и всецело, вне всякого самообмана и заблуждения»<sup>12</sup>, может быть полностью достигнут. Слабый свет способен превратиться в «мощное свечение»<sup>13</sup>. Это и означает, что весь идеал доступен для воплощения, во-первых, всеми и, во-вторых, целиком. А это и есть презумпция «микробожия» человека, если и не «человекобожия». Бесконечное и абсолютное, считает Коменский, может стать уделом конечного и относительного, каким является человек как тварное существо. Можно предположить, что Коменский принимает эту основную свою презумпцию потому, что на самом деле считает человека в принципе богоравным. И если всё же в данный момент актуально, что человек не богоравен, то это, считает чешский мыслитель, преодолимо с помощью средств, предлагаемых им самим. Причём уравниваться с Богом человек может, развивая активность разума, поддерживаемую верой (в этот союз Коменский верил). И если равенство с Богом доступно для человека, то тогда понятно, что и вмещение им всей полноты идеала тоже возможно. Поэтому, можно сказать, что весь проект Коменского держится на его уравнивающей человека и Бога антропологии: разрыв между ними минимизирован, пусть формально он и заявлен, как того требует исповедание христианской веры. Абсолютное слияние со всей полнотой идеала называется у Коменского Панавгией, «сиянием всеобщего света»<sup>14</sup>. Такова, на наш взгляд, основная предпосылка его учения.

Присмотримся теперь к сложной, но целостной метафоре Коменского, заданной названием его драмы в прозе «Лабиринт мира и рай сердца». Обратим внимание в связи с этим, что у деятелей Просвещения и затем у Маркса соотношение «лабиринта» и «рая»

<sup>12</sup> Коменский Я. А. Указ. соч. Т. 2. С. 313.

<sup>13</sup> Там же. С. 311.

<sup>14</sup> Там же. С. 313.

по отношению к Коменскому инвертируется, если сравнивать соответствующие содержательные аналоги этих понятий-образов. Действительно, у них речь идёт уже не о «лабиринте мира», а, наоборот, о (будущем) «рае мира» (или разума) и, соответственно, не о «рае сердца», а, наоборот, о (прошлом) «лабиринте сердца» (или веры). «Лабиринт» и «рай» обменялись своими значениями в ходе утверждения и доведения до логического конца того, что было заложено в изначальном проекте модерна. Можно сказать, что великая метафора Коменского выворачивается наизнанку его отдалёнными просветительскими и сциентистскими последователями, превращающими его проект с его христианским ядром в атеистическую утопию. Поэтому совершившийся в наше время крах утопического мышления такого типа означает, что первоначальный проект модерна должен быть заново продуман, причём именно в тех его редакциях, когда он был ещё тесно связан с религиозным духом и философской метафизикой.

Вершиной синтетической универсалистской мысли XVII века наряду с Коменским выступает Лейбниц. Как и некоторые другие мыслители, ищущие синтеза расходящихся интеллектуально-духовных тенденций своего времени, Лейбниц хотел встроить содержание христианского вероучения в объемлющее рационалистическое мировоззрение. Его основу составляет отождествление им Бога со сверхмировым Разумом: «Бог, по нашему мнению, – говорит он в «Теодицее», – есть *Intelligentia extramundana*, как выражается Марциан Капелла, или, лучше, *supramundana*»<sup>15</sup>. Именно в свете таким образом понимаемого разума религия откровения могла соединиться с механистической наукой<sup>16</sup>.

Для Лейбница противоречия между античным наследием и христианством не было в принципе. Они для него сходились в «естественной теологии» разума как единого начала истины, добра и красоты. Обращение к «высшей разумности», по его мнению, позволяет избежать кажущейся несовместимости механистической науки с христианской верой. Он считал, «что нельзя вывести принципы физики из законов математической необходимости, но для их обоснования следует, в конце концов, обращаться к высшей разумности. Благодаря этому благочестие примиряется с разумением, и если бы Г. Мор и др. учёные и благочестивые люди приняли это во внимание, то они менее опасались бы того, чтобы религия сколько-нибудь пострадала вследствие развития меха-

<sup>15</sup> Лейбниц Г.В. Соч.: В 4 т. М., 1989. Т. 4. С. 283.

<sup>16</sup> Соотношение философии и теологии Откровения у Лейбница подробно анализируется в книге: *Antognazza M.R. Trinità e Incarnazione: Il rapporto tra filosofia e teologia rivelata nel pensiero di Leibniz*. Milano, 1999.

нистической или корпускулярной философии»<sup>17</sup>. Как и Мерсенн, но с иным обоснованием своей позиции, Лейбниц считал, что механистическая философия и наука «вовсе не отклоняет от Бога и нематериальных субстанций»<sup>18</sup>. Поэтому мы можем сказать, что объединяющим ядром синтетизма и универсализма Лейбница выступает именно его метафизика, включающая, прежде всего, учение о верховном разуме, динамических монадах и предустановленной гармонии. В свете такой метафизики разума христианское благочестие, согласно Лейбницу, может только укрепляться. Если у Коменского религиозно-мистическое начало его построений составляет одушевляющий их центр, то у Лейбница, напротив, энергию всему даёт высокое метафизическое умозрение, благородство и возвышенность которого не только не позволяют ему обращаться против религии, но и выступают основой для её утверждения и защиты от поднимающегося неверия, стремящегося противопоставить ей новую науку, якобы необходимо ведущую к материализму и атеизму.

Как Ф. Бэкон, Декарт и Коменский, Лейбниц верит, что прогресс наук принесёт людям счастье. В связи с разработкой идеи об «универсальной характеристике», которую он понимал как алфавит истинных мыслей, позволяющий ими методически оперировать и тем самым устанавливать новые истины, Лейбниц планировал написать книгу под названием «Архитектонические науки о Мудрости и Счастье». «В этой книге, – говорит он, – будет показано, что мы можем всегда быть счастливы и становиться всё счастливее, и будут названы некие средства приумножения счастья, в чём и состоит назначение всех наук»<sup>19</sup>. Подобно проекту Ф. Бэкона, всеобщая наука, разрабатываемая Лейбницем, должна была содержать в себе также «методическую постановку новых экспериментов» с целью, чтобы «и здоровье и другие блага приятной жизни» не были при этом упущены<sup>20</sup>.

Анализ попыток Лейбница примирить враждующие христианские конфессии (протестантизм и католицизм, о восточном христианстве речи в те годы не шло) позволяет поставить некоторые важные вопросы, в том числе и вопрос о причинах удивительного динамизма европейской истории. Одним из способов содействовать примирению конфессий Лейбниц считал нахождение таких богословских форм изложения христианского вероучения, которые были бы при-

<sup>17</sup> Лейбниц Г.В. Соч.: В 4 т. М., 1982. Т. 1. С. 210–211.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Лейбниц Г.В. Соч.: В 4 т. М., 1984. Т. 3. С. 397.

<sup>20</sup> Там же. С. 442.

емлемы для всех умеренных людей обеих сторон. Для этого он задумал и написал изложение основоположений христианской веры с *католической* точки зрения, которое он хотел опубликовать, не раскрывая своего собственного вероисповедания, так как понимал, что предрассудки у католиков по отношению к протестантам помешают беспристрастному его рассмотрению. Сама идея написать такое изложение христианского учения с позиций противоположной его автору конфессии обнаруживает в Лейбнице не только глубокого теоретика, но и опытного практика и дипломата. Действительно, такой текст не мог не представить христианское кредо с учётом точек зрения *обеих* конфессий, находящихся в споре и даже вражде между собой. Поэтому такое его изложение не могло не сблизить разошедшиеся позиции обеих Церквей. Это тем более был верный расчёт, что сам Лейбниц не только превосходно знал историю, теорию и практику католицизма, но его связывали со многими видными католиками дружеские и научные связи. В благожелательности, чистосердечии и такте недостатка у Лейбница не было. И поэтому его попытки действительно могли бы способствовать нахождению взаимоприемлемых вероисповедных формул для достижения искомого примирения. Но почему же Европа конца XVII века не пошла по пути воссоединения христианских конфессий, хотя и в это время и раньше за эту великую цель боролись не только Лейбниц, а многие деятели с обеих сторон?

Ответить на этот вопрос непросто. Можно лишь констатировать, что возобладал не универсалистский, а, напротив, партийный подход со своим фанатизмом и узостью взгляда. Почему же произошло именно это? Попытаемся ответить на таким образом сформулированный вопрос, прибегая к некоторым представлениям, развитие которых требует специального рассмотрения и выходит за рамки нашего исследования. Мы можем сказать, что *исторические* процессы скорее следуют *цивилизационным* императивам, чем логосу высшего *культурного* сознания, носителями которого выступают самые выдающиеся представители культуры. Иными словами, в истории действует прежде всего фактор массового сознания, закон, так сказать, «больших чисел», а не «выдающихся единиц». В связи с этим можно сказать, что *культура*, которая не может не меряться её вершинами (Лейбниц – одна из них), и *цивилизация* – это разные реальности и понятия. В истории действует, конечно, и то, и то. Но эти действия носят нередко антагонистический характер. Да, культуру и цивилизацию связывает общее им начало, идущее от культурного творчества. Но между ними существуют и противоречия, причём в данном случае речь идёт об очень глубоком противоречии, которое вообще не может быть примирено или «снято» раз и на-

всегда. Речь идёт о самом фундаментальном для истории Европы противоречии в её основаниях – о противоречии между наследием греко-римского мира и наследием христианства. Именно с помощью этих основных координат европейского сознания объяснимо и указанное нами различие между культурой и цивилизацией Европы. В её культуре, можно сказать и так, присутствие христианских ценностей вообще значительнее, чем в её цивилизации. Культура, персонифицированная в разбираемом нами случае Лейбницем, натолкнулась на её непонимание со стороны современной ей цивилизации. В частности, проект великого философа не получил понимания, а поэтому и поддержки, у его покровителя, герцога Ганноверского, который интересовался примирением Церквей с чисто утилитарной и даже эгоистической позиции, рассчитывая в случае успеха получить звание курфюрста, сблизившись с католическим двором императора. И поэтому позиция метафизика и теолога-универсалиста вообще была ему чужда – ему достаточно было чисто политического конкордата. Но Лейбниц (ипостась культуры) хорошо понимал вторичность политического самоопределения по отношению к духовно-метафизическому и религиозному. И поэтому он стремился именно здесь, на высших этажах культурного сознания, сблизить разошедшиеся ветви некогда единого христианства западного мира.

Противоположность между античным и христианским наследиями выступает, на наш взгляд, универсальным основанием для наполнения конкретным содержанием самых различных явлений в составе европейской истории, внутри сознания и практики европейцев. Мы уже связали это основополагающее обстоятельство с различием «культуры» и «цивилизации». История примирения разошедшихся христианских конфессий в XVII веке связана с противоречием между культурными и цивилизационными её факторами. Историю Европы вообще мы можем представить себе как неустойчивую систему культур-цивилизационного комплекса, в котором временное относительное равновесие его компонент сменяется доминированием цивилизационного начала. Цивилизационное же начало само по себе есть начало по преимуществу имперско-римское, правовое и юридическое и даже, более того, – силовое и милитаристское. Именно поэтому кризисы европейской культуры совпадают с усилением греко-римско-языческого вектора в составе европейского исторического комплекса (например, в период Ренессанса в XV–XVI вв.). В XVII веке действуют оба момента: если сами войны, занявшие большую часть этого века, числить по разряду римско-языческого фактора, то присутствие в них существенной религиозной составляющей заставляет отнести ситуацию частично и к проявлению

христианского наследия. Однако неудача примирительных попыток, а их было немало, и они носили далеко не случайный и спорадический характер, говорит о том, что верх взяло цивилизационное римско-языческое начало. Подобный спор начал европейской истории и составляет основную причину её удивительного динамизма, когда кризисы следуют за кризисами. Эта ситуация, причём в особо напряжённой её фазе, имеет место и в наши дни.

Универсально мыслящие люди, стоявшие в XVII веке над схваткой партий, пусть они сами в силу своего происхождения и симпатизировали больше одной из них, такие как Коменский и Лейбниц, в конце концов не были поняты своими современниками. Цивилизационный механизм эпохи уже приспособился к партийной структуре пространства публичности, допуская в лучшем случае частичное механическое сглаживание политическими средствами основных противоречий, а не их органический синтез, возможность которого усматривалась на вершинах культуры. Вот некоторые факты истории. Сочинение Лейбница, в котором он как протестант Аугсбургского вероисповедания представил христианское вероучение с позиций католика под заглавием «Systema Theologicum», было опубликовано только в XIX веке, пролежав сотню лет в полной неизвестности. Аналогичным образом рукопись главного труда Коменского была найдена только в 30-х годах XX века (в архиве детского приюта г. Галле) и опубликована на языке оригинала (латынь) только в 1966 году (в Праге). И то и другое сочинения были известны близким друзьям их авторов и влиятельным людям, но не получили их поддержки. И причину этого непонимания мы видим в том, что в конце XVII века европейское сознание испытывает очередной кризис: на этот раз зашаталось классицистское культурное сознание и классическое мышление (Лейбниц, да и, пожалуй, до него Декарт его представляли наилучшим образом в философии), и Европа, не особенно задумываясь о последствиях, устремилась к радикальной секуляризации своей культуры. Именно в эти кризисные десятилетия, отделяющие классическую эпоху от Просвещения, метафизика с её универсальными проектами, по крайней мере частично, стала внедряться в салоны и в более широкие слои образованных людей, утрачивая, однако, при этом и глубину и высоту. Вместо высокого и благородного рационализма Лейбница возникает поверхностный и усреднённый, но зато догматический и даже фанатический рационализм предпросветителей и деятелей Просвещения. Вместо подлинного универсализма культурно-интеллектуального синтеза возникает односторонний рационализм и материализм, давшие, прежде всего, на французской почве социализм. И только в Германии, причём не без влияния Лейбница и Коменского, мы наблюдаем идущую со вто-

рой половины XVIII века попытку, в особом ракурсе совершаемую, возродить великую универсалистскую культуру (Гёте и Гегель – её показательные символы).

Освобождающаяся от религиозной санкции система аргументации в пользу науки постепенно набирает обороты. В её основе – простые и понятные человеческие цели земного благоденствия, победы над болезнями, установления, как говорил Бэкон, «царства человека» на основе реформы знания и его практического применения. Указанные цели и их гуманистический пафос сочетаются со ставшей уже привычной конфессиональной религиозностью. Отсюда объясним столь значимый факт эпохи – неприятие и непонимание «Всеобщего совета...» Коменского в середине XVII века<sup>21</sup>. Он говорит нам о том, что начинается новая эпоха. Это время устраивает как раз дифференциация культурных явлений, в частности, религии и науки, равно как и сосуществование различных христианских конфессий. А что касается их синтеза, то он принимается, но в механистической и, так сказать, политизированной форме как неизбежность ограничения индивидуалистических эгоизмов в своего рода «общественном договоре». У Коменского же универсалистская синтетика, напротив, была не механистической, а духовно-органической и даже религиозной, близкой по типу к последующему пиетизму<sup>22</sup>. Но эта линия была маргинализована набравшим силы механицизмом и классицизмом. Однако её жизнь продолжилась затем в романтическом движении, у Гёте и Шеллинга.

Тенденция к объединению религии и науки (она ещё не отделена от философии) типична для магико-герметической эзотерической традиции, которую в 10–20-е годы XVII века представляет движение розенкрейцеров. Эту тенденцию условно можно также обозначить как импловивную и холистскую в противовес возобладовавшей эксплозивной и механистической тенденции к дифференциации культурных

<sup>21</sup> «Самый тяжёлый удар по “Всеобщему совету...” и перспективам его полного издания нанёс один бывший друг Коменского – groningenский богослов Самуил Маресий (1593–1673)... В 1669 г. С. Маресий, знакомый со всем сочинением в рукописи, публично выступил с жестокими нападками на “Всеобщий совет”, обнаружив там, с одной стороны, хилиазм, т. е. учение о надвигающемся царстве Христовом на земле, а с другой – “вредоносные политические тенденции”, способствующие революции! Помимо этих пороков Маресий находил во “Всеобщем совете” и некоторое сходство с Кампанеллой, а следовательно, близость к католикам, и “атеизм”, выражающийся в сосуществовании христиан всех конфессий, и язычество (в приставке “Панегерсия...” ему послышалось имя языческого бога Пана), и фанатизм, и визионерство, и одержимость» (*Коменский Я.А. Указ.соч. Т. 2. С. 510*).

<sup>22</sup> «Настоящая теология», по Коменскому, должна быть не столько умным, сколько «трогательным» делом, во всяком случае «более трогательным, чем принято думать» (*Коменский Я.А. Указ. соч. Т. 1. С. 189*). Истинное благочестие, считает Коменский, захватывает всего человека, а не только ум. Этот акцент у Коменского разовьётся затем в швабском пиетизме. Отметим переключку такого настроения с русской философской традицией. Кстати, и отзыв Коменского об Андресе ставит на первое место не достоинства его ума, а качество души: «Человек пылкой души и выдающегося ума», – говорит о нём Коменский (*Указ. соч. С. 517*).

форм. Тенденция к «разбеганию» культурных миров набирает силу и становится доминирующей (порой при сохранении универсалистской лексики). В конце XVII века ещё удерживается единство науки и философии как метафизики, но скоро и оно распадется под напором нарастающего позитивистского духа, склонность к которому можно обнаружить уже у Мерсенна<sup>23</sup>. Успехи науки только облегчают этот процесс. Этому же способствовала и победа ньютонианства над картезианством с его метафизикой. Казалось, что само время устремилось к наукоцентристскому обоснованию всех культурных подразделений и цивилизационных противоречий. Поэтому глобалистский, исходящий во многом из христианских интуиций проект Коменского уже в середине века казался странным и неприемлемым. Ему предпочитали обуженный наукоцентристский его вариант, дополняемый привычным со времён Реформации конфессиональным партикуляризмом, который думали ввести в берега с помощью социальной и политической «механики» равновесия.

Закljučая наш анализ ситуации начала Нового времени, сделаем выводы. Научно-религиозный, тяготеющий к глобальному реформизму проект модерна (Ф. Бэкон, Коменский, Лейбниц, Андреэ) претерпевает метаморфозу. Из него, утилизируя его главные научные достижения и прагматическую направленность, постепенно «вымывается» религиозная и спиритуально-холистская компонента. В результате универсалистская научно-религиозная утопия фактически становится арелигиозной сциентистской утопией. Окончательно это оформляется в эпоху Просвещения. Век утвердившегося модерна устраивала такая формула: дифференциация во всём, компенсируемая механической интеграцией секторов культурного поля с наукой в его центре.

### **Кризис проекта модерна**

Проект модерна возник на западе Европы, восточная граница культурного влияния которого включала Польшу и Богемию, но исключала, например, Московскую Русь. Создав новую науку, ставшую в конце концов ядром грандиозного проекта, обращённого в будущее, Запад снова, как в эпоху Рима, почувствовал своё миссионерское призвание по отношению к народам Востока. «Пусть земная наука, – писал Лейбниц, – будет для этих народов, обретающихся во мраке, подобно звезде, сиявшей восточным волхвам, и пусть приве-

<sup>23</sup> «Можно сказать, – говорит Мерсенн в “Теологических вопросах”, – что мы видим только кору вещей, поверхность природы, не будучи в состоянии проникнуть внутрь» (Цит. по: *Lenoble R. Op. cit.* P. 353). Мерсенну чужды мысли его друга, Декарта, о врождённых идеях и его радикальный рационализм. Он склоняется к номинализму и сенсуализму, подчёркивая, что наука исследует лишь связи явлений, а не их сущности, остающиеся для нас недоступной «тайной Бога» (*Ibid.* P. 311).

дёт их к истинно божественному свету»<sup>24</sup>. Но научное просвещение, понимаемое в конце XVII века Лейбницем как средство просвещения христианского, вскоре совершенно затмит свою цель, превратившись в опору технического, военного и социального строительства по западным образцам. В век европейского Просвещения позиция Лейбница воспринимается уже как анахронизм. Свет высшей культуры стал отождествляться не со светом христианства, а с «естественным светом» разума, научившегося задавать такие вопросы природе и добиваться от неё таких ответов, которые позволяли бы, как считается с тех пор вплоть до наших дней, радикально преобразить к лучшему жизнь всех людей на Земле.

Если посмотреть теперь на тот вывод, который следует из анализа соотношения веры и разума на Западе, глазами представителя восточно-христианской культурной традиции, то он предстанет как констатация изначального перевеса объективирующего рассудка над общехристианским преданием, над «живым сознанием всего христианства» (И. Киреевский). В условиях такого перевеса последним основанием в вопросах веры мог стать только «внешний авторитет независимо от внутреннего». «Потому отношения веры и разума, – указывает Киреевский, – приняли тот характер, что разум должен был *слепо* покоряться вероучению, утверждаемому внешней властью видимой Церкви, слепо – потому что нельзя было искать никакой внутренней причины для того или другого богословского мнения, когда истинность или ложность мнения решалась случайным разумением иерархии»<sup>25</sup>. Такая ситуация не могла не привести к «рессентименту» разума по отношению к вере, проявляемого как неудержимая страсть западного разума к неверию, что делает понятной и ответную реакцию церковной иерархии в виде судебных процессов, оканчивающихся иногда кострами инквизиции. Корни этого конфликта уходят в историю Запада. Аристотелевский разум, безусловно, внешний по отношению к внутренне согретому верой разуму христианина, мог соединиться с верой лишь внешним, механическим образом. Бесплодный и недостойный ни настоящей веры, ни подлинно глубокого разума острый конфликт между ними был тем самым предопределён, а поэтому был предопределён и ещё более общий исторически значимый результат всего этого процесса – постепенный выход цивилизации Запада за пределы христианства, невиданный рост неверия, выступающего и видимым следствием и, как считалось, предпосылкой успешного развития науки вместе с научным мировоззрением.

<sup>24</sup> Цит. по: *Герье В.* Лейбниц и его век. СПб., 1868. С. 500.

<sup>25</sup> *Киреевский И.В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // *Киреевский И.В.* Критика и эстетика. М., 1979. С. 297.

Ничего подобного в России, наследнице Византии, не было и быть не могло в силу совершенно других исторических, культурных и социальных условий. Откровенно атеистические направления мысли были здесь, как правило, копиями, нередко не лучшего качества, соответствующих западных образцов. Но самобытная оригинальная русская мысль, следуя христианской святоотеческой традиции, опиралась не на радикальные формы западного Просвещения, а на его умеренные и консервативные варианты. Особое значение для России имели учения Гегеля и Шеллинга, пытавшегося создать «позитивную философию», но не в смысле позитивизма, а в противоположном ему значении философии, опирающейся на онтологический абсолют как высшую реальность для мысли вообще, на истину христианского Откровения. Поэтому наиболее оригинальные и глубокие течения русской мысли были ориентированы на интуицию всеединства, на идеал живого и цельного знания и, тем самым, на примирение и внутреннее согласие веры и разума, христианства и науки, а не на наукоцентристский атеизм и имманентизм объективирующего рассудка.

В этом отношении характерен анализ ситуации в науке первой четверти XX века, сделанный видным представителем русской религиозно-философской традиции С.Л. Франком. Франк считает, что классическая наука, ведущая свою родословную с XVII века и ведомая скорее «инстинктами неверия или религиозного индифферентизма», чем настоящей верой, привела к омертвлению некогда живого античного Космоса, бросив тем самым человека в механическую пустыню слепых хаотических сил, совершенно чуждых и ему и Божественному началу. Но, обращает внимание Франк, современные тенденции в науке пробивают брешь в подобной картине мира, открывая «более широкие горизонты... для религиозно-философского осмысления мира». Нити, связывающие живой многозначный Космос с Богом и человеком, могут и должны воссоздаваться, чему будет способствовать освобождение науки от шор, налагаемых на неё, как говорит Франк, «предвзятым материализмом и натурализмом»<sup>26</sup>. Осознавая начинающийся кризис проекта модерна, русские мыслители Серебряного века пытались предвосхитить контуры возможно в будущем нового антропотеокосмического союза.

В XX веке, особенно после Первой мировой войны, многие известные философы, учёные, писатели высказывались о кризисе проекта модерна как о кризисе европейской культуры Нового времени, объясняли своё понимание его сущности и причин, давали своё видение

<sup>26</sup> Франк С.Л. Религия и наука в современном сознании // Путь. Орган русской религиозной мысли. 1926. № 4. Кн. 1. М., 1992. С. 116.

перспектив выхода из него. Остановимся на одном примере подобного анализа. Голландский историк и теоретик культуры Йохан Хёйзинга (1872–1945) писал: «Поступательное движение науки и техники, каким бы необходимым и вдохновляющим оно ни было, не принесёт спасения культуре. Науки и техники недостаточно для заложения фундамента культурной жизни»<sup>27</sup>. Кризис модерна, по Хёйзинге, характеризуется прежде всего упадком стиля культуры и завышенными притязаниями науки «на мировое господство», включая и господство в мире ценностей, определяющих жизнь современного человека<sup>28</sup>. Вот как он его описывает: «Ныне уже стало достаточно привычным ощущение, что мы приближаемся к развязке. Мы уже говорили, что не только невозможно себе представить дальнейшее развёртывание этой культуры, но и трудно вообразить, что оно способно принести людям счастье или улучшение жизни»<sup>29</sup>. Небывалая волна открытий в науке и технике, захлестнувшая Европу в XVI–XVII веках, вызвала непомерные надежды, возложенные тогда на них. «На фундаменте науки, – справедливо говорит историк, – строилось больше планов и надежд, чем этот фундамент вообще способен выдержать»<sup>30</sup>. Наука, по Хёйзинге, – это сложное социально-культурное целое, в которое входят три основные компоненты: воспитание человека как разумного существа, приращение нового знания и использование знаний в технике. По оценке историка, в XVIII столетии соотношение этих компонент можно представить приблизительно как 8:4:1, т. е. воспитательная функция науки в количественной оценке превосходила все другие, в том числе в восемь раз её техническое применение. Но уже к 30-м годам XX века это соотношение, по оценке историка, выглядит совсем по-другому (2:16:16), т. е. за два столетия произошла *инверсия* соотношения компонент науки как целостной системы, причём техническая составляющая на порядок в своём статистическом «весе» опередила нравственно-воспитательную компоненту. Интересно отметить, что в нашем анализе соотношения науки, эзотерики и религии в начале Нового времени и в современную эпоху мы, не давая ему количественной оценки, на качественном уровне отмечаем тоже его инверсию.

После выяснения симптомов и постановки диагноза «болезни» культуры Хёйзинга ставит самый важный вопрос о том, как же ей выжить и преодолеть этот кризис. И даёт такую итоговую формулу ответа на него: нужна «новая аскеза», чтобы очистить дух и побе-

<sup>27</sup> Хёйзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 358.

<sup>28</sup> Там же. С. 281, 347.

<sup>29</sup> Там же. С. 355.

<sup>30</sup> Там же. С. 280.

дить «хюбрис», т. е. высокомерие и заносчивость человека Нового времени с его дерзостным вызовом Творцу. Высшей ценностью этой «новой аскезы», считает голландский историк, будет уже не индивидуальное «Я», не какой-то народ, государство или социальный класс. Эта аскеза, подчёркивает Хёйзинга, «будет проявляться... в правильном определении меры могущества и наслаждения»<sup>31</sup>. Человек Запада, считает Хёйзинга, отошёл от базовых смысловых начал своей культуры. И особенно ярко это проявилось в увлечении культом витальной силы, что сопровождалось созданием различных вариантов философии жизни, ставящей непосредственность жизни как спонтанного импульса выше её смысла, дающего ей разумное оправдание. Однако, как справедливо, на наш взгляд, пишет историк, «только на испытанной и незыблемой основе живого метафизического познания абсолютное понятие истины со своими последствиями в виде совершенно непреложных норм нравственности и справедливости может противостоять нарастающему потоку инстинктивной жажды жизни»<sup>32</sup>. Когда сам прогресс, вырвавшийся из-под духовно-нравственного контроля, становится причиной варваризации культуры, тогда, подчёркивает Хёйзинга, «движение культуры должно содержать возможность и обращения и возвращения, а именно в том случае, когда это касается признания или нового обретения вечных ценностей, неподвластных процессу развития или изменения. Ныне на очередь дня встают именно такие ценности»<sup>33</sup>. В этих словах, на наш взгляд, указан верный путь корректировки опасных тенденций, присущих научно-техническому и экономическому развитию цивилизации и ведущих к отрыву человека и его жизненного мира от её смысловых основ и духовных начал. Одним из путей обретения подобных ценностей Хёйзинга считает возвращение к христианским истокам европейской культуры. Сам он происходил из старинного рода меннонитских проповедников, но, как подчёркивает Аверинцев, «это унаследованное христианство подверглось сильной секуляризации, потеряв всякие конфессиональные черты и превратясь в дополнение (и в корректив) к традиции классического гуманизма»<sup>34</sup>. Здесь особенно значимыми нам представляются слова, заключённые Аверинцевым в скобки. Действительно, важно подчеркнуть, что сильно секуляризованное христианство Хёйзинги тем не менее было не только дополнением, но и коррективом гуманизма, который сам во многом был продуктом его секуля-

<sup>31</sup> Хёйзинга Й. Указ. соч. С.363–364.

<sup>32</sup> Там же. С. 296.

<sup>33</sup> Там же. С. 365.

<sup>34</sup> Аверинцев С.С. Культурология Йохана Хёйзинги // Вопр. философии. 1969. № 6. С. 170.

ризации, с одной стороны, а с другой – результатом отхода от него в не-христианское смысловое поле, что обозначилось прежде всего в эпоху Ренессанса. Отсюда и следует необходимость в «коррективке» его со стороны пусть неконфессионального и секуляризованного, но всё же христианства.

В результате проделанного исследования мы высказываем тезис об инверсии соотношения религии, науки и эзотерики в постмодерне по отношению к модерну. В частности, это должно означать какое-то сближение религии и науки. Во всяком случае бóльшую степень их взаимного понимания, чем это было раньше. Отметим, что на своих подлинных вершинах точные науки XX века в лице своих выдающихся представителей действительно демонстрируют именно такой вектор перемен, говорящий о росте взаимопонимания. Я бы привёл в качестве примера позицию В. Гейзенберга (1901–1976), комментируя её своими соображениями. Прежде всего нужно обратить внимание на то, что сам конфликт между новым естествознанием и традиционным христианством Запада, столь ярко проявившийся в процессах римской инквизиции над Галилеем (особенно, конечно, в случае второго процесса), во многом обусловлен, на наш взгляд, тем, что в нём с новой наукой столкнулась не столько вера, сколько рационализированное до наукообразия её представление в схоластическом богословии. Именно рассудочность западной теологии, идущая с давних времён, рассудочность всепроникающая и претендующая тем самым и на область истин о физическом мире тоже, и послужила основанием для небывалой остроты и значимости конфликта. Ибо претендующая на весь объём истин схоластическая теологическая доктрина почувствовала себя в опасности, увидев в новой механике и астрономии своего конкурента. Целое бытия или, как любит говорить Гейзенберг, целостная всеохватывающая связь (*Zusammenhang*) слишком долго и слишком рассудочно обсуждалась на теолого-метафизическом языке, от которого западный европеец к концу XVII века уже смертельно устал. «Теодицея» Лейбница, полностью напечатанная в 1710 году, несмотря на убедительность содержащихся в ней положений, энтузиазма и продолжения жанра не вызвала: Европа жаждала другого – полной автономии научного языка и превращения его в единственный центральный язык своей судьбы. Однако усталость не есть свидетельство не-истины того, от чего устали. Причиной усталости была не сама вера, не христианство как таковое, а именно слишком мелко-рассудочное и наукообразное, ещё задолго до науки, его толкование.

Другой важный момент касается вопроса о том, насколько в результате выбора науки в качестве цивилизационного приоритета произошло «искривление» самих основ европейского духа. «На-

верное, уже у судей римской инквизиции, – пишет Гейзенберг, – шевельнулось подозрение, что галилеевское естествознание может вызвать опасное изменение духовной ориентации»<sup>35</sup>. «Опасное изменение» духовной сферы и есть её «искривление». Белый луч европейского духа как бы прошёл сквозь призму Ренессанса и Реформации, новой науки и нового гуманизма и в результате и разложился и отклонился от первоначального направления. Это, конечно, только метафора. Но она нам кажется уместной и точной, тем более что в это время свои опыты по преломлению света и раскрытию тем самым его природы осуществил Ньютон, создав основу научной оптики. Культурно значимым результатом его опытов был в конце концов отказ от духовного измерения света и отождествление его с его материальной структурой, описываемой числом. Не было ли тем самым платой за научную истину о свете его затмение в области духа? Гейзенберг это признаёт, но без слишком неоспоримой уверенности: «Естествознание, – констатирует он, – сделало за последние 100 лет очень большие успехи. Более широкие жизненные сферы, о которых мы говорим на языке нашей религии, были при этом, возможно, оставлены в пренебрежении»<sup>36</sup>. «Возможно», говорит учёный, что в пренебрежении сферой духа (религией, прежде всего) повинна наука. Толкуя Гейзенберга, мы уточняем, что в духовном помрачении культуры повинна не только наука, но и мировоззрение, стремящееся выступать от её имени и претендующее называться научным, даже порой единственно научным. Наука, что уж греха таить, действительно во многом способствовала тому, чтобы из подвижного и способного к гармоническому сочетанию баланса научной и религиозной истин попытаться исключить «конкурента».

Во что человечеству может обойтись эта попытка, Гейзенберг дал понять в разговоре с Паули летом 1952 года, когда они встретились в Копенгагене в связи с планами строительства крупного ускорителя. Для понимания им сказанного надо обратиться к двум ключевым понятиям-метафорам, которыми пользуется здесь Гейзенберг. Это идея «центрального порядка» и идея «компаса». По Гейзенбергу, «субъективный мир», основу которого образуют представления людей о ценностях, не менее реален, чем объективный мир, раскрываемый наукой. Главный вопрос, в мире ценностей встающий, это вопрос о «компасе», которым мы должны руководствоваться, отыскивая свой верный путь в жизни. Этот «компас в разных религиях и мировоззрениях, – говорит Гейзенберг, – получал разные названия:

<sup>35</sup> Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М., 1987. С. 338.

<sup>36</sup> Там же. С. 342.

счастье, воля Божия, смысл и ещё многое другое... Однако у меня складывается впечатление, – продолжает он, – что во всех формулировках речь идёт об отношении людей к центральному порядку»<sup>37</sup>. «Центральный порядок» – это *Unum Bonum Verum*, то есть Единое–Благо–Истина, в отношении с которым человек вступает, прежде всего, в религиозной вере, используя религиозный язык. Адекватной моделью центрального порядка выступает, по Гейзенбергу, душа. Поэтому и человек может вступать в глубокую связь с центральным порядком всего, всех вещей и событий, как душа с душой. И элементарное требование соотносить своё поведение с миром ценностей мы реализуем, действуя в «духе этого центрального порядка», который в конечном счёте «всегда побеждает», гармонизируя «частные порядки» и упорядочивая тем самым хаос.

Этика основывается всегда, считает Гейзенберг, на связи норм и мотивов с «центральным порядком», если это действительно полноценная и живая этика. Когда Паули спросил Гейзенберга о том, какой же «компас» стоит, в частности, за этикой прагматизма и позитивизма, характерной для Америки и Англии последних столетий, то Гейзенберг ответил ссылкой на М. Вебера: такая этика в конечном счёте вытекает из духа кальвинизма, следовательно, из христианства, и поэтому, несмотря на давний разрыв с его символами и образами, хранит связь с ним. При этом он делает важный вывод: «Если когда-нибудь совершенно исчезнет магнитная сила, направлявшая до сих пор этот компас, – а сила может происходить только от центрального порядка, – то боюсь, что могут случиться ужасные вещи, ещё более страшные, чем концентрационные лагеря и атомные бомбы»<sup>38</sup>. Разрыв с христианскими ценностями «центрального порядка» возможен, считает Гейзенберг, ибо динамика, действующая в этом направлении, давно уже обозначилась в истории Европы. И если это произойдёт, то нас ждут неслыханные испытания. И всё это рассуждение, где религиозное измерение связывается с физикой, метафизикой и с вопросом о прагматизме и позитивизме, кончается утверждением, что запрет на метафизику и более широкое рассмотрение всеобщей связи вещей, чем это принимается позитивизмом и прагматизмом, непременно должен быть нарушен, чтобы не утратить «компас, по которому мы можем ориентироваться»<sup>39</sup>. Иными словами, считает Гейзенберг, если мы и дальше пойдём путём позитивизма и прагматизма, то связь с «центральным порядком» рискуем порвать. Поэтому мир, построенный исключительно на принципах прагматизма и позитивизма, ждут

<sup>37</sup> Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. М., 1989. С. 326.

<sup>38</sup> Там же. С. 328–329.

<sup>39</sup> Там же.

беды пострашнее атомных бомб и лагерей. Мы можем назвать это рассуждение физика-теоретика *европейским коррективом* одностронностей американизма, достигшего своего могущества как раз в те послевоенные годы.

Теперь скажем о том, насколько с нашим тезисом об инверсии соотношения религии и науки в указанном нами смысле согласуется позиция Гейзенберга. Он признаёт, что научная революция и последующее развитие западной цивилизации привели к значительному дисбалансу между религией и наукой. Это проявляется в том, что в результате невиданных успехов науки и техники и идущих вместе с ними социокультурных перемен «происходит неблагоприятное смещение ценностных критериев»<sup>40</sup>. Действительно, *культура как искусство целей* в техногенной цивилизации уступает место *науке и технике как искусству средств*. Так мы можем проинтерпретировать эти рассуждения Гейзенберга. Не случайно, что это смещение совпадает и с «восстанием масс» (выражение Хосе Ортеги-и-Гассета), если иметь в виду возникновение вслед за новой наукой и нового, буржуазного, а значит, впоследствии и массового, «эгалитарного» общества. Устав, причём смертельно устав, от универсальности религиозно-метафизического языка (а по сути дела, от рассудочной теологии и схоластики), западный европеец впервые в XVII веке смог посвятить себя частностям опыта, имея в виду в качестве стимула для этого ясные и понятные ему практические выгоды от специализированного научного исследования. В таком образом формулируемом проекте «восстановления наук», особенно в его бэконинском варианте, действительно могли участвовать, как говорит Гейзенберг, массы «людей средних дарований», влекомых к науке не универсалистскими интуициями с их глубокими культурными импульсами, как у Кеплера или Лейбница, а партикуляристскими и прагматическими. Более того, в эту эпоху наука становится социально признанной ценностью: научные академии и общества создаются и поддерживаются государством (примерно с середины XVII в.). На вершинах науки всегда духовный «климат» был несколько иной, чем в её «массовидных» предгорьях. Проницательные, честные и глубокие размышления Гейзенберга говорят именно об этом.

Постмодерн как период кризиса культуры модерна – это канун того, что нам неизвестно. Известно только то, что это время, по видимому, действительного выхода из модерна. Мы сопоставляем здесь два периода – начало модерна и выход из него. Сравнение двух эпох позволяет выявить много общего в том, как они воспринимались современниками. Так, например, для Коменского первая по-

<sup>40</sup> Гейзенберг В. Физика и философия... Часть и целое. М., 1989. С. 332.

ловина XVII века – это книжная, бумажная эпоха, время невероятной избыточности печатного слова. Книги нередко покупают только ради указателей – библиографических и др. Их уже не читают и не продумывают. И Коменский не без сожаления и не без упрёка в адрес своей эпохи говорит: «Если древние хранили мудрость в сердцах, то мы – на бумаге»<sup>41</sup>. Нам кажется, что это сказано о нас. Правда, сейчас бумагу во многом заменили компьютеры.

Сама оппозиция «модерн/постмодерн» асимметрична. Действительно, модерн – это прожитое время европейской культуры, а поэтому эпоха с чётко проявившимися характеристиками. Постмодерном же называют ещё не сложившийся в строго очерченную культурную форму наметившийся выход из модерна, или, мягче, потерю им своей идентичности, по крайней мере, частично. Поэтому сравнение этих двух эпох содержит ощутимый момент условности, который необходимо иметь в виду.

Мы говорили об участии в проекте модерна религии, науки, эзотерической традиции. Мотивы и импульсы, приведшие к его созданию, в наше время утрачивают свою силу и свежесть. Такой религиозно накалённый познавательный оптимизм, какой был у пионеров новой науки, сейчас трудно встретить. Он кажется уже невозможным. Даже если человек постмодерна и не хочет расставаться с проектом модерна, так как любой проект лучше, чем его отсутствие, то всё равно тень утомления от него, неверия в него легла на дух культуры. Человек сегодня, пусть и неявно, предъявляет счёт содержащимся в этом проекте обещаниям и не может при этом не испытывать некоторого разочарования. О каких обещаниях конкретно идёт речь? Проект модерна в ходе европейской истории XVII–XVIII веков оформился как сциентоцентристская универсальная программа, включающая в себя четыре основных обещания: а) обеспечить полное искоренение невежества через всеобщее восстановление наук и всеобщее и абсолютное (в смысле Коменского) обучение новым наукам; б) благодаря такому восстановлению обеспечить полное господство человека над природным миром, позволяющее достичь всеобщего процветания и благоденствия; в) благодаря перечисленному в пунктах а) и б) достичь полного искоренения болезней и приблизить человека к достижению им необыкновенного долголетия, а в пределе, возможно, и самого бессмертия; г) создать совершенного человека, совершенное общество и привести человечество к окончательному вечному миру. Эти обещания «отцы-основатели» проекта модерна рассматривали не как бесконечно отдалённый, практически недостижимый идеал, не как «регулятивную идею», а как вполне реальную, близкую

<sup>41</sup> Коменский Я.А. Указ. соч. Т. 2. С. 302.

к осуществлению цель. Прошло примерно 350 лет. И ни одно из этих обещаний не выполнено в полном объеме. Этот факт свидетельствует о наметившемся историческом изживании проекта модерна. В наше время это явно, а скорее неявно осознаётся. Поэтому если у человека начала нового времени основной его пафос, несмотря на сохранявшуюся религиозность, был направлен на науку и на базирующийся на ней проект универсальной Реформы, то теперь, несмотря на относительную эффективность научно-технической цивилизации модерна он направляется не на науку или, точнее, не только на неё. Поэтому постмодерн как *время утраты самоуверенности модерна* несёт в себе *потенцию обратной динамики соотношения* рассматриваемых нами культурных феноменов.

После «расколдовывания мира»<sup>42</sup>, о котором как о сущностной характеристике Нового времени писал М. Вебер, происходит «расколдовывание» самого проекта модерна<sup>43</sup>. Чары его теряют былую силу. Во всяком случае, религиозная миссия «земного спасения», да и во многом – мировоззренческая, возлагаться на науку теперь уже не могут. Место науки в складывающемся в наше время культурном ландшафте более скромное, чем во времена Декарта и Ньютона и особенно после них, несмотря на потрясающие успехи науки и техники и, казалось бы, сплошную сциентификацию и технологизацию всей нашей жизни.

Глубина экологических проблем, нарастание признаков системного кризиса наукогенной цивилизации в целом показали, что религиозная функция науки, составляющая основу проекта нового времени, должна быть пересмотрена. Неудача науки как *заместителя религии*, претендующего не только на осмысление всей полноты бытия, но и на возвышение человека и преобразование природы, не означает неудачу науки как объективного знания. *Попытавшись заместить собой религию и метафизику, наука превысила свои возможности.* Пусть сциентистские иллюзии всё ещё широко распространены, но «науковерие» с его претензией на монополию «научного мировоззрения» теряет кредит. Правда, наука по-прежнему считается последним арбитром в делах истины, в том числе религиозной. Как пишет Рормозер, «у нас же и поныне полагают, что нужно отвергнуть реальность Воскресения, поскольку естественные науки не могут дать тому подтверждения»<sup>44</sup>. Здесь науке явно передоверяют те роли и функции, которые она по природе своей выполнять не в состоянии: сферу религиозного опыта и истин Откровения она не

<sup>42</sup> Вебер М. Избр. произведения. М., 1990. С. 342.

<sup>43</sup> О противоречиях «расколдовывания» проекта модерна в культуре постмодерна см.: *Визгин В.П.* Границы новоевропейской науки // Границы науки. М., 2000. С. 220–225.

<sup>44</sup> Рормозер Г. Кризис либерализма. М., 1996. С. 226.

может «курировать», как это понимали Ф. Бэкон и Декарт (сделавшие, однако, серьёзные шаги к тому, чтобы передоверить функции религии именно науке). Но вместе с тем сегодня крепнет и сознание того, что научное знание само рискует впасть в заблуждение, если оно не оставляет в бытии тайны, не принимает её и не хранит.

Существенный исторический факт, который нужно в нашем анализе принять во внимание, состоит в том, что пик секуляризационной динамики, по-видимому, пройден. После головокружительных кульбитов философского богоборчества такого «каскадёра» культуры, как Ницше, радикальный атеизм в XX веке, например в духе Сартра, воспринимается уже как эпигонство. Эпоха воинствующего атеизма, похоже, завершается, сменяясь временем индифферентизма, усталого скепсиса, вялотекущего агностицизма и психологического нигилизма. Но не того героического нигилизма силы, о котором мечтал певец «Заратустры», а, скорее, презируемого им нигилизма и пессимизма слабости, находимого им в выцветшей учёности Д.Ф. Штрауса или в квазибуддистском эскейпизме Шопенгауэра. Эпоху теоретического и практического «теоцида» Европа, похоже, уже пережила. Прежде всего в лице России, пережившей максималистскую попытку реализации проекта модерна в форме построения бесклассового общества. Испытание предельными нагрузками богоборческой динамики, накопленной с эпохи Ренессанса, Россия выдержала, а в её лице и весь культурный мир, некогда называвшийся христианским. В результате намечается и уже происходит как бы вторичное узнавание человеком этого мира своих культурных корней. История тем самым снова даёт Европе шанс на сохранение и развитие её культурной идентичности, которая, как и в начале модерна, подвергается серьёзному испытанию в эпоху постмодерна.

Сравнивая начало модерна и постмодерн как выход из модерна, мы можем сказать, что наука и религия как бы обмениваются ролями в культурном ансамбле. Действительно, в начале модерна делают ставку на науку, возлагая, прежде всего, на неё надежду дать достойный ответ на вызов времени. Но при этом не порывают с религией, вступая с ней в «прохладный» союз, всё больше оправдываемый со временем её позитивно-социальными и моральными функциями. Таков во многом уже Ф. Бэкон. Вспомним его знаменитую формулу: малознание (*a little philosophy*) уводит от религии, а глубокое знание, напротив, приводит<sup>45</sup>. Он ещё колеблется между оправданием физики библейским Откровением и полным разведением сфер компетенции науки и теологии, склоняясь больше ко второму решению. Первая позиция была характерна для парацельсистов, продолжате-

<sup>45</sup> Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. М., 1971. Т. 1. С. 93.

лей традиций алхимии и герметизма. Вторую разделяли такие учёные, как Декарт. Однако акцент уже тогда был сделан именно на науке, что и будет обнаружено впоследствии. Иными словами, в паре «наука–религия» ведущая роль в культурном ансамбле de facto закрепляется за наукой.

Обмен ролями между наукой и религией намечен, но не закреплён в постмодерне, так как всякой централизованной системе ценностей эта эпоха противится, предпочитая ситуацию их квазиэгалитарного «смещения».

В эпоху постмодерна изменение отношения к религии не означает, что человек этой эпохи стремится совсем отказаться от науки. Нет, он её сохраняет и оправдывает, как Ф. Бэкон и Вольтер религию, прибегая к привычной утилитаристской аргументации. Но непомерных надежд на неё он уже не возлагает. Будут побеждены одни болезни – придут другие. *Неустойчивость прогресса* уже давно и ясно осознана: он легко может смениться и действительно сменяется регрессом. Привести человека к нравственному совершенству (а об этом мечтал и Декарт) наука явно не может, и в её способность совершенствовать души людей уже мало кто верит.

Таким образом, соотношение религии и науки за протекшее время модерна инвертируется, по крайней мере на уровне тенденции. Модернистская легитимация религии принимается в постмодерне, но направляется уже на науку. Подобная инверсия характеризует и связи эзотерической традиции с наукой. Если в канун модерна она давала импульс к практической направленности знания, к превращению его в «сильную науку» (о чём мечтал ещё Агриппа Неттесгеймский, 1486–1535), то теперь эзотерика, напротив, скорее выполняет обратную функцию – добавляет элемент созерцательности в чрезмерный практицизм исследований, в их околонуточное сопровождение. Если раньше герметизм, парацельсизм и т. п. течения питали науку того времени своего рода спиритуализированным натурализмом, способствуя формированию новой науки как практически, эмпирически и экспериментально ориентированной познавательной деятельности, то теперь, напротив, эзотерика, восточные духовные течения вносят вклад в созерцательное углубление современного знания, стремясь придать ему холистскую направленность. Функция эзотеризма как проводника новых синтезов и перемен, который затем, как катализатор, выходит из запущенной им культурной «реакции», сохраняется и в ситуации постмодерна. Но направленность работы такого «катализатора» инвертируется, становится антисимметричной тому, как это было в канун и в начале модерна.

Из «троянского коня» реформаторского синтетического или интегративного универсализма с его религиозно-мистическим ядром

в начале модерна вышла тенденция к дифференциации основных культурных подразделений (наука–религия–эзотерика). На излёте модерна происходит инверсия подобной констелляции указанных культурных феноменов. В высоко дифференцированной культуре позднего модерна начинают проявляться, а со временем, возможно, станут усиливаться, синтетические тенденции. Инверсия дифференциальной динамики соотношения рассматриваемых нами культурных феноменов связана с износом и, возможно, крахом всего проекта модерна: она и отражает его, как следствие отражает свою причину.

В связи с этим отметим и некоторую инверсию эпистемологических мод в науке. В начале модерна даже такой рационалист, как Декарт, мечтал об обширных опытных исследованиях и говорил, что его жизни и имеющихся у него помощников мало, чтобы проделать все нужные эксперименты. Что уж говорить о Ф. Бэконе, который и умер в результате простуды, полученной при эксперименте по заморозке продуктов. Тогда без эксперимента науку не мыслили. Пафос экспериментального испытания вещей был передовым лозунгом того времени. Сейчас же нередко слышишь о том, что теория переходит в состояние «эмпирической невесомости», что физика (особенно на стыке с космологией) постепенно растворяется в метафизике. Здесь опять мы отмечаем инверсию тем и мотивов уже внутри науки.

В результате всех этих процессов ситуация постмодерна напоминает ситуацию эпохи рождения новой науки, но осуществляющуюся в антисимметричной, точнее, в инверсионно ориентированной констелляции динамики выделенных нами для анализа культурных факторов. Раскрываются границы науки по отношению к оккультным течениям, как это было в XVI и начале XVII века. Но теперь, как мы уже заметили, герметический эзотеризм передаёт науке не импульс к практической направленности, провоцирует не активизм и прагматизм «сильного» знания, а скорее, напротив, созерцательность и самоуглублённость познающего, заботу о его самосовершенствовании, о духовном единстве с природой и Космосом, который снова, как у герметиков и платоников, начинают мыслить как целостный живой организм, включающий человека. В отношениях с религией также происходят процессы, ориентированные противоположным образом, чем это имело место в конце Ренессанса и в начале Нового времени. Если тогда религия выталкивалась из науки, то теперь она, скорее, приближается к ней, даже если принципиальное различие между их языками ясно осознаётся как непреодолимое для них (но не для человека, ими владеющего). Если тогда сама наука брала на себя функции религии, то теперь они снова начинают возвращаться ей. Если в XVII веке речь шла о том, как за счёт традиционной религии дать место науке как новому лидеру в целостном культурном

ансамбле, то теперь речь идёт о том, как, не потеряв ценности науки как объективного познания, вернуть роль культуuroобразующего начала традиционной религии, возможно, с её трансформацией, с поворотом к нуждам и проблемам времени, но *sub specie aeternitatis*. Сама неудача науки как заместителя религии требует такого возврата. Конечно, человек постмодерна должен при этом сохранить и науку, пусть и без её прежних оказавшихся непомерными амбиций. На заре возникновения новой науки ей и европейской культуре в целом помог её союз с христианством. Возможно, новый союз такого же типа будет продуктивным и в период мировой смуты постмодерна.

Однако изжит ли на самом деле проект модерна? Задавая такой вопрос, надо обязательно уточнить, о каком именно варианте этого проекта идёт речь. Если о сциентоцентристской технократической утопии, то она действительно кажется изжитой, по крайней мере в тех её моментах, о которых мы сказали выше. Но если иметь в виду религиозно-метафизические универсалистские варианты проекта модерна у Лейбница или Коменского, то ситуация здесь иная. Их запас исторической прочности ещё далеко не исчерпан и, более того, видимо, не может быть исчерпан только земными и человеческими средствами. «Что мешает нам, – писал Коменский во «Всеобщем совете...», – надеяться, что в конце концов все мы станем единым благоустроенным сообществом, скреплённым узами одних и тех же наук, законов и истинной религией?»<sup>46</sup>.

Образ проекта модерна в наши дни двоятся – он и исчерпан, не исполнив обещанное, и не исчерпан, так как не осуществлено то вечное, что было в нём заложено... И то и то верно.

---

<sup>46</sup> Коменский Я.А. Указ. соч. Т. 2. С. 305.

---

## КОНФЕССИОНАЛЬНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ

**В.Н. Расторгуев**

действительный член РАЕН,  
Государственной академии славянской культуры,  
Всемирной экологической академии,  
государственный советник 3 класса  
профессор кафедры философии и права философского факультета  
МГУ им. М.В. Ломоносова,  
доктор философских наук

В названии темы сформулирована задача с двумя неизвестными.

*Первое неизвестное* – методология, которую мы определили как конфессионально-цивилизационное измерение политики. Одна из основных задач доклада – дать общее представление о возможностях предложенной методологии и обосновать целесообразность её использования применительно к экологической политике и государственной политике в целом – внутренней и международной. Для начала достаточно сказать, что в политике с незапамятных времён (а точнее, со времён античности, когда цивилизованность противопоставлялась варварству) закрепилось весьма одностороннее и схематичное представление о цивилизации и цивилизованности как о некоем универсальном показателе уровня культурного развития этносов, гражданских наций и государств. При этом уровень цивилизованности народов и стран определяется с XVIII века весьма просто: критерием становится соответствие или несоответствие той или иной культуры (национальной и политической) единому образцу, эталону. Как нечто самоочевидное признаётся тот «факт», что роль образцов и эталонов по плечу только немногим европейским народам и странам-лидерам, сумевшим опередить конкурентов («недоцивилизованные» регионы) и с максимальной полнотой реализовать свой потенциал – интеллектуальный, научный, образовательный и технологический. Из этого сомнительного допущения был выведен однозначный геополитический принцип: «цивилизованные народы» обязаны, более того – вынуждены взять на себя нелёгкую, но высо-

кую миссию цивилизаторов. Политики и политологи легко усвоили идею «цивилизации-образца», а позднее и идею моноцивилизации, невзирая на тупиковый характер этой установки: такой «образец», возведённый в ранг стандарта, явно не обеспечивает выживаемость коренных европейских народов, а следование ему ведёт к глобальному экологическому коллапсу.

*Второе неизвестное* – размытое представление о государственной экологической политике. Эта тема представляет особый интерес, поскольку у большинства людей нет сколько-нибудь чёткого понимания того, где проходит граница между реальной политикой, сферой её научно-аналитического обеспечения и собственно наукой, в том числе и экологической. К сказанному можно добавить, что система «современного», постклассического и утилитарно заточенного образования, в том числе и профессионального, не даёт минимальных экологических знаний и тем более общих представлений о механизмах взаимодействия науки, политики и религии. Исключения лишь подтверждают правило. Вне поля зрения при осмыслении природы экологической политики остаётся и феномен экологизма. О нём если и упоминают, то не фиксируя отличия от экологии как специализированной области научного знания, которую правильнее было бы отнести к конгломерату почти не связанных между собой наук, объединённых не единством методов, как это характерно для «наук-агрегатов», а только общей проблематикой. (Подобное противопоставление институционализированных научных дисциплин на «науки-агрегаты» и «науки-конгломераты» идёт от Гегеля.) Экологизм – массовое движение «экологически озабоченных» и по этой причине политически активных граждан разных профессий, убеждений и вероисповеданий. Далекое не все экологи имеют к нему отношение, как и не все экологисты профессионально связаны с экологическими дисциплинами.

### **Выбор темы: «установка на вечность»**

Взяться за эту непростую тему с двумя неизвестными заставил ряд обстоятельств.

*Во-первых*, это глубокая личная убеждённость в том, что только цивилизационный подход, базирующийся на теории локальных цивилизаций (культурно-исторических типов), способен задать шкалу измерения политики и, что особенно важно, раскрыть её подлинный временной горизонт. Стратегия без такого горизонта – политическая бессмыслица, компромиссный и конъюнктурный документ «к случаю», например, к очередному саммиту лидеров ведущих стран. Каков же горизонт наиболее значимых мировых цивилизаций, среди которых, как признают все наиболее известные исследователи

локальных цивилизаций, особое место занимает Русская, Православная цивилизация? Ответ известен: тысячелетия. А духовная константа мировых религий, составляющих «ядра» многоликкой цивилизационной идентичности, – вечность, которая открывается человеку, верующему во всемогущество Творца и в бессмертие души. Значимость подобной точки отсчёта для осмысления, постановки и решения собственно экологических проблем, а также для разработки и реализации масштабных проектов экологической направленности не вызывает сомнений.

К этому выводу автор пришёл в процессе работы над проектом, а в дальнейшем и в процессе осуществления Государственной программы социально-экологического развития Тверской области – территории Великого водораздела Русской равнины, где сходятся три моря, ибо именно здесь берут своё начало Волга, Западная Двина (Даугава) и Днепр. Именно этот уникальный регион, как хорошо известно всем волжанам (а наша конференция проходит на Волге, в Дубне), входит в число основных водораздельных гидроузлов планеты, т. е. является особо ценной и особо уязвимой в экологическом плане территорией, от «состояния здоровья» которой зависит качество питьевой воды для всей Центральной России и многих других регионов, а следовательно, и качество жизни, а также само право на жизнь миллионов людей. В процессе работы над программой защиты территории Великого водораздела выделилась наиважнейшая проблематика – фактор цивилизационной значимости зоны этого уникального водораздельного гидроузла, где, как известно, исторически сложился один из основных центров становления Русской цивилизации. Образно говоря, только брёвна сплавляются вниз по течению великих рек, а народы поднимаются вверх, к истокам, где и формируются «цивилизационные ядра». К слову, эта связь между генезисом мировых цивилизаций и сохранностью территорий водораздельных гидроузлов планеты была хорошо раскрыта в докторской диссертации руководителя одного из направлений Тверской программы В.М. Воробьёва, и сделано это было именно на основе исследований, проведённых в рамках программы.

«Установка на вечность», которую задаёт конфессионально-цивилизационный подход, позволяет настроить сознание, в том числе и научную мысль, на постижение тайн творения. Без этой мировоззренческой установки непостижимой остаётся суть самой государственности, природа власти. Дело в том, что временные границы жизни ряда великих государств и, в первую очередь, государств-цивилизаций, измеряются иногда многими столетиями. Однако сам институт государственности, а также степень национального суверенитета и, следовательно, сроки существования отдельных независи-

мых государств сужаются на глазах, как шагреневая кожа, по мере расширения возможностей так называемой социальной (геополитической) инженерии и угасания институтов сакральной власти. Социальной инженерией называют вслед за К. Поппером технологию тотального (утопического) или пошагового геополитического конструирования, главными препятствиями для которого были и остаются мировые религии, вековые традиции и уклады народной жизни, а также, разумеется, природные барьеры.

*Во-вторых*, за столь сложную тему автор взялся по той причине, что именно эта проблематика находится в центре внимания большого исследовательского коллектива – Научного совета РАН по изучению и охране культурного и природного наследия (автор доклада – заместитель председателя совета). Возглавляют совет известные учёные – академики РАН В.Г. Добровольский, курирующий тематику, связанную с природными факторами становления локальных цивилизаций, и Е.П. Челышев – известный индолог, посвятивший большую часть жизни сближению уникальных стран-цивилизаций – России и Индии. Он курирует весь гуманитарный и политический цикл исследований в столь многогранной сфере, какой является взаимодействие цивилизационных миров, в том числе и в сфере глобальной коллективной экологической безопасности. В течение ряда лет советом осуществляется масштабная исследовательская программа «Цивилизационный путь России», где основное внимание уделено проблеме синтеза природных и культурных факторов. За собственно экологический аспект исследовательской программы отвечает академик В.А. Черешнев, председатель Комитета Госдумы по науке и наукоёмким технологиям. Вместе с ним автор доклада работал в своё время над проектом Экологической доктрины Российской Федерации, принятой, как известно, Правительством РФ в 2002 году, а также над созданием Системного экологического мониторинга (Премия Правительства РФ в области науки и техники 2006 года). К слову, среди руководителей основных направлений в работе Научного совета РАН с момента его основания (20 лет назад) и до последнего времени был Святейший Патриарх Кирилл, в годы создания совета – митрополит Смоленский и Калининградский. В осуществлении проекта участвует и кафедра философии политики и права философского факультета МГУ. На факультете традиционно поддерживаются проекты, позволяющие уяснить связь между науками – гуманитарными и естественными, с одной стороны, и религиозным сознанием, с другой стороны: издаются книги по этой проблематике, проводятся десятки конференций с участием духовенства.

*В-третьих*, в настоящее время завершается работа над проектом «Основ экологической концепции Русской Православной Церкви»,

в подготовке которого автор также принимал участие. Следует отметить, что этот важный документ, который в случае его принятия будет играть особую роль в системе духовного воспитания, образования и просвещения, базируется на положениях «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви», получившей одобрение на Юбилейном Соборе 2000 года. Возможно, не все знают, что сама разработка Экологической доктрины Российской Федерации велась в Администрации Президента России при активном участии Президиума РАН одновременно с подготовкой проекта «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» и при деятельном участии духовенства, о чём говорилось в пленарных докладах Юбилейного Собора 2000 года. Всей подготовительной работой занимался в то время Научно-образовательный центр МГИМО(У) МИД РФ «Церковь и международные отношения», которым я имел честь руководить в тот период. Таким образом, конфессионально-цивилизационное измерение политики – это вполне реальное измерение вполне реальной государственной политики, хотя многие об этом аспекте соработничества государства и Церкви не имеют никакого представления.

Автор не считает нужным специально останавливаться на позиции, которая однажды была озвучена на этом форуме, согласно которой именно христианство ответственно за одностороннее развитие техногенной цивилизации и за все экологические риски, связанные с этим доминированием. Дело в том, что вся аргументация подобных теоретических построений представляется сугубо спекулятивной, отвлечённой и от анализа исторических процессов, и от погружения в «механику» современной политики, в том числе и экологической. К тому же подобные выводы чаще всего связаны с мотивацией людей, находящихся в сильной зависимости от антиклерикального духа тех или иных политических идеологий – так называемых «великих учений», на которых, собственно, и лежит львиная доля ответственности за состояние среды обитания – и духовной, и природной.

### **Конфессионально-цивилизационное измерение**

Теперь вернёмся к постановке проблемы, которую определили как обоснование конфессионально-цивилизационного подхода в политике. Само это кажущееся излишним уточнение – «конфессионально-цивилизационное» – призвано провести водораздел между двумя распространёнными концептуальными схемами, которые сосуществуют как в научной литературе, так и в языке публичной политики, а также в массовом сознании.

*Первая схема* – это линейно-прогрессистская интерпретация цивилизационного развития, которая, как уже говорилось, воспринима-

ется современной западной политикой и политологией как научная легитимация «цивилизаторской миссии» ведущих стран по отношению к «отсталым регионам» и «странам-изгоям». О том, что эта миссия при всей её привлекательности для европейского самосознания и самооценки трудноосуществима, говорил ещё И.Г. Гердер. Будучи последовательным гуманистом, он признавал за каждым народом право иметь свой особый национальный склад, соответствующий среде обитания, и свой язык. Однако, следуя духу Просвещения с его презумпцией поступательного движения мировой истории, он признавал и необходимость практического осуществления цивилизационной (цивилизаторской) миссии: «слова “цивилизация народа” трудно произнести, но ещё труднее их мыслить, а самое трудное – практически их осуществлять». Именно в этом выражении-установке «практически осуществлять» и скрыт подлинный смысл, а точнее, императив феномена цивилизаторства. Гердер не мог оказаться от идеи насаждаемого внешнего образца и эталона для «просвещения непросвещённых»: для того, чтобы «какой-нибудь чужестранец просветил целую страну или же царь ввёл культуру своим указом», потребуется, по его мнению, «множество сопутствующих благоприятных обстоятельств, ибо народу придаёт его склад и облик лишь воспитание, учение, непреходящий, постоянный образец».

Суть цивилизаторства раскрылась ещё в эпоху крестовых походов и колонизации Северной Америки, но в полной мере – только в наши дни, в эпоху тотальной глобализации, не признающей уже никаких границ и барьеров: ни конфессионально-цивилизационных, ни государственных, ни моральных и даже идейных, идеологических. На наших глазах завершилась эволюция цивилизаторства – от поэтики и риторики возвышенного гуманизма до грубой практики целевых «гуманитарных интервенций» и до стратегии «выжигания последних ресурсов», в том числе невозобновимых, которые могли бы обеспечить жизнь будущих поколений. К сказанному можно добавить, что теория «образца», сложившаяся в эпоху Просвещения, как и другие близкие к ней воззрения, обычно воспринималась как альтернативная версия другой и не менее продуктивной концептуальной схеме, и сегодня имеющей множество сторонников (не только среди последователей Фрейда, но и среди экологов и экологистов). Речь идёт о схеме линейного или «обвального» регресса. В соответствии с ней человеческая цивилизация низводится до продукта противостоительного («антиприродного») отклонения в развитии. Сегодня прогрессистская интерпретация всё чаще сводится к признанию безальтернативного моноцивилизационного развития.

*Вторая схема* полностью базируется на полицивилизационной концепции, признающей многообразие локальных цивилизаций.

Её наиболее продуктивная версия восходит, как известно, к теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. При этом само разнообразие локальных цивилизаций, связанное, прежде всего, с возникновением и распространением мировых религий, никем из политиков не отрицается (особенно после появления и популяризации концепции С. Хантингтона о неизбежном конфликте цивилизаций), но рассматривается как своеобразный атавизм в эпоху интенсивного технологического развития. К умозаключению об атавистическом характере многоцивилизационной модели иногда, кстати, приводят и рассуждения о необходимой транснациональной координации усилий по решению глобальных проблем, способных привести к экологическому коллапсу. Следует заметить, что алармистские установки, распространённые в среде антиглобалистов и внешне направленные не столько против существующих режимов, сколько против концентрации наднациональной власти, в действительности используются как сильный аргумент в пользу укрепления именно надгосударственных центров влияния и даже силового разрешения этнокультурных и конфессионально-цивилизационных конфликтов (под предлогом обеспечения коллективной экологической безопасности).

Предельно неконструктивная с экологической точки зрения политика, соединяющая «технологическую гонку» с «планетарным разделением труда», в том числе с вытеснением опасных производств «на периферию» и почти не контролируемой трансконтинентальной миграцией, достаточно быстро стирает цивилизационные различия и границы конфессиональных пространств. При этом Западная цивилизация позиционируется в качестве образца для подражания, хотя поддержание её стабильности предполагает непропорционально высокое ресурсопотребление, что делает подражание и копирование (заявленные цели догоняющей модернизации) принципиально недостижимыми ни в настоящее время, ни в долгосрочной перспективе. Однако иллюзия (образ защитника природы и образец экологического мышления и политического поведения) поддерживается во многом благодаря тому, что западные страны действительно инвестируют львиную часть ресурсов – финансовых, интеллектуальных и технологических – в создание системы коллективной экологической безопасности, в том числе в поддержку международных экологических фондов и движений. Разумеется, основная часть этих инвестиций носит «двойной» характер, обеспечивая контроль за «интеллектуальной рентой», а следовательно, и технологическую конкурентоспособность ведущих стран и транснациональных корпораций.

Эта тенденция задаёт и поддерживает позитивный образ вестернизации как доминирующей тенденции мирового развития. Но за

вестернизацией, естественно, скрываются и прямо противоположные тренды, связанные с деформированием конфессионально-цивилизационного стержня самой Западной цивилизации, духовных устоев ведущих стран Западного мира и деструктивными изменениями социоприродной системы – важнейшего гаранта стабильного технологического и социального развития. Именно здесь кроются причины расхождения позиций: если в публичной политике в большей степени распространён, как уже отмечалось, линейно-прогрессистский подход, то в экологическом знании доминирует установка на критику этого подхода, что и нашло отражение в названии нашей конференции – «Проблемы экологии и кризис ценностей современной техногенной цивилизации». Вряд ли это название можно признать удачным, поскольку нет никаких оснований говорить о кризисе ценностей современной техногенной цивилизации. Напротив, в данном случае мы имеем дело с особыми ценностями, которые остаются устойчиво-неизменными, несмотря на их научную несостоятельность. Как говорил когда-то генерал Александр Лебедь, глупость – это не отсутствие ума, это такой ум...

Особо следует отметить принципиально различную коннотацию термина «цивилизация» в политическом и экологическом дискурсах, что вносит некоторую сумятицу в головы специалистов, занятых собственно экологической политикой. Дело в том, что в языке политики уже давно превалирует сугубо позитивная коннотация этого термина, призванного аккумулировать представления о достижениях, прежде всего научных и технологических, отличающих Западную цивилизацию. Позитивная коннотация связана с распространённым, а точнее, усиленно распространяемым представлением о границе, якобы отделяющей подлинную цивилизованность от «современного варварства», в которое, в соответствии с таким миропониманием, погружены все остальные цивилизационные миры («отсталые» регионы). Такая незаметная подтасовка, о которой не раз говорили русские мыслители (для них Русская, Православная цивилизация представляла некую самоценность, требующую изучения и защиты от процесса тотальной нивелировки человечества), позволяла сторонникам моноцивилизационного подхода противопоставить политику якобы единого «цивилизованного мира» политике «варваров», «стран-изгоев». В сфере экологического знания чаще всего наблюдается абсолютно противоположная коннотация, ибо основной угрозой для мира, в том числе и для самой человеческой цивилизации, и для каждой локальной цивилизации по отдельности, является, по мнению большинства экологов и экологистов, не что иное, как почти языческий культ технического прогресса, характерный для «общемировой» цивилизации.

Распространение конфессионально-цивилизационного подхода в политике затруднено и ещё по одной причине: сама попытка измерить посредством методологии, основанной на цивилизационных теориях, такую «ртутообразную» субстанцию, какой является реальная политика, может вызвать непонимание и даже отторжение. Особенно остро отторжение проявляется у тех, кто привык измерять что-либо в граммах или литрах, или, к примеру, в гигагерцах. Политику, если и измеряют, то преимущественно в рамках узко экономического подхода – в долларах или евро. При этом внимание фиксируется, как правило, на эффективности инвестиций либо в конкретные политики, либо в конкретных политиков.

Здесь требуется пояснение лингвистического характера. Политика во множественном числе – лексема, не привычная для русского языка, но именно так – политиками – называют (чаще всего в переводных текстах и международных документах) отрасли профессиональной политической деятельности, в перечень которых входит и государственная экологическая политика. Заметим, что политики в основном значении этого слова, т. е. реальные люди, достаточно заметные на поверхности политической жизни, обходятся своим инвесторам (прежде всего, лоббистам) иногда дороже, чем вложения в сами отраслевые проекты и программы, во всяком случае, экологические. В этом несложно убедиться, если сопоставить, к примеру, только подконтрольные государству затраты на имиджевую раскрутку партий и партийных деятелей с бюджетными затратами на решение отдельных глобальных проблем... Среди главных препятствий, мешающих научному измерению политики, – не только закрытый характер политической деятельности, но и сама многомерность политики – национальной, субнациональной и международной, государственной и «надгосударственной», глобальной и региональной, публичной и отраслевой.

На самой начальной стадии находится даже разработка методологии измерения рисков – политических, социальных и собственно экологических, с которыми сопряжено принятие политических решений. Но и здесь интерес к проблеме измерения рисков не выходит за пределы сугубо прагматических интересов и сравнительно коротких временных горизонтов, связанных с оценкой ущерба и определением страховых сумм. Риски, имеющие отношение к сохранности цивилизационного наследия, далеко выходят за пределы интересов подобного типа.

### **Чего мы не знаем о государственной экологической политике?**

Теперь подробнее остановимся на втором «неизвестном» – на государственной экологической политике. Что можно сказать более-

менее определённого об этой сфере деятельности и соответствующих механизмах её институционализации? Немногое. Пожалуй, единственно бесспорная дефиниция, в соответствии с которой эта политика «прописана» в системе политик, т. е. отраслей политики, всего лишь констатирует тот очевидный факт, что государственная экологическая политика – отдельная отрасль политики, которая в идеале должна иметь достаточно высокий институциональный статус, обеспечивающий выполнение некоторого набора базовых функций. Среди этих функций – разработка и осуществление или поддержка экологических проектов и программ (национальных и субнациональных, а также международных – региональных и глобальных); подготовка предложений по совершенствованию правовой системы в интересах обеспечения экологической безопасности; организация независимой экспертно-аналитической деятельности и далее по списку.

К сожалению, даже такое сугубо отраслевое понимание государственной экологической политики не накладывается на наши отечественные реалии и представляется чуть ли не конечной целью «экологизации России». В реальности даже отраслевая политика в сфере экологии основательно демонтирована на институциональном уровне. Во-первых, она обезглавлена (давно уже нет собственных независимых и неподконтрольных для других отраслей институтов власти). Во-вторых, она деморализована и демотивирована всем предшествующим опытом демонтажа её институтов и, в-третьих, фальсифицирована, т. е. выполняет не свойственные ей функции, в том числе функцию лоббирования частных и групповых интересов. Кроме того, она по статусу низведена до уровня «второсортной» политики, которая если и выживает, то сугубо по «остаточному принципу».

При этом само понятие «экологическая политика» явно не отвечает требованиям научной корректности, носит предельно размытый, политизированный характер и чаще всего складывается абсолютно произвольно, вне критики и методологической рефлексии. Собственно, именно этой теме и были посвящены первые доклады А.Б. Ефимова и А.Н. Гуни на нашей конференции, из которых следует, что всё менее убедительными и, главное, всё менее эффективными кажутся даже такие ключевые концепты современной экологической политики, как «устойчивое развитие» и «качество жизни». А именно на них держится вся архитектура современной мировой (надгосударственной) экологической политики и национальных стратегий.

Особо следует выделить тот факт, что именно в экологической отрасли международной и национальной политики в последние годы произошли наиболее существенные изменения, начиная с расширения круга основных акторов за счёт усиления представительства

и «веса» наднациональных институтов управления, в том числе международных неправительственных организаций экологической направленности. А за этой тенденцией, на порядок снижающей роль и полномочия отдельных государств, просматриваются интересы большого бизнеса – транснациональных компаний, вполне эффективно использующих в борьбе с потенциальными конкурентами, прежде всего с национальными производителями, ужесточение экологических требований и методы лоббирования, в том числе через институты международного права, а также через выборочную поддержку НПО.

По этой причине возникает парадоксальная ситуация: поиск технологических и политических инструментов коллективного решения глобальных проблем, а также поддержка «экологически озабоченной общественности» иницируются именно теми силами и структурами, которые, собственно, и «производят» глобальные угрозы. Усиливая экологическую направленность международного сотрудничества и расширяя тем самым глобальное пространство, они одновременно открывают границы для ничем не ограниченного планетарного рынка весьма ограниченных стратегических ресурсов, что делает экологический и цивилизационный коллапс совершенно предсказуемым завершением эпохи линейного технологического прогресса.

В этой связи надо заметить: само это выражение – «глобальные экологические проблемы» – представляется не вполне корректным, так как сужает суть и даже функционально-объектную область экологической политики. Правильнее было бы говорить о том, что каждая из связанных между собою глобальных проблем имеет явно выраженное экологическое измерение. Именно это и придаёт государственной экологической политике надведомственный характер и особый (глобально значимый) статус. Однако осмысление природы глобальных проблем всегда «сужено» рамками политической конъюнктуры. Примером может служить проблема, условно именуемая «демографическим взрывом». Обсуждая её, никто и никогда не фиксирует внимание на том, что сам «взрыв» происходит на фоне исчезновения, а точнее, «стирания» большей части этносов, культур и языков. Последнее обстоятельство даже на всемирных саммитах, посвящённых демографическим аспектам политики, полностью игнорируется, хотя именно в разрушении языкового и этнического многообразия кроется реальная глобальная угроза для сохранения локальных цивилизаций и, соответственно, угроза вытеснения мировых религий из общественной жизни.

Ещё более очевидное подтверждение сказанному – экстенсивное распространение «оружия Судного дня», как называют обычно атомное оружие, другие изобретения и их комбинации, способные

уничтожить человеческую цивилизацию и саму жизнь. При обсуждении этой глобальной проблемы даже не упоминается, что риск его применения становится всё более вероятным не столько из-за «расползания технологий», сколько в результате совершенствования «контртехнологий», в том числе дистанционных вооружений, становящихся всё более доступными для «новых глобальных игроков». Среди них – государства, традиционно практикующие террор во внутренней и внешней политике, новообразованные страны с «повреждённым суверенитетом», неустойчивыми режимами и границами, а также террористические международные организации. Разработка дистанционного оружия и его совершенствование оправдывалось тем, что оно якобы призвано минимизировать или даже исключить массовое поражение в процессе военных действий. В действительности именно оно способно превратить в зону нелокализуемого глобального поражения («оружие Судного дня») всю систему «болевых точек планеты». Так называют наиболее уязвимые в экологическом отношении зоны, например, сеть действующих и «захороненных» атомных станций или планетарную сеть гидроузлов, в том числе водораздельных. Следует заметить, что и в этом случае разрушительные последствия подобных «ответов на вызовы времени», которые предлагает «мировое политическое сообщество», также не учитываются, хотя именно здесь и скрыты основные угрозы глобального характера.

Источником чрезмерного риска становятся сами механизмы и инструментарий обеспечения коллективной безопасности. К примеру, важнейший политический инструмент «решения» глобальных проблем, который навязывается мировому сообществу как безальтернативный, хотя он на порядки повышает риски, – концентрация власти в руках так называемой наднациональной элиты, которая, как уже отмечалось, осуществляет контроль над интеллектуальной рентой – скупленными патентами и «мозгами». Надо ли объяснять, что обмен интеллектуальной ренты на природную – основной механизм «добровольной колонизации» стран-ресурсодержателей, принуждаемых осуществлять модернизацию путём «обмена» искусственно обесцененных ресурсов на патенты и технологии? А важнейший «моральный» инструмент «принуждения к коллективной безопасности», который можно рассматривать как аналог процедур «принуждения к миру», – постоянно повторяющиеся призывы к защите интересов грядущих поколений, что должно рассматриваться как свидетельство явного бескорыстия со стороны основных инициаторов принуждения. Таким образом, чем острее становятся глобальные проблемы и чем выше поднимается волна массового устрашения (разновидность так называемого инфор-

мационного экологического терроризма), тем легче обосновывать объективную потребность в концентрации наднациональной власти, в её утверждении и признании, моральном оправдании и научной легитимации...

На этом фоне, как уже отмечалось, в тень отступает главная проблема экологической политики России – почти полный её демонтаж на институциональном уровне, в результате чего природоохранные функции переданы, по сути, природопользователям (преимущественно негосударственным акторам, чаще всего – внешним, нероссийским собственникам), а независимая надведомственная и обязательная для всех природопользователей экологическая экспертиза канула в Лету... По этой причине экологическая политика если и сохранилась в РФ, то, по преимуществу, на доктринальном уровне и, конечно, в публичном политическом дискурсе. Это особенно ярко проявляется во время всемирных саммитов, на которых Россия выглядит пока весьма блекло, о чём говорилось в начале конференции, хотя именно от её экологической стратегии зависит успех или провал всех масштабных планетарных программ экологического профиля.

### **К дискуссии о трансфере знаний и о несовершенстве политической лексики**

Последний тезис позволяет включиться в дискуссию по поводу интересного доклада А.Н. Гуни о трансфере знаний и слабости позиций России в этой сфере интеллектуального рынка. Думаю, что многие противоречия можно снять, если провести чёткие различия между дискурсом публичной политики и научным дискурсом. Мне пришлось в течение ряда лет совмещать совершенно разные виды и уровни деятельности – от чисто исследовательской и экспертной до законотворческой. Такое совмещение позволило изнутри наблюдать функциональные различия правового и административного обеспечения экологической политики, с одной стороны, и её научно-аналитического сопровождения, с другой стороны. Многие академические учёные, в том числе и имеющие опыт экспертной работы, не выделяют эти аспекты, что и приводит к искусственному противопоставлению позиций, которые на самом деле лишь дополняют друг друга. Примером могут служить бесконечные споры о концепции устойчивого развития – начиная от заявлений о полном несогласии с принятой терминологией, действительно не вполне удачной, а также о несовершенстве перевода терминов и кончая противостоянием научных позиций и школ, многие из которых предлагали свои версии и обоснования самой идеи устойчивого развития. Ситуация не изменилась и по сей день. И не изменится, так как причина ожесточён-

ных дискуссий не имеет прямого отношения к науке и остаётся не названной.

Дело в том, что функция науки – служение истине, а функция политики – максимальная эффективность при достижении поставленных политических целей. Концепция устойчивого развития – это вовсе не научная теория, а чисто политическая концепция, весьма опосредованно связанная (если вообще связана) с конкурирующими научными теориями, часть которых пытаются заменить собственным категориальным аппаратом понятия из политического новояза. К слову, на нашей кафедре в МГУ были защищены две диссертации именно по этой проблеме. Одна базировалась по преимуществу на материале науки и стратегии устойчивого развития в ФРГ (автор работает в Германии), другая – на отечественных научных школах с учётом истории становления отечественной теории, имеющей самое прямое отношение к тому, что позднее было названо устойчивым развитием (автор этой диссертации работает, кстати, в Дубне).

Теперь несколько пояснений. Политические доктринальные документы принимаются, во-первых, в результате согласования интересов различных акторов политики, во-вторых, путём голосования, в котором участвуют не учёные мужи, а публичные политики и/или чиновники, по определению не являющиеся ни экспертами, ни специалистами в узких областях научного знания (даже если они приобретают научные степени и звания), и только в-третьих, с учётом пожеланий экспертов. К этому следует добавить, что деятельность самих экспертов, как правило, носит сугубо прагматичный характер, зависит от заказа, технического задания и поставленной задачи, что существенно отличает компетенцию эксперта от компетенции учёного (среди требований к учёному – независимость от конъюнктуры и объективность). Представить себе подобное «прохождение» и тем более признание научных теорий невозможно, если, конечно, не принимать в расчёт отдельных исторических казусов. Помню, как в ГДР в 70-х годах прошлого века практиковались открытые заседания некоторых академических институтов с выездом на крупные предприятия, где после обсуждения «правильные позиции» определялись прямым голосованием рабочих. Так, например, принималось «коллективно одобренная» дефиниция исторического факта, которая после голосования становилась «общепризнанной» и обязательной для научного сообщества...

Но всё сказанное о политических доктринах и, в частности, о концепции устойчивого развития, не означает, что на доктринальные документы в политике надо смотреть сверху вниз как на профанное знание только потому, что они не отвечают требованиям научности и почти всегда отличаются эклектикой. А эклектика при подготовке

и принятии политических документов, действительно, иногда зашкаливает: в декларациях о биоразнообразии можно встретить, к примеру, наряду с утверждениями о необходимости защиты исчезающих видов животных тезисы о правах женщин, которые тоже надо защищать. Объяснения долго искать не надо: феминистские движения в современной политике играют слишком важную роль, чтобы кто-то посмел игнорировать их требования или рискнул что-то сказать о женской логике. Но даже все указанные и многие другие пороки политических концепций и доктрин не должны препятствовать признанию их позитивной роли в политике. Все они – важное достижение современной цивилизации, которое мы должны уважать по той причине, что здесь достигнут хоть какой-то консенсус, причём консенсус между совершенно разными группами политического давления. Алогичность, а иногда и абсурдность (с точки зрения научной) – это нормальный признак обычного политического консенсуса.

Кстати, неприязненное отношение к политическому новоязу (часто упоминаемые понятия «устойчивое развитие» или «качество жизни») характерно не только для научного сообщества, но и для многих богословов, поскольку эти понятия явно не из богословской лексики. Мне пришлось недавно, на заседании экспертной группы по подготовке проекта «Основ экологической концепции Церкви», столкнуться с неприятием подобной терминологии, которая действительно содержит в себе или может содержать сомнительные смыслы, к примеру, гедонистические установки. Последний упрек был высказан в связи с использованием термина «качество жизни» как важнейшего критерия при оценке государственной политики. Моя личная позиция заключается в том, что не следует торопиться с исключением понятийного аппарата современной политики из языка богословов, если они касаются таких тем, которые имеют прямое отношение к политике, в данном случае – экологической. Более того: что мешает нам наполнять новым смыслом понятия, уже принятые мировым сообществом, как это сделал, к примеру, Святейший Патриарх, когда говорил о православной трактовке прав человека?

В подобной ситуации полезно всё же не разделяться, а искать общие подходы, исходя из того, что политическая лексика предполагает взаимопонимание между народами по каким-то важным вопросам на достаточно длительный временной период. Подобная договорённость несовершенна, но она позволяет осуществлять индоктринацию, т. е. распространение доктрин в массовом сознании. И хотя индоктринация, тем более политическая, многими воспринимается сугубо негативно (оснований для такого отношения, конечно, много), не следует забывать и о позитивной функции индоктринации, поскольку это условие успешной коммуникации и образования, в том числе и по-

литического образования, условие всякой культуры, в том числе и политической.

### **Заключение: цивилизационное и природное многообразие, принцип живой кровли**

Подводя итоги, можно сделать один, но важный вывод. Он заключается в том, что Богом данное многообразие локальных цивилизаций, этносов, языков и культур (эти понятия фиксируют различные срезы одного и того же феномена) вполне можно уподобить биологическому многообразию по ряду причин. Назовём только две основных.

*Первая причина* связана с закономерностью, которая характеризует функционирование и способность самовоспроизведения сверхсложных социоприродных систем. Её можно условно назвать *принципом живой кровли*: если естественно сложившееся региональное биоразнообразие служит гарантом устойчивого поддержания и воспроизводства жизни (искусственно созданное биоразнообразие – гарант деградации биоты и, соответственно, угроза для сбережения народов), то исторически сложившаяся языковая и цивилизационная палитра полиэтнических регионов планеты обеспечивает «укоренённость» народов. А это качество, в свою очередь, служит гарантом поддержания природного многообразия, поскольку только оно обеспечивает историческую (межпоколенческую) преемственность и расширяет временной горизонт национального самосознания. Чем шире временной горизонт и очевидней ответственность перед грядущими поколениями, тем глубже проникают в массовое сознание, религиозное самосознание и политическую культуру народов идеи экологической ответственности<sup>1</sup>.

*Вторая причина* – очевидная, но совершенно не изученная связь между разрушением биологического разнообразия в планетарных масштабах и динамикой исчезновения цивилизационного и языкового многообразия мира. Динамика подобной глобальной «декультивации» в эпоху глобализирующегося мира столь высока, что по имеющимся прогнозам уже в этом веке с этнокультурной и языковой карты мира исчезнет основная часть всех мировых языков, а, следовательно, и народов. Это касается

<sup>1</sup> Эта формула, предложенная автором на серии международных конференций в середине 1990-х годов, вошла в различных вариациях во многие международные соглашения. Имеются в виду, в частности, Конференция ООН по народонаселению и развитию (Каир, 1994, доклад на Парламентском дне конференции); Вторая конференция парламентариев стран Восточной Азии и бассейна Тихого океана по окружающей среде и развитию (Таиланд, 1994, Пукетская декларация); Конференция стран Азиатско-Тихоокеанского региона по проблемам изменения климата (Филиппины, 1995, пленарный доклад, Манильская декларация) и др.

не только малочисленных этнических групп, но и великих европейских наций<sup>2</sup>.

Данная закономерность (принцип живой кровли) обнаруживается и применительно к глобальным процессам природной и культурно-языковой деградации, и применительно к сохранению полиэтнических культур и цивилизаций. Именно по этой причине многообразие языков, этносов и культур является ядром социальной политики в любом государстве, исторически соединившем судьбы многих народов. Очевидно, что это относится, в первую очередь, к России – самому крупному государству мира, многовековая история становления которого свидетельствует об уникальном опыте сбережения больших и малых народов, национальных культур и языков. Опыт этнокультурного союза – едва ли не самый ценный ресурс нашей страны, накопленный во многом благодаря миротворческой миссии Православия как основной культуuroобразующей конфессии России. Отличительной особенностью Русской Православной Церкви во все времена являлась, как известно, высокая толерантность к другим вероисповеданиям, представленным на территориях державы. По этой причине основная часть населения и, прежде всего, русского народа (великороссов, украинцев и белорусов) во многих поколениях сохраняла традиционное уважение к инославным.

Установка на сбережение цивилизационной специфики России и, прежде всего, на защиту культур сохранялась, хотя и в грубо извращённой форме, даже в эпоху господства богоборческой власти, которая нанесла тяжёлый удар по этнокультурному союзу исторической России, выжигая из коллективной исторической памяти основу основ культурной идентичности – религиозное самосознание народов. В эту эпоху многие крупные и малочисленные этнические группы исторической России не только сохранились, но и получили письменность на родном языке, а также собственную национальную интеллектуальную элиту (не путать с так называемыми «региональными политическими элитами» советского и постсоветского времени). Для того чтобы по достоинству оценить данный факт, необходимо рассматривать его в контексте едва ли не самого масштабного геостратегического проекта в истории человечества – биполярной политической системы, разделившей мир на два враждующих лагеря. Это противостояние привело к тотальной политико-культурной унификации на основе господствующих идеологий – по «западной» и «советской» модели.

<sup>2</sup> Анализу феномена корреляции природных и культурно-языковых факторов, влияющих на сохранение или деградацию социоприродных систем с учётом специфики России и особенностей её северных регионов, были посвящены разработки, подготовленные в рамках проекта «Системный социально-экологический мониторинг» (Премия Правительства РФ в области науки и техники, 2006).

Но «идеологические скрепы» канули в вечность вместе с биполярным мироустройством, а конфессионально-цивилизационная самоидентификация («духовные скрепы») вернула себе былое значение. Таким образом, подлинная значимость российского цивилизационного пути открывается только сегодня, на фоне общемировой, глобальной тенденции «раскультирования неконкурентоспособных народов». Уникальный этнокультурный и природный потенциал России превращает социальную и экологическую политику из периферийной и якобы затратной сферы в главный приоритет всей долгосрочной национальной стратегии. Если этого не происходит (наблюдается даже противоположная тенденция – «сброс ответственности» за решение всего комплекса социальных, культурных и экологических проблем с федерального центра на регионы), то причина столь разительного противоречия только одна – отсутствие должного временного горизонта. Если же посмотреть на проблему глубже, то откроется и «причина причин» – искусственное свёртывание временного горизонта (со столетий до месяцев и лет) обусловлено стратегической немощью, полным отсутствием долгосрочной стратегии и, соответственно, социальной перспективы...

Сопоставление цивилизационного и регионального природного многообразия является вполне корректным, о чём свидетельствуют факты, не требующие особых доказательств и развёрнутого обоснования. Назовём некоторые из них.

Во-первых, многоликость человеческого мира и, прежде всего, богатство национальных культур, а также исторически сложившееся сосуществование культур на полиэтнических территориях вовсе не являются результатом целенаправленной деятельности отдельных лиц или государств и должны восприниматься, подобно естественному биологическому многообразию, как дар Божий.

Во-вторых, результатом искусственного насаждения природного или этнокультурного многообразия, например, посредством генной инженерии или её социальных аналогов (один из них – так называемая социальная инженерия, направленная на «конструирование нового мира», в том числе и новых наций) почти всегда является разрушение социоприродных систем и/или государственных образований и национальных суверенитетов.

В-третьих, и природное, и цивилизационное многообразие переживают сегодня не лучшие времена и нуждаются в убеждённых защитниках, способных чётко отделять всеразрушающую унификацию от борьбы за сохранение национальных культур, а опасные геополитические проекты, создающие видимость многообразия мира, от подлинных различий и подлинных идентичностей.

**Первушин.** Спасибо большое за ваше очень интересное выступление. Может, вопросы какие-то будут или замечания? Прошу вас.

**Протоиерей Владислав (г. Дубна).** Валерий Николаевич, две ремарки. Во-первых, Церковь не призывает к страданию, по крайней мере, всех своих адептов. Она призывает, скажем так, к воздержанию от излишеств. А во-вторых, говоря об уровне и качестве жизни человека, следует уточнить, что само повышение качества жизни на самом деле не устраняет страдание. Как говорится, богатые тоже плачут. Недавно многие смотрели фильм с таким названием...

**Расторгуев.** Я сослался на позицию Церкви по вопросу о стратегии устойчивого развития и качестве жизни, поскольку этот вопрос был недавно предметом дискуссии при обсуждении проекта «Основ экологической концепции Русской Православной Церкви». Речь шла о том, следует или не следует в тексте концепции использовать эти понятия из политического дискурса, поскольку человек должен страдать, а погоня за повышением качества жизни лишает его возможности подумать о смысле жизни. Я утверждал, сама категория «качество жизни» в соответствии с её интерпретацией, данной ВОЗ, предполагает учёт множества факторов, в том числе и роли духовного начала, роли религии, задающей смысл жизни. Сам-то я считаю, что без страдания и сострадания душа не очищается, и покаяния не будет, и спасения тоже. Это вечная истина. Но из её признания не следует, что мы должны отбрасывать те понятия, которые в принципе помогают старикам найти или сохранить смысл жизни (а именно старение населения в развитых странах сделало проблему качества жизни одной из центральных).

Сама же концепция качества жизни – это концепция геронтологического плана по своему генезису, она связана с тем, что люди ищут не только благополучия в тленной жизни, но и жаждут спасения, достойного перехода в мир иной, и, конечно, здесь никто не может уменьшить роль Церкви.

**Курашов.** Курашов Владимир Игнатьевич, из Казани. Валерий Николаевич, мне симпатична мысль, высказанная вами, и важно её выделить. Это тезис о том, что мы всё-таки больше печёмся о сохранении тела, биоразнообразия, но есть и другие проблемы, не менее важные – сохранение языков, этнокультур и так далее. Вопрос в том, можно ли ситуацию назвать безнадежной в этой области, как, впрочем, и в деле сохранения биоразнообразия и сохранения среды? Я сам убеждён, что она безнадежна, учитывая тенденции современной цивилизации. И что можно сделать по крайней мере в плане сдерживания процессов, ведущих к гибели языков и этнокультур?

**Расторгуев.** Повторюсь: огромная сила, которая сдерживала гибель языков и культур в России, – Русская Православная Церковь и некоторые традиции, которые сохранялись в Российском государстве. Когда императрица Екатерина подводила итоги своего правления, она свела основные достижения к формуле: «Сколько приняла, столько и отдала». Что она имела в виду? Явно не территории, которые она приумножила, и, к сожалению, не бюджет, потому что бюджет к концу её правления как раз сократился. Она имела в виду народы, которые встали под крыло Российской империи и Православной цивилизации, том числе народы инославные. Сохранить такую политику в современном глобализирующемся мире крайне трудно. Для этого необходимо иметь совершенно независимый политический курс. Когда в позапрошлом году я делал доклад в Лондонском университете о миссии великих держав, то в самом начале извинился за то, что буду говорить о миссии не только России, но и Британии, хотя понимаю, что никто в зале (а сидели европейские профессора) не сможет меня открыто поддержать. Требования так называемой политической корректности и толерантности не позволяют им этого сделать. В лучшем случае, британскому профессору, желающему рассказать о том, что миссия Великобритании началась с крещения, как и в России, придётся сделать это заявление не от своего имени, а сославшись на какой-то авторитет, например, на Тойнби, который обосновывал именно такое понимание христианской миссии своей страны. Но я могу себе это позволить, так как живу и работаю в стране, где толерантность пока ещё так далеко не зашла, что позволяет мне выступить даже с критикой мультикультурализма – одного из ключевых принципов внутренней политики Евросоюза. К слову, через небольшой промежуток времени европейским профессорам и политикам разрешили сделать культ, да и саму идею мультикультурализма предметом осуждения и критики...

Что можно сделать, чтобы сберечь языковое и этнокультурное многообразие? Именно этой трудноразрешимой проблемой и занимается Научный совет РАН по культурному и природному наследию, о котором я уже рассказывал. В исследовании речь идёт о тех задачах, которые мы ставим в связи с сохранением «уходящих народов», то есть о цивилизационной миссии России. Моё убеждение однозначно: без обращения к вере Христовой – истоку истоков нашей цивилизации и государственности – эта задача останется неосуществимой. Спасибо.

---

## БИОПОЛИТИКА И ЕЁ АКТУАЛЬНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

**А.В. Олескин**

профессор кафедры общей экологии  
биологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова,  
доктор биологических наук

Серьёзной глобальной проблемой, по поводу которой бьют тревогу международные и локальные организации, например, Комиссия по биологическому образованию, Биополитическая интернациональная организация, Клуб «Биополитика» при МОИП и др., остаётся неосведомлённость широких масс населения в области биологии (бионеграмотность). Это весьма негативно влияет на политические решения, принимаемые облечёнными властью людьми и группами. Между тем с каждым годом всё более опасным по своим последствиям становится игнорирование социально-политического значения современной биологии: роли биоповеденческих (этологических) факторов в рамках политического поведения в ходе коллективной агрессии; этноконфликтов в связи с эволюционно-древними отношениями доминирования-подчинения (в связи с политической властью и особенно харизматическим лидерством); социально-политических последствий генетической инженерии (ГМО в пищевых продуктах, разработки по клонированию животных и в перспективе – человека; современная евгеника); важности применения экологических знаний при решении задач спасения человечества от перенаселения, загрязнения окружающей среды.

Настоящий доклад посвящён *биополитике*, которая определяется нами как *вся совокупность аспектов взаимодействия и взаимовлияния биологии и политики, учитывая как воздействие данных и концепций современной биологии на политическую теорию (политическую философию, политологию) и политическую практику, так и эффекты политических действий, политических решений на биологическом уровне – в плане жизненных характеристик граждан и состояния биосферы в целом*<sup>1</sup>. Это определение соответ-

---

<sup>1</sup> Олескин А.В. Биополитика: Политический потенциал современной биологии. М.: Научный мир, 2007; Он же. Перспективы биополитики // Государственная служба. 2008. № 3. С. 88–95;

ствуется следующей символической схеме: *Биология* ↔ *Политика*, или, сокращённо, *Б* ↔ *П*. Данное определение биополитики весьма широко – различные биополитические школы, центры и просто индивидуальные биополитики придерживаются более узких трактовок предмета биополитики.

### **Биополитика как влияние биологии на политику**

Многие учёные (в частности, американские политологи Линтон Колду-элл, Алберт Сомит, Стивен Питерсон, Роджер Мастерс, Томас Виджел и др., объединившиеся под эгидой созданной в 1983 году Ассоциации политики и биологии) понимали под биополитикой использование «биологических концепций – особенно эволюционной теории... – и биологических методов исследования» ради «понимания политического поведения» человека<sup>2</sup> и функционирования политической системы человеческого социума. Можно сказать, что группа влиятельных американских политологов видела в биополитике средство выхода из сложившейся кризисной ситуации, привлекая в политологию ранее не востребованные концептуальные ресурсы эволюционной биологии. «Приблизительно четверть века тому назад, – писал А. Сомит в 1991 году, небольшая кучка политологов, которых считали эксцентричными даже наиболее благожелательные из их коллег, начали использовать биологические концепции и методы для того, чтобы лучше объяснить политическое поведение. Это направление, вскоре названное биополитикой, с этих пор процветает»<sup>3</sup>. В соответствии с такой трактовкой биополитики, биология во взаимодействии с политикой выступает как активная сторона: *Биология* → *Политика*, или *Б* → *П*.

Представители данной трактовки опираются на эволюционную биологию и, в частности, на учение Чарльза Дарвина о борьбе за существование между индивидами в мире живых существ и о естественном отборе наиболее приспособленных. В XX веке разработан современный вариант дарвиновской теории эволюции (*неодарвинизм, синтетическая теория эволюции*), согласно которому эволюция основана на избирательном сохранении в ряду поколений наиболее приспособленных генотипов (естественный отбор генов). Естественный отбор предполагает конкуренцию за выживание и размножение различных генетических вариантов, возникающих в результате

Oleskin A.V. Biopolitics: The Political Potential of the Life Sciences. Hauppauge (New York): Nova Science Publ. 2012.

<sup>2</sup> Somit A., Peterson S.A. Biopolitics after three decades: a balance sheet // Brit. J. Polit. Sci. 1998. Vol. 28. Pt. 3. P. 555.

<sup>3</sup> Somit A., Peterson S.A. Introduction // Research in Biopolitics. 1997. Vol. 5. P. IX–XII.

случайных мутаций, рекомбинаций генов и др. Среди приверженцев современного варианта дарвинизма биополитики А. Сомит и С. Петерсон, которые вслед за некоторыми биологами-эволюционистами (например, С. Гулдом) допускают крупные «скачки» с формированием новых форм живого (концепция «прерывистого равновесия» – *punctuated equilibrium*<sup>4</sup>), а не только медленные постепенные эволюционные изменения (микроэволюция), которые постулировал сам Дарвин в «Происхождении видов».

Однако многие учёные, работающие в рамках парадигмы *B → П*, отдают дань и так называемому групповому отбору, когда конкурируют между собой не индивиды, а целые группы их. Для успеха группы в такой конкуренции важны альтруизм и кооперация (взаимопомощь) в поведении членов этой группы. Именно групповой отбор постулируется как важный фактор эволюции человека и развития социума с его политической системой<sup>5</sup>. В рамках биополитики фундаментальное значение имеет исследование универсальных особенностей поведения человека (независимых от культуры, нации, эпохи), таких как «способность иметь язык, взаимное притяжение между двумя полами, связь матери и ребёнка, кооперация мужчин во время войны»<sup>6</sup>, которые имеют не только культурную, но и биологическую основу.

Подобное истолкование биополитики было присуще представителям также молодого поколения биополитиков (по сравнению с корифеями Ассоциации политики и биологии). Например, И.Х. Кармен<sup>7</sup> полагал, что биополитика должна выявить «связь между генетическими характеристиками нашего вида и политическим поведением». В ту же категорию интерпретаций биополитики логично отнести взгляды всех тех биополитиков, которые сосредоточивали внимание на политических последствиях новейших биологических (генетических, биомедицинских, экологических и др.) разработок. Так, Б. Солтер считает, что основное в биополитике – выявить, как современная биология, порождающая сенсационные открытия и разработки (например, исследования стволовых клеток, секретные разработки по биотерроризму и др.), детерминирует глобальную политику<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> *Somit A., Peterson S.A.* The dynamics of evolution: the punctuated equilibrium debate in the natural and social sciences. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1992.

<sup>5</sup> *Corning P.* The synergism hypothesis. A theory of progressive evolution. N. Y., St. Louis, San Francisco, Auckland: McGraw-Hill, 1983; *Nature's magic. Synergy in evolution and the fate of humankind.* Cambridge (Mass.): Cambridge Univ. Press, 2003.

<sup>6</sup> *Waal F.B.M. de.* The biological basis of behavior / *The Chronicle of Higher Education.* 1996. Vol. 6. P. B1–B3.

<sup>7</sup> *Carmen I.H.* Biopolitics: the newest synthesis? // *Genetica.* 1997. Vol. 99. P. 173–184.

<sup>8</sup> *Salter B.* Patenting, morality and human embryonic stem cell science: bioethics and cultural politics in Europe // *Regenerative Medicine.* 2007. 2(3). P. 301–311.

### Биополитика как влияние политики на биологию

В литературе широко используется альтернативное понимание биополитики, особенно характерное для работ Мишеля Фуко<sup>9</sup> и его последователей (Агамбен, Лаццарато, Негри и др.). Они постулируют, наоборот, активную роль политики в ходе её воздействия на биологию человека в его жизненных отправлениях и во взаимодействии с окружающей средой. Как подчёркивал М. Фуко в своих знаменитых лекциях, начиная со второй половины XVIII века общество Западной Европы создало систему *dispositifs* (инструментов, мероприятий) для контроля за размножением людей (институты родовспоможения, в более позднее время центры планирования семьи и медико-генетическая консультация), их смертностью (противоэпидемические меры и институты и др.), здоровьем и заболеваемостью (медицинские учреждения и др.), состоянием окружающей среды и др. Именно в эту эпоху, подчёркивал Фуко, «первые демографы начали регистрировать эти явления в терминах статистики»<sup>10</sup>. Учёт демографических параметров массы подданных и контроль за этими параметрами дополнили собой более раннюю практику дисциплинарных мер, регулировавших поведение людей на индивидуальном уровне (для этого служили школы, интернаты, тюрьмы, казармы, больницы и тому подобные учреждения, распространённые в Европе ещё в XVII веке).

В понимании Фуко и его сторонников биополитика выступает как биологическое воздействие политики,  $P \rightarrow B$ , реализуемое политической системой по отношению к своим гражданам (подданным, субъектам). В работах Фуко термин «биополитика» используется как синонимичный другому часто используемому термину – «био-власть» (*le biopouvoir*). Именно её осуществляет политическая система государства в виде регуляторных мер, ведущих к оптимизации жизненных параметров работоспособности населения, по крайней мере, к их сохранению в нормальных пределах, причём в компетенцию биовласти входит и определение того, что понимается как «норма», что – как «аномалия». Все «аномалии» подлежат ликвидации тем или иным путём, в том числе представители низших рас – расизм в понимании Фуко. Люди с индивидуальными отклонениями, в частности, всякого рода инвалиды, уроды, «психически ненормальные» индивиды также не входят в рамки «нормы», и поэтому от них надо освобождаться путём изоляции или, если это возможно, реабилитации с возвращением их в группу нормальных граждан.

<sup>9</sup> Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / Пер. с франц. С.Ч. Офертаса под ред. В.П. Визгина и Б.М. Скуратова. М.: Праксис, 2002; Foucault M. The History of Sexuality. V. 1. An Introduction. 1976. N. Y.: Random House; Society must be defended. L.: Penguin, 2003.

<sup>10</sup> Foucault. Op. cit. P. 243.

«Инвалидность (disability) подразумевает многочисленные стороны социальной жизни, в которых инвалиды подвергаются ограничениям, включая личные предрассудки, недоступные общественные здания и транспортные средства, изолированное обучение, особые условия работы и др.»<sup>11</sup>

Мишель Фуко ещё в 70-е годы прошлого века указывал, что биовласть (биополитика в его понимании) приобретает во второй половине XX века новые возможности, ибо «становится технологически и политически возможным для человека не только контролировать жизнь, но и побуждать её к размножению, синтезировать живую материю, конструировать монстров и, в конечном счёте, создать вирусы, которых нельзя будет контролировать и которые будут разрушительными во вселенском масштабе»<sup>12</sup>. Ныне в связи с биомедицинскими технологиями по искусственному воспроизведению человека, его клонированию и т. д. область «биологического» приобретает не только природный, «данный человеку от природы», но и «рукотворный», искусственный характер. Развитие генных технологий делает творение нового человеческого индивида в той или иной мере результатом произвольной деятельности самого человека. «Ветхий Адам выходит из своей шкуры. Он собственными средствами создаёт новую природу»<sup>13</sup>.

Свою лепту в целенаправленную перестройку человеческого тела ради «нормализации» и «оптимизации» людей в интересах биовласти вносит и хирургия, ныне пробующая свои силы не только в оперативном лечении болезней, но и в усовершенствовании даже вполне здорового тела. Все эти факты говорят о том, что биовласть ныне активно снимает не только границу природы и культуры, естественного и искусственного, делая рукотворным человеческое тело, но и границы между нормой и патологией, здоровьем и болезнью. То, что не считалось заболеванием раньше, теперь лечится как болезнь. Плохое настроение, хандра, депрессия – ныне повод для обращения к врачу, который выписывает препараты типа прозака. Медицинские препараты, включая виагру или тот же прозак, принимают и практически здоровые люди – это так называемые «лекарства стиля жизни» (lifestyle medication). Производящие лекарства фирмы осуществляют собственную биополитику, побуждая людей к поиску у себя проблем, которые заставили бы их приобретать продукцию этих фирм.

Генетические технологии последних десятилетий, нейротехнологии и прочие *антропотехнологии* (технологии модификации че-

<sup>11</sup> Tremain S. The biopolitics of bioethics and disability // Bioethical Inquiry. 2008. Vol. 5. P. 104.

<sup>12</sup> Foucault, 1976. Op. cit. P. 245.

<sup>13</sup> Gerhardt V. Biopolitik. Alte Probleme unter neuem Handelsdruck // Merkur. 2001. Jg. 55. H. 9/10. S. 859.

ловеческого тела) выступают как своего рода кульминации той тенденции, которая прослеживается в Европе начиная с XVIII века и заключается во всё возрастающем влиянии политики и политической системы на биологический элемент в человеке<sup>14</sup>.

Напомним, что Фуко имел в виду воздействие политической системы не только на биологию самого человека-гражданина, но и на окружающую среду. В этой связи необходимо отметить, что президент влиятельного международного центра по биополитике – *Биополитической интернациональной организации (БИО)* – Агни Влавianos-Арванитис<sup>15</sup> представляет себе биополитику в основном как политику, направленную на сохранение биоса (планетарного многообразия живого).

### **Биополитика как взаимовлияние и взаимодействие биологии и политики**

Оба кратко рассмотренных понимания биополитики связаны между собой, перекрывают друг друга, часто даже предполагают друг друга. Поэтому не удивительно, что в литературе встречаются и комбинированные трактовки биополитики (к которым принадлежит, конечно, и широкое определение биополитики, защищаемое автором этого доклада). Н. Майер-Эмерик<sup>16</sup> включает в биополитику как «приложение методологии наук о живом к исследованию человеческого поведения», так и «политику по отношению к живому». В целом, мы возвращаемся к определению биополитики как совокупности аспектов взаимовлияния (взаимодействия) биологии и политики, что может быть обозначено как *Биология ↔ Политика (Б ↔ П)*.

Можно с большой долей уверенности констатировать, что понятие «биополитика» мало известно широким кругам читателей в мире. На самом деле это понятие имеет богатую, примерно сорокалетнюю, историю. Формирование нового междисциплинарного биолого-политического научного направления явилось результатом взаимодействия биологического и социального знания и влияния биологии на политическую науку и на практическую политику, а также обратного

<sup>14</sup> Фуко, 2002; Foucault, 2003. Op. cit.; Lazzarato M. Biopolitics/bioeconomics: a politics of multiplicity. <http://multitudes.samizdat.net/Biopolitics-Bioeconomics-a/html>. 2006a; From biopower to biopolitics. [http://www.goldsmiths.ac.uk/csisp/papers/lazzarato\\_biopolitics.pdf](http://www.goldsmiths.ac.uk/csisp/papers/lazzarato_biopolitics.pdf). 2006b.

<sup>15</sup> Vlavianos-Arvanitis A. Biopolitics – dimensions of biology. Athens: Biopolitics International Organization. 1985; Biopolitics – the bios theory. Athens: Biopolitics International Organization. 1990; Biopolitics International Organisation. International University for the Bio-Environment // Marine Pollution Bull. 1991. Vol. 23. P. 803–805; The International University for the Bio-Environment. Athens: Biopolitics International Organization. 1993; Biopolitique – le bio-environnement. Athéne (Grèce): B.I.O. 1998; Biopolitics – the bio-environment. B.I.O. International Conference. Athens: Biopolitics International Organization. 2001. Vol.8.

<sup>16</sup> Meyer-Emerick N. Public administration and the life sciences: revisiting biopolitics // Administration and Society. 2007. Vol. 38. № 6. P. 689.

го влияния наук о человеке и обществе на биологию. Биополитика представляет собой результат двух характерных для сегодняшней культуры процессов – социализации и гуманитаризации биологии и в то же время определённой биологизации социальных и гуманитарных наук с включением биологического знания в их орбиту. Помимо биополитики, сходные процессы приводят к рождению и других междисциплинарных научных направлений, например, таких биолого-гуманитарных дисциплин, как *биоэтика*<sup>17</sup>, *биофилософия*<sup>18</sup> или *биосемиотика*<sup>19</sup>.

Биополитика выступает как выражение новой, политической, миссии современных биологических наук. Можно в самом общем виде говорить о трёх аспектах этой миссии:

- Мировоззренческие ориентиры (значение биополитики на уровне философии).
- Политологические разработки (роль биополитики на уровне политической науки).
- Практические проекты и рекомендации (вклад биополитики на уровне практической политики).

### **Значение биополитики на уровне философии**

В социальных и гуманитарных науках, начиная с 50-х–60-х годов прошлого века, намечается «поворот к натурализму», или, в иных терминах, «натурализация» наук о человеке и обществе, т. е. приложение естественнонаучных методов и концепций ко многим областям познания, которые до сих пор рассматривались как «территория» социогуманитарного знания. В общей форме *натурализм* (от лат. *natura* – природа) есть философское течение, которое акцентирует связь человека с природой, породившей его и вложившей в него свои законы («Вышли мы все из природы» – первая строка заглавия книги Р.В. Дольника<sup>20</sup>). Природа рассматривается в рамках натурализма как всеобъемлющая категория, к которой принадлежит всё, в том числе и человек с его поведением, психикой, потребностями-

<sup>17</sup> «В самом широком понимании термин «биоэтика» охватывает этические проблемы, связанные с существованием всех форм жизни на Земле» // Лукьянов А.С., Лукьянова Л.Л., Чернавская Н.М. *Биоэтика. Альтернативы экспериментам на животных*. М. Изд. МГУ. 1996. С. 4.

<sup>18</sup> *Биофилософия* – «раздел философии, занимающийся анализом и объяснением закономерностей развития основных направлений комплекса наук о живом» // Лисеев И.К. *Современная биология в формировании новых регулятивов культуры* // Биология и культура / Под ред. И.К. Лисеева. М.: Канон+, 2004. С. 85.

<sup>19</sup> *Биосемиотика* – «междисциплинарная область... исследований, анализирующая коммуникацию и значения, смыслы в живых системах» // Hoffmeyer J. *Molecular biology and heredity: semiotic aspects* // Psychosomatic Medicine. T. von Uexkull (ed.). München: Urban & Schwarzenberg, 1997. P. 43–50.

<sup>20</sup> Дольник В.Р. *Непослушное дитя биосферы: Беседы о человеке в компании птиц, зверей и детей*. СПб.: ЧеРо-на-Неве, Паритет, 2003.

ми, социальной организацией, духовным миром<sup>21</sup>. В зависимости от преимущественного внимания к той или иной естественной науке натурализм приобретает различный характер – например, различают *физический (физикалистский)* и *биологический (биоцентрический)* натурализм. В этом контексте мы рассматриваем именно биологический натурализм – представление о важности эволюционно-биологической предыстории человека для его поведения, психики, социальной организации и т. д. Биополитик Томас Торсон отстаивал именно биологический натурализм в понимании социальных явлений в противовес физикалистскому натурализму: «имеет смысл понимать человека как биологический феномен», а не прибегать при его изучении к «методам физики XIX века»<sup>22</sup>.

Возможны две крайние, экстремальные позиции по вопросу о значении биологии для социогуманитарных наук вообще и политической науки (политологии) в особенности.

Одна из позиций – утверждение о всесии биологии в гуманитарном плане; как писал Э.О. Уилсон в книге «Социобиология: Новый синтез»<sup>23</sup>, «биология вторгается в социальные науки с верительными грамотами естественных наук». Этой установке соответствует позиция так называемого «жёсткого» натурализма, или социального биологизма (биологизаторства). «Жёсткий» натурализм отрицает разницу между человеком и животным, что было характерно для так называемого социал-дарвинизма начала XX века. В литературе того периода «журавли устраивали суды чести, муравьи проводили общие собрания, а слоны обсуждали проблемы политического устройства общества»<sup>24</sup>.

Такой строго биологизаторский подход к человеку вышел из популярности к середине XX века в связи с изменившимися политическими и культурными реалиями; получает развитие противоположная крайняя позиция – убеждение в *полной несопоставимости мира биологии и мира человеческой культуры* («суперорганического» в терминологии А. Крёбера).

«Жёсткий» натурализм в понимании человека был оживлён в 60–70-х годах XX века в популярных книгах-бестселлерах Р. Ар-

<sup>21</sup> Как писал один из выдающихся деятелей французского Просвещения XVIII века П. Гольбах, «Человек – произведение природы, он существует в природе, подчинен её законам, не может – даже в мысли – выйти из природы». В этих словах чётко сформулировано кредо натурализма как представления о природной сущности человека и социума. См.: *Гольбах П.* Избр. соч.: В 2 т. М.: Соцэкгиз. 1963. Т. 1.

<sup>22</sup> *Thorson T.* Biopolitics. N. Y.: Holt, Rinehart and Winston. 1970, P. 96.

<sup>23</sup> *Wilson E.O.* Sociobiology: the new synthesis. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1975.

<sup>24</sup> *Кременцов Н.Л.* Человек и животное. К истории поведенческих сопоставлений // Поведение животных и человека: сходство и различия / Под ред. Е.Н. Панова, Л.Ю. Зыковой. Пущино: НЦ Би АН СССР, 1989. С. 20.

дри «Территориальный императив» и Д. Морриса «Голая обезьяна» и «Человеческий зоопарк». «Голая обезьяна» (*Homo sapiens*) прямолинейно отождествлялась с прочими приматами, рабочий день современного цивилизованного человека – с охотой в составе «самцовых групп», заработная плата – с «добычей» (которой следует делиться с самкой) и т. д. Особое значение в книгах Морриса уделялось высокой агрессивности, хищническому поведению и гиперсексуальности как «видоспецифическим чертам» человека, выделявшим его среди других приматов. И всё же натуралистический подход к человеку был смягчён тем, что Моррис признавал значение культуры как уникальной особенности человеческого социума и возлагал на неё надежды как на фактор, способный обуздать человеческую агрессивность в условиях перенаселённой планеты.

Большинство сторонников современной биополитики занимают компромиссную позицию между жёстким натурализмом (*человек равен животному*) и противоположной позицией (*человек несопоставим с животным*), вдохновлённой работами многих учёных-гуманитариев. Биополитики исходят из платформы «мягкого» натурализма. Предполагается, что человек является продуктом биологической эволюции и потому сохраняет в себе и в своей социальной организации общебиологические характеристики, *но в ходе эволюционного развития предков человека сформировались уникальные человеческие черты, по которым человек качественно отличается от других живых существ*, даже от других высших приматов.

Поэтому было бы неоправданным биологизаторством приравнивать человека к животному, сводить человеческое общество с его политическими феноменами к сообществам тех или иных животных. Ныне биополитика опирается на представления о многоуровневости человека. Наряду с несомненно присутствующем в человеке биологическим началом он включает в себя и сложную совокупность социокультурных уровней. Они оказывают существенное влияние на социальное поведение и политическую деятельность и на само биологическое начало (это и есть биополитика в варианте П → Б, описанном в работах Фуко, а также в исследованиях последних лет по целенаправленной перестройке генома человека). Многоуровневость человека, взаимовлияние биологического и социокультурного определяет необходимость совместной деятельности биополитиков и гуманитариев для адекватного объяснения политических феноменов и процессов.

Такой «мягкий» натуралистический подход не отрицает специфики человека как особого живого существа, наделённого разумом, культурой (по крайней мере, способностью её создавать), членораздельной речью и построенными на её основе символическими языками,

а также технологией. «Все известные нам биополитики единодушны в отрицании социал-дарвинистского применения биологии и иных злоупотреблений такого рода»<sup>25</sup>. Однако в свете данных современных наук о живом представляется неоправданной и противоположная крайность: огульное отрицание природно-биологической компоненты человека. Эта компонента оказывает достаточно важное влияние на поведение, психику, потребности, политическую деятельность человека, как будет продемонстрировано во всём тексте доклада.

Необходимо отметить, что в последние десятилетия фактом становится определённый кризис самой установки «натурализма». Ещё в ранних работах биополитиков (и аналогичных работах представителей иных биосоциальных направлений) считалось само собой разумеющимся, что между терминами «биологическое» и «природное» можно ставить знак равенства, или, точнее, что «биологическое» есть часть «природного». Ныне, в связи с вмешательством в человеческий геном, мозг, организм в целом (антропотехнологии), область «биологического» приобретает не только природный, но и отчасти искусственный характер, как мы уже отмечали выше.

С точки зрения политической философии важно то, что многие факты биологии свидетельствуют о *целостном характере жизни* («биоса») на нашей планете. Несмотря на многообразие форм живого на планете, жизнь представляет собой единство – «тело биоса» в терминологии А. Влавианос-Арванитис<sup>26</sup>. В рамках достаточно обоснованной «теории Геи» Дж. Лавлока<sup>27</sup>, жизнь способна управлять параметрами Земли – температурой, альбедо, составом атмосферы, меняя их в интересах собственного процветания и прогрессивной эволюции.

С политико-философской точки зрения многообразие этносов, наций, регионов, религиозных конфессий и др. рассматривается в этих концептуальных рамках как человеческий аналог биоразнообразия, которое не отменяет единство и взаимозависимость всей планетарной жизни, а, напротив, подчёркивает его. Соответственно, пропаганда биополитики даёт чёткие ценностные мировоззренческие ориентиры в плане восприятия этнического, религиозного, регионального многообразия человечества как его богатства, разных этносов и регионов – как «органов», призванных выполнять свои специфические функции в масштабах целого «тела человечества»,

<sup>25</sup> Flohr H., Tönnesmann W. Selbstverständnis und Grundlagen der Biopolitics // Politik und Biologie. Beiträge zur Life-Science-Orientierung der Sozialwissenschaften /Hrsg. A. Somit, R. Slagter. Berlin, Hamburg: Verlag Paul Parey, 1983. S. 17.

<sup>26</sup> Vlavianos-Arvanitis, 1985, 2001. Op. cit.

<sup>27</sup> Lovelock J.E. Gaia. A new look at life on Earth. Oxford. N. Y., Toronto, Melbourne: Oxford University Press, 1979; Science or myth? // New Statesman and Society. 1993. Vol. 6. P. 37–38.

а отнюдь не враждовать и воевать друг с другом. Так рассмотрение человечества с биополитической точки зрения поможет нам преодолеть Харибду национализма и Сциллу недооценки собственной нации.

Представление о единстве человечества как аналоге единства жизни на планете имеет ещё одно следствие в политическом, ценностном и идеологическом аспектах. Из него вытекает целесообразность постановки кардинального вопроса: может ли человечество, подобно живому в масштабах планеты в рамках теории Геи, управлять своим развитием и сознательно, а не стихийно регулировать развитие планеты? Этот вопрос, в свою очередь, заставляет нас думать о возможности некоей эффективно действующей *наднациональной и надрегиональной управляющей инстанции* с достаточно чёткими властными полномочиями.

### **Значение биополитики на уровне политической науки (политологии)**

Данный аспект биополитики включает разработки по политической антропологии, политической этологии человека, нейрофизиологическим факторам политического поведения. В рамках данного пункта философские идеи о связи, сходстве, родстве человека и других живых существ конкретизируются в приложении к поведению человека в политических ситуациях, к структуре самих политических систем. Решается, например, вопрос, подготовила ли биологическая эволюция человека к агрессии или к кооперации с себе подобными, к жизни при жёстком иерархическом или демократическом и даже эгалитарном (уравнивающим социальные ранги индивидов) режиме.

Современная политическая наука поставлена перед необходимостью дать адекватный ответ на сложный и нетривиальный вызов современности – необходимостью теоретически осмыслить сложнейшие политические реалии, включая эскалацию этнических и межрегиональных вооружённых конфликтов (в том числе акты организованного терроризма), быстрые перемены на политической карте мира в связи с распадом одних государств и всё более тесным объединением других («процесс фрагментации<sup>28</sup>»), а также дать политическим деятелям конкретные рекомендации в плане решения назревших политических проблем на локальном и глобальном уровнях.

В этих условиях различные политологические школы пытаются применить разные методологические подходы, в том числе пове-

<sup>28</sup> Термин «фрагментация» обозначает сочетание процессов фрагментации (распада) и интеграции (объединения) на политической арене.

денческий (бихевиористский) и антропологический инструментарий, связанный с пониманием человека по аналогии с другими биологическими видами. Отсюда – один шаг до применения биологических концепций – особенно эволюционной теории – и биологических методов ради «понимания политического поведения» человека<sup>29</sup>. Данный подход, как мы выяснили, представляет собой один из краеугольных камней *биополитики*.

Итак, динамика многих политических процессов, протекающих в современном мире, не может быть адекватно осмыслена без учёта их «биологической составляющей». Известно, что борьба против загрязнения окружающей среды в СССР, начиная с периода перестройки (и далее в России), представляла собой существенную часть политических программ многих оппозиционных движений, выступавших под либеральными, традиционалистскими или этноцентрическими лозунгами.

На уровне политологических разработок особое значение имеют биологические, эволюционно-детерминированные закономерности поведения человека в политических ситуациях. Разумеется, мы не должны забывать об отмеченной нами многоуровневости человека, поведение которого находится под комбинированным влиянием биологических и социокультурных факторов (которые к тому же тесно взаимодействуют и переплетаются между собой). Биополитики говорят в этой связи о существующей во многих случаях возможности двух альтернативных объяснений одного и того же поведения.

Характерный пример касается поведения подростков, юношей. Они стремятся, как правило, входить в состав тех или иных молодёжных компаний, клубов, групп и др., причём многие хотят иметь в этих объединениях как можно более высокий статус. Для этой цели молодые люди модно одеваются, занимаются престижными видами спорта, демонстрируют свою «крутость» и др. На социокультурном уровне тинейджер осознаёт своё поведение как нацеленное на приобретение «правильных» друзей, социальное самовыражение в коллективе сверстников. Но на эволюционно-биологическом уровне данное поведение имело свои истоки в эпоху, отделённую от нас десятками и даже сотнями тысяч лет. Ведь не только в наше время, но и в первобытные времена «приобретение статуса и уважения в группе вознаграждалось получением дополнительных ресурсов и большим доступом к сексуальным партнёрам, т. е. увеличивало шансы на производство потомства»<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> *Somit, Peterson*, 1998. Op cit.

<sup>30</sup> *Rossano M.J.* Evolutionary psychology. The science of human behavior and evolution. Hoboken (NJ): Wiley & Sons, 2003. P. 25.

### **Значение биополитики на уровне практической политики**

Речь идёт о конкретных биологических разработках, экспертных оценках, прогнозах и рекомендациях, имеющих политическое значение в современную эпоху и основанных на взаимовлиянии биологии и политики – роли биологических факторов в детерминации политического поведения человека и формировании политических структур ( $B \rightarrow П$ ) и потенциальном или уже реализованном воздействии политических систем на соответствующий аспект биологии человека или на биосферу в целом (путь  $П \rightarrow B$ ). Спектр направлений биополитики на этом уровне весьма широк – от увеличения темпов роста населения до его относительного старения и соответствующей демографической политики, от загрязнения среды обитания до перспектив развития и социально-политических последствий генетической инженерии (и связанной с ней биотехнологии), от проблем биотерроризма и биобезопасности до биологических и медицинских последствий ядерных взрывов и аварий на АЭС<sup>31</sup>. Подчеркнём в этом контексте важность для современного мира основанных на биополитике *социальных технологий* по улучшению взаимоотношений между индивидами и группами в социуме, а также по усовершенствованию различных социальных структур.

Например, знания об эволюционно-биологических факторах этнических конфликтов могут помочь нам разработать технологии их смягчения или даже полного преодоления. Поскольку этнические конфликты в конечном счёте связаны с эволюционно-детерминированной склонностью индивидов различать «своих» и «чужих», образ которых впечатывается в мозг молодых людей, то возможна следующая социальная технология на биополитической основе. «Чужака» можно подать как «своего», разрушив тем самым базу для формирования этнических предрассудков, «образа врага» и самих этнических конфликтов. Для этой цели необходимо культивирование детских и юношеских межнациональных контактов с выработкой дружественных стереотипов в отношении традиционно недружественных этнических групп и наций. Возможен временный обмен детьми возраста предполагаемого «импринтинга» (6–12 лет) между двумя нациями с поселением их в семьях принимающей страны.

Примером социальной технологии, которая реализуется в современном социуме помимо биополитики, но фактически имеет биополитическое обоснование, является проект создания *сетевых структур*<sup>32</sup>. Они воплощают в себе эволюционно-древнюю тенденцию

<sup>31</sup> *Somit, Peterson, 1998. Op. cit.*

<sup>32</sup> *Олескин А.В. Сетевые структуры в биосистемах и человеческом обществе. М.: URSS, 2012.*

к формированию неиерархических (горизонтальных, эгалитарных) общностей. Классические примеры сетевых структур, относящиеся к коммерческим предприятиям, принадлежат перу М. Кастельса<sup>33</sup>.

Можно было бы привести дальнейшие примеры социальных технологий, разрабатываемых в рамках биополитики. Однако биополитики могут выступать также в роли экспертов и контролёров технологий, которые и так реализуются в обществе. Примером последних могут служить избирательные технологии, которые осуществляются с привлечением методов «public relations management», а в последние годы – также техники нейролингвистического программирования. Американский биополитик Роджер Мастерс подчёркивал, что избирательные технологии достигли уровня манипуляции сознанием граждан, достаточного, чтобы заставить американцев проголосовать за Микки Мауса в качестве президента США.

Важную потенциальную роль следует отвести нейрофизиологическим аспектам современной биополитики, связанным с организацией мозга и с функциями нейромедиаторов – веществ, необходимых для передачи импульса между нервными клетками. Биополитика вступает в свои права, в частности, в рамках задачи коррекции преступного поведения. Многообещающей в этом плане представляется теория нейрофизиологического гомеостаза (М.Т. МакГвайер и др.), отводящая преступлению или теракту функцию источника внутренней нейрохимической награды, получаемой незаконным путём. Террорист-камикадзе не только ждёт награды на небесах или материальных благ, обещанных его близким, – он также часто испытывает эйфорию вследствие изменённого фона нейромедиаторов в мозгу. Соответственно, практической задачей могло бы быть вмешательство в нейрохимические процессы, поиск альтернативных, не преступных, путей получения внутренней награды.

Реабилитация лиц, получивших тяжкие психические травмы, воевавших в горячих точках, – междисциплинарная задача, составной частью которой является изучение эволюционно-консервативных нейрофизиологических механизмов стресса и его преодоления. Соответственно, биополитика может сказать своё слово и в этой ситуации.

### **Биополитика как часть гуманитарной биологии**

Биополитику можно рассматривать в контексте более широкого предметного поля, *охватывающего все возможные вклады современных наук о живом в области наук о человеке и социуме, незави-*

<sup>33</sup> Castells M. The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. I. Cambridge, MA; Oxford, UK: Blackwell, 1996; Informationalism, networks, and the network society: a theoretical blueprint // The Network Society: a Cross-Cultural Perspective /M. Castells, ed. Northampton, MA: Edward Elgar, 2004. P. 3–45.

симо от того, связаны они с политикой или нет. Эту более широкую область мы обозначаем термином *гуманитарная биология*<sup>34</sup>. Помимо биополитики, в состав гуманитарной биологии входят и другие междисциплинарные области, в том числе уже упомянутые нами биоэтика, биофилософия, биосемиотика и др. Биология не только всё чаще «говорит своё веское слово» в политических вопросах – она проникает и в утончённые предметы обсуждения гуманитариев. Так, языковеды всё чаще обращают внимание на параллелизм эволюции языков и эволюции живого, что даёт возможность рассматривать оба эволюционных процесса с единых позиций, более того, использовать знания о способах общения между живыми организмами (биокоммуникации) для лучшего понимания законов развития человеческих языков, что и представляет предмет биосемиотики.

Биополитика в рамках общего проблемного поля гуманитарной биологии активно взаимодействует – и перекрывается по содержанию – с другими её областями. Например, многие важные проблемы современности имеют одновременно и биополитический и биоэтический аспект (таковы современные разработки по генетическим технологиям и по охране природы). «Знамением времени» – важной тенденцией последних десятилетий – становится также нарастающее сближение биополитики и других областей гуманитарной биологии с современной *психологией*. Так, аспекты человеческого поведения, роднящие людей и животных, играя важную роль в биополитике, в то же время всё чаще используются при оценке психического статуса индивида и при диагностике психических заболеваний. Важным примером перекрывания биополитики и психологии является изучение с биологических (этологических) позиций поведения политических лидеров, чьи действия, влияя на принимаемые ими решения, затрагивают судьбы целых государств и даже всего человечества.

*Таким образом, биополитика понимается в настоящем докладе в наиболее широком смысле – как вся совокупность аспектов взаимного влияния биологии и политики, включая как политический потенциал биологии, так и биологический потенциал политики. Философской «подложкой» современной биополитики, равно как ряда других междисциплинарных биосоциальных (биогуманитарных) областей исследования, включая биоэтику, биосемиотику и др., является «мягкий» биологический натурализм, связанный с представлением о многоуровневой природе человека, в том числе и в роли политического фактора.*

<sup>34</sup> Олескин А.В. и др. Терминологический словарь (тезаурус). Гуманитарная биология. М.: Изд. МГУ, 2009; Они же. Гуманитарная биология и экология. М.: Изд. МГУ, 2011.

# ПНЕВМАТОСФЕРА И НООСФЕРА: ДУХ В ЕДИНСТВЕ С ПРИРОДОЙ

**А.А. Горелов**

ведущий научный сотрудник сектора эволюционной эпистемологии  
Института философии РАН, профессор,  
доктор философских наук

## Учение о биосфере и идея пневматосферы

Если глубинной причиной глобального экологического кризиса XX–XXI веков является духовный кризис человека, то полезно рассмотреть концепции, которые основывались на единстве живого и неживого, духа и материи. Одним из выдающихся достижений русской научной мысли XX века является учение В.И. Вернадского о биосфере. Вернадский был представителем русской биологической школы, учеником В.В. Докучаева, который создал учение о почве как своеобразной оболочке Земли, являющейся единым целым, включающим в себя живые и неживые тела. По существу, учение о биосфере было продолжением и распространением идей Докучаева на более широкую сферу реальности.

Существуют два основных определения понятия «биосфера», одно из которых известно со времени появления в науке данного термина. Это понимание биосферы как совокупности всех живых организмов на Земле. Вернадский, изучавший взаимодействие живых и неживых систем, выдвинул принцип неразрывной связи живого и неживого, переосмыслив понятие биосферы. В его понимании биосфера – единство живого и неживого.

Под биосферой, таким образом, Вернадский понимал тонкую оболочку Земли, в которой все процессы протекают под прямым воздействием живых организмов. Биосфера располагается на стыке литосферы, гидросферы и атмосферы в диапазоне от 10 км в глубь Земли до 33 км над Землёй. На основе созданной им биогеохимии, изучающей распределение химических элементов по поверхности планеты, Вернадский пришёл к выводу, что нет практически ни одного элемента таблицы Менделеева, который не включался бы в живое вещество. Он подчёркивал также важное значение энергии и называл живые организмы механизмами превращения энергии. Результаты своих исследований Вернадский называл эмпирическими обобщениями.

1. Первым выводом учения о биосфере является принцип целостности биосферы. «Можно говорить о всей жизни, о всём живом веществе как о едином целом в механизме биосферы»<sup>1</sup>. Строение Земли, по Вернадскому, есть согласованный в своих частях механизм. «Твари Земли являются созданием космического процесса, необходимой и закономерной частью стройного космического механизма»<sup>2</sup>.
2. Узкие пределы существования жизни – физические постоянные, уровни радиации и т. п. – подтверждают это. Гравитационная постоянная, или константа всемирного тяготения, определяет размеры звёзд, температуру и давление в них, влияющие на ход реакций. Если она будет чуть меньше, звёзды станут недостаточно горячими для протекания в них ядерных реакций; если чуть больше, звёзды превзойдут «критическую массу» и обратятся в чёрные дыры, выпав тем самым из круговорота материи. Константа сильного взаимодействия определяет ядерный заряд в звёздах. Если её изменить, цепочки ядерных реакций не дойдут до углерода и азота. Постоянная электромагнитного взаимодействия определяет конфигурацию электронных оболочек и прочность химических связей; её изменение делает Вселенную мёртвой. На основе подобных фактов был сформулирован антропный принцип, в соответствии с которым Вселенная создана таким образом, чтобы было возможно существование жизни и разумного существа – человека.
3. С принципом целостности биосферы и неразрывной связи в ней живых и косных компонентов связан и принцип гармонии биосферы и её организованности. В биосфере, по Вернадскому, «всё учитывается и всё приспособляется с той же точностью, с той же механичностью и с тем же подчинением мере и гармонии, какую мы видим в стройных движениях небесных светил и начинаем видеть в системах атомов вещества и атомов энергии»<sup>3</sup>.
4. По мнению Вернадского, живое играет огромную роль в эволюции Земли. «На земной поверхности нет химической силы, более постоянно действующей, а потому и более могущественной по своим конечным последствиям, чем организмы, взятые в целом... Все минералы верхних частей земной коры – свободные алюмокремниевые кислоты (глины), карбонаты (из-

---

<sup>1</sup> Вернадский В.И. Избр. соч. Т. V. М., 1960. С. 22.

<sup>2</sup> Там же. С. 11.

<sup>3</sup> Там же. С. 24.

вестняки и доломиты), гидраты окиси Fe и Al (бурые железняки и бокситы) и многие сотни других непрерывно создаются в ней только под влиянием жизни»<sup>4</sup>. Лик Земли как небесного тела, заключает Вернадский, фактически сформирован жизнью.

5. Биосфера играет космическую роль в трансформации энергии. «Можно рассматривать всю эту часть живой природы как дальнейшее развитие одного и того же процесса превращения солнечной световой энергии в действенную энергию Земли»<sup>5</sup>.
6. Растекание жизни есть проявление её геохимической энергии. Живое вещество, подобно газу, растекается по земной поверхности в соответствии с правилом инерции. Жизнь постепенно, медленно приспосабливаясь, захватила биосферу, и захват этот не закончился. Поле устойчивости жизни есть результат приспособленности в ходе времени. Скорость передачи жизни зависит от плотности живого вещества.
7. Космическая энергия вызывает давление жизни, которое достигается размножением. Размножение организмов уменьшается по мере увеличения их количества.
8. Вернадский предложил понятие автотрофности. Автотрофными называют организмы, которые берут все нужные им для жизни химические элементы в биосфере из окружающей их косной материи и не требуют для построения своего тела готовых соединений другого организма. Поле существования этих зелёных автотрофных организмов определяется прежде всего областью проникновения солнечных лучей.

Таким образом, в 20-х годах XX века в учении о биосфере Вернадский показал неразрывную связь в верхней оболочке Земли живого и неживого. В дальнейшем развитие биологии в этом направлении привело к созданию одной из основных наук второй половины XX века – экологии, которая конкретизировала данное учение для отдельных экосистем.

В 1929 году, после опубликования работ Вернадского о биосфере, П.А. Флоренский выдвинул идею пневмосферы как сферы, в которой одухотворённый человек, обладая решимостью создать новую жизнь на планете, включает в орбиту своей деятельности и окружающую природу. Флоренский предложил понятие пневмосферы для обозначения «существования особой части вещества, вовлечённой в круговорот культуры, или, точнее, в круговорот духа»<sup>6</sup>. Последний не сводим к общему круговороту жизни. «Но есть много данных,

<sup>4</sup> Вернадский В.И. Указ. соч. С. 21.

<sup>5</sup> Там же. С. 22.

<sup>6</sup> П.А. Флоренский В.И. Вернадскому // Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С.Г. Семёнова, А.Г. Гачева. М., 1993. С. 165.

правда, ещё не достаточно оформленных, намекающих на особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например, предметов искусства. Это заставляет подозревать существование и соответствующей особой сферы вещества в космосе»<sup>7</sup>. В подтверждение своей точки зрения Флоренский ссылается на античного философа Ксенократа, который писал, что душа различает вещи между собою тем, что налагает на каждую из них форму и отпечаток, и на представителя греческой патристики Григория Нисского, который развил теорию сфрагидации – наложения индивидуального типа человека подобно печати «на душу и тело, так что элементы тела, хотя бы они и были рассеяны, вновь могут быть узнаны по совпадению их оттиска – σφραγίς – и печати, принадлежащей душе. Таким образом, духовная сила всегда остаётся в частицах тела, его оформленного, где бы и как бы они не были рассеяны и смешаны с другим веществом»<sup>8</sup>.

Пневмосфере присущи основные свойства Человека Духовного: полнота знаний, основывающаяся на сбалансированном развитии всех наук (включая экологию) и всех отраслей культуры; приоритет нравственных ценностей над материальными, заключающийся в экологической сфере в распространении «золотого правила» этики на всю природу (а ещё Л.Н. Толстой включил в «золотое правило» этики отношение к животным: «Относись так, как хочешь, чтобы относились к тебе, не только к людям, но и к животным»); и, наконец, деятельное стремление к новой и вечной жизни, в которую включаются не только люди, но и животные и растения. Дух обладает качествами разума, морали и воли или, другими словами, включает в себя сознание, совесть и решимость начать новую жизнь. Это последнее и нужно, чтобы начать преобразовывать бытие во спасение его, а не для эгоистического использования природных богатств с целью удовлетворения сугубо материальных потребностей. Дух противостоит эгоистическому стремлению к выгоде и разделению людей и человека с природой, позволяя преодолеть греховность природы человека.

Выдвигая идею пневмосферы, Флоренский несомненно основывался на концепции всеединства, развитой В.С. Соловьёвым. «Человек, – писал Соловьёв, – посредник между Богом и материальным бытием... устроитель и организатор Вселенной... только один человек изо всего творения, находя себя фактически как “это”, сознаёт себя в идее как “все”»<sup>9</sup>. «Истинное решение экономического вопроса – в нравственном отношении человека к материальной

<sup>7</sup> Вернадский В.И. Указ. соч.

<sup>8</sup> Там же. С. 164.

<sup>9</sup> Соловьёв В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соч: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 140.

природе (земле), обусловленное нравственным отношением к людям и Богу»<sup>10</sup>. Соловьёв ставил вопрос о правах земли, что модно в наше время, и писал о «тройном отношении человека к материальной природе: 1) подчинение ей; 2) борьба с нею и эксплуатация её; 3) ухаживание за нею для себя и для неё»<sup>11</sup>. Он же подчёркивал, что «без любви к природе для неё самой нельзя осуществить нравственную организацию материальной жизни»<sup>12</sup>. Задача труда, по Соловьёву, – одухотворить материальную природу. «Возделывать землю – не значит злоупотреблять ею, истощать и разрушать её. А значит улучшать её, вводить её в большую силу и полноту бытия»<sup>13</sup>. Способствовать одухотворению природы – это и значит создавать пневмосферу.

В человеке есть стремление к всеединству, так как он образ и подобие Бога. В Человеке Духовном «и Божество и природа одинаково имеют действительность... и его собственная человеческая жизнь состоит в деятельном согласовании природного начала с божественным, или в свободном подчинении первого последнему... Постепенное осуществление этого стремления, постепенная реализация идеального всеединства составляет смысл и цель мирового процесса»<sup>14</sup>.

Вернадский предпочёл всё же понятию пневмосферы понятие ноосферы, которое послужило основанием развёрнутой концепции П. Тейяра де Шардена и могло быть переинтерпретировано в материалистическом ключе, что и осуществил Вернадский. Сейчас, учитывая реалии XXI века, можно поставить вопрос о создании пневмосферы. И здесь опять-таки приоритет теоретически и практически закреплён за Россией. «...Наш простор служит переходом к простору небесного пространства, этого нового поприща для великого подвига»<sup>15</sup>. Освоение космоса, начатое нашей страной, и есть великий подвиг создания пневмосферы.

### Концепция ноосферы

Прочтение В.И. Вернадским в 1922–1923 годах лекций в Сорбонне, в которых излагались идеи создаваемого им в то время учения о биосфере, стимулировало создание П. Тейяром де Шарденом в 30-х годах XX века концепции ноосферы, в которой он распространил выводы Вернадского о взаимосвязи живого и косного на чело-

<sup>10</sup> Соловьёв В.С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 71.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же. С. 426.

<sup>14</sup> Соловьёв В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 155, 134.

<sup>15</sup> Фёдоров Н.Ф. // Русский космизм. С. 69.

века. Ноосфера понимается как сфера разума, составными частями которой являются человечество, живая и неживая природа. Само название «ноосфера» означает, что разум играет определяющую роль в становлении и развитии данной системы.

Ноосфера, по Тейяру де Шардену, – это коллективное сознание, которое станет контролировать направление будущей эволюции планеты и сольётся с природой в идеальной точке Омега, подобно тому, как раньше образовывались такие целостности, как молекулы, клетки и организмы. «...Мы непрерывно прослеживали последовательные стадии одного и того же великого процесса. Под геохимическими, геотектоническими, геобиологическими пульсациями всегда можно узнать один и тот же глубинный процесс – тот, который, материализовавшись в первых клетках, продолжается в созидании нервных систем. Геогенез, сказали мы, переходит в биогенез, который в конечном счёте не что иное, как психогенез... Психогенез привёл нас к человеку. Теперь психогенез ступенька выветривается, он сменяется и поглощается более высокой функцией – вначале зарождением, затем последующим развитием духа – ноогенезом»<sup>16</sup>.

В центр мироздания концепцией ноосферы ставится дух как внутренняя основа объектов мира, который, выступая по-разному, на различных уровнях организации, проявляет «возрастающую тенденцию к господству и автономии»<sup>17</sup>. Мир создан не для плоти, а для духа. Тенденцию цефализации – эволюционного увеличения массы, сложности и концентрации нервной системы (закон Дж. Дана) Шарден интерпретировал как рост одухотворённости материи в ходе эволюции. Для Тейяра де Шардена биосфера и ноосфера стали восходящими уровнями одухотворения материи. Человечество, по Тейяру де Шардену, в конечном счёте определимо именно как дух. В цивилизации одухотворяются все силы, содержащиеся в животном мире. «Дух ткёт и развёртывает покров ноосферы»<sup>18</sup>. «Эволюция... это восхождение к сознанию»<sup>19</sup>. Дух стремится к единству, а это основа ноосферы. «...Дух в нашем понимании – это в сущности способность к синтезу и организации»<sup>20</sup>.

В конце эволюции нас ждёт «сосредоточение сознательного универсума», которое «было бы невысказанным, если бы одновременно со всей *сознательностью* он не собрал в себе все отдельные сознания, при этом каждое сознание продолжает осознавать себя в конце

<sup>16</sup> Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 2001. С. 122.

<sup>17</sup> Там же. С. 206.

<sup>18</sup> Там же. С. 129.

<sup>19</sup> Там же. С. 175.

<sup>20</sup> Там же. С. 176.

операции»<sup>21</sup>. Итак, Тейяр де Шарден даёт человеку перспективу личного сознательного бессмертия в точке Омега.

Материалистическую интерпретацию концепции ноосферы дал на основе учения о биосфере Вернадский. Как живое вещество (это стало ясно, в частности, благодаря фундаментальным трудам Вернадского) преобразует косную материю, являющуюся основой его развития, так человек неизбежно обладает обратным влиянием на природу, породившую его. Как живое вещество и косная материя, объединённые цепью прямых и обратных связей, образуют единую систему – биосферу, так человечество и природная среда образуют единую систему – ноосферу. Мир объединяется (тенденция глобализации), и это и есть становление ноосферы. Он объединяется в человеке и объединяет с ним природу. Образуется «Дух Земли». Тейяр де Шарден предвосхитил глобализацию и, соединив коллективного человека с природой, сблизил экологию с глобалистикой.

Развивая концепцию ноосферы вслед за Тейяром де Шарденом, Вернадский рассмотрел то, как на основе единства предшествующей стадии взаимодействия живой и косной материи на следующей стадии взаимодействия природы и человека может быть достигнута гармония. Ноосфера, по Вернадскому, – «такого рода состояние биосферы, в котором должны проявляться разум и направляемая им работа человека, как новая небывалая на планете геологическая сила»<sup>22</sup>. Основным направлением эволюции становится теперь духовная эволюция.

Вернадский развил концепцию ноосферы как растущего глобального осознания усиливающегося вторжения человека в естественные биогеохимические циклы, ведущего, в свою очередь, ко всё более взвешенному и целенаправленному контролю человека над глобальной системой.

К сожалению, Вернадский не закончил работу по развитию данной идеи. В концепции ноосферы представлен в полной мере один аспект современного этапа взаимодействия человека и природы – глобальный характер единства человека с природной средой. В период создания этой концепции противоречивость данного взаимодействия не проявилась с такой силой, как сейчас. Во второй половине XX века в дополнение к глобальному характеру взаимоотношений человека и природной среды обнаружилась противоречивость этого взаимодействия, чреватая кризисными экологическими состояниями. Стало ясно, что единство человека и природы проти-

<sup>21</sup> Тейяр де Шарден П. Указ. соч. С. 177.

<sup>22</sup> Вернадский В.И. Размышления натуралиста. Кн. 2. Научная мысль как планетарное явление. М., 1977. С. 67.

воречиво хотя бы в том плане, что из-за увеличивающегося обилия взаимосвязей между ними растёт экологический риск как плата человечества за преобразование природной среды.

В 60-е годы XX века разразился экологический кризис и возникла парадоксальная с точки зрения концепции ноосферы ситуация: в сфере разума человек ведёт себя неразумно, приближая катастрофу как окружающей среды, так и самого себя как части природы. Одной из главных причин экологического кризиса признан духовный кризис человека.

Эволюция человека – это эволюция духа, который включает в себя всё новые пласты неодухотворённой материи. А противостоит ей инволюция подчинения новых возможностей разума плоти человека, недооценка которой (инволюции) ведёт к глобальному экологическому кризису. Современное ему положение Тейяр де Шарден определяет как «вираж мира»<sup>23</sup>. Взрослеющий человек берёт на себя функции Бога. Эволюция «...приобретает свободу располагать собой – продолжать себя или отвергнуть»<sup>24</sup>. Если нет эволюции духа, наступает кризис. Тейяр де Шарден не считал, что экологического кризиса или даже катастрофы не может быть (учитывая «два фактора: внизу – случайности, вверху – свободы»<sup>25</sup>). Он писал о нарастании «органического кризиса эволюции»<sup>26</sup>. «...Великая машина человечества создана, чтобы действовать, и она *должна* действовать, производя сверхизобилие духа. Если она не функционирует или, точнее, если она порождает лишь материю, то, значит, она работает на обратном ходу»<sup>27</sup>. Человечество должно объединиться внутри себя и с природой, а если этого не происходит, то налицо кризис.

Имеется ещё одно важное соображение. Человек взаимодействует со средой его обитания не только разумно, но и чувственно, поскольку он сам – существо не только разумное, а разумно-чувственное, в котором разумный и чувственный компоненты сложным образом переплетены. Конечно, чувственное не следует отрывать от разумного, и чувства могут быть как осознаны, так и нет. Тем не менее проведение здесь определённых различий вполне уместно и предохраняет от односторонних трактовок, поскольку не всегда с экологической точки зрения хорошо то, что преимущественно рационально, а само понятие разумного исторически изменчиво. Так, все современные технологические схемы, конечно же, по-своему разумны и рациональны в традиционном смысле слова, но часто

<sup>23</sup> Тейяр де Шарден П. Указ. соч. С. 145.

<sup>24</sup> Там же. С. 154.

<sup>25</sup> Там же. С. 205.

<sup>26</sup> Там же. С. 157.

<sup>27</sup> Там же. С. 174.

дают отрицательный экологический эффект. В то же время такое чувство, как любовь к природе, не всегда может быть рационально интерпретировано и тем не менее способно весьма положительно повлиять на общую экологическую обстановку.

«Только любовь, по той простой причине, что лишь она берёт и соединяет существа их сутью, способна – это подтверждает ежедневный опыт – завершить существа как таковые, объединив их»<sup>28</sup>. Эта «персонализация в тотализации»<sup>29</sup> близка русской соборности. Но возможна ли любовь ко всему Универсуму? «Всеобъемлющая любовь не только психологически возможна, она единственный полный и конечный способ, которым мы можем любить»<sup>30</sup>. Это состояние, когда мы любим всё, весь Универсум, который может «персонифицироваться для нас».

Резюме и итог своего произведения Тейяр де Шарден определяет так: «Существовать полнее – это всё больше объединяться», причём «единство возрастает лишь на основе возрастания сознания»<sup>31</sup>. Тейяр де Шарден имеет в виду единство внешнего и внутреннего, материи и духа; единство, поддерживаемое снизу у истоков эволюции в «простоте световой природы» и сверху – коллективное единство сознания. «Духовное совершенство (или сознательное «средоточие») и материальный синтез (или сложность) – это лишь две взаимосвязанные стороны или части одного и того же явления»<sup>32</sup>. Но возрастание единства – результат развития не только и не столько разума, сколько духа. Разум, наоборот, может разъединять людей между собой и людей с природой, приводя к экологическому кризису.

Концепция ноосферы представляет единство человека и природы в виде процесса – ноогенеза, ведущего к становлению единой системы «человек – природная среда». Ноогенез – один из аспектов процесса становления родовой сущности человека, и его нельзя остановить, не отказываясь от актуализации и совершенствования потенциальных возможностей, заложенных в человеке как виде. Стремление к осуществлению своих целей в природе останется, по-видимому, главенствующим в определении человеком перспектив его взаимоотношений с природой с того момента, как он перешёл от защиты своей видовой специфики к превращению её в важный фактор формирования природной закономерности.

В целом, концепция ноосферы напоминает натурфилософские построения и сциентистские утопии. Становление ноосферы – воз-

<sup>28</sup> Тейяр де Шарден П. Указ. соч. С.180.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Там же. С. 181.

<sup>31</sup> Там же. С. 16.

<sup>32</sup> Там же. С. 35.

возможность, но не необходимость. Ценность этой концепции в том, что она даёт конструктивную модель вероятного будущего, а её ограниченность в том, что она рассматривает человека как прежде всего разумное существо, тогда как индивиды и тем более общество в целом редко ведут себя по-настоящему разумно. Пока человечество движется отнюдь не к ноосфере, и последняя остаётся одной из гипотез, тогда как реально на Земле свирепствует экологический кризис.

Начиная с 70-х годов XX века в философско-экологической литературе появилось немало книг о создании ноосферы как способе борьбы с экологическим кризисом. Но было и много сомнений, и в частности: как можно говорить о наличии ноосферы, если налицо кризис во взаимоотношении человека и природы? Почему мы вообще называем человека разумным, когда он поступает столь неразумно, в том числе по отношению к природе?

На это можно ответить так. Разум – это только средство (по В.С. Соловьёву), которое может быть использовано в различных целях. Человек Разумный может стать и Человеком Потребляющим и Человеком Духовным. Каким он будет, зависит от решения им дилеммы «иметь или быть» и ответа на вопрос «кем быть?». Так же и с ноосферой. Она может быть сферой борьбы с природой и попыткой её покорения, ведущей к экологическому кризису, а может стать сферой сущностного единства человека с природой. Таким образом, само по себе создание ноосферы ещё не гарантирует преодоление экологического кризиса. Лучше, как предлагал П.А. Флоренский, вместо понятия ноосферы использовать понятие пневмосферы, относя его к будущему.

Пневмосфера предполагает приоритет духовного и признание значимости всего сущего («благоговение перед жизнью» А. Швейцера). Каждое живое существо имеет свой смысл (логос) существования, и человек не вправе ради своекорыстных интересов уничтожать его. Некоторые экологи доводят этот принцип до равноценности всего живого, вплоть до утверждения, что не столь важно, будет существовать человек или нет. Главное, говорят они, чтобы существовала биосфера, а она неизбежно породит новые разумные существа. Но такие взгляды противостоят принципу иерархичности сущего и не могут быть приняты.

Фундаментальность противоречия между человеком и природной средой осознаётся всё яснее, как и потребность в гармонии этих компонентов единой системы. Практическая деятельность человека по преобразованию природы укрепляет его единство с ней в смысле роста сети функциональных связей, что позволяет функционально рассматривать человека и природную среду как единую систему.

Однако подлинное единство человека и природы не есть только единство внешних функциональных связей, достигаемое в процессе утилитарно-технического переустройства мира, или генетическое единство порождения человека природой. Человек един с природой не только генетически (по своему происхождению) и функционально (преобразовывая её в процессе своей деятельности), но также сущностно. Он не может существовать без природы не только физически (телесно), что само собой разумеется, но также душевно и духовно.

### **Перспективы духовного единства человека с природой**

Ускоренное научно-техническое развитие и небывалый рост природообразовательных возможностей общества требуют духовного совершенствования человека в трёх его основных компонентах: обеспечения полноты знания (деятельность сознания), обеспечения полноты человечности (деятельность совести) и решимости начать новую жизнь (деятельность воли). Рассмотрим эти три аспекта последовательно.

#### *Полнота знания*

Аналитизм, лежащий в самом фундаменте научного подхода к действительности, вполне отвечает стремлению человека практически овладеть предметным миром, поскольку сама преобразовательная деятельность в своей сущности также преимущественно аналитична. Человек подчиняет себе мир через его познание (прежде всего научное), но это познание, а, стало быть, и овладение предметным миром не могут быть абсолютными, так как предпосылкой познания предмета выступает его идеальное разрушение, идеализация. «Человек стремится вообще к тому, чтобы познать мир, завладеть им и подчинить его себе, и для этой цели он должен как бы разрушить, т. е. идеализировать, реальность мира»<sup>33</sup>. Наука ранее «разрушала» мир идеально, но ныне она начинает вносить свой вклад в реальное разрушение мира (достаточно вспомнить дискуссии среди генетиков относительно опасности экспериментирования со штаммами бактерий).

Искусственная изоляция какого-либо фрагмента реальности даёт возможность его углублённого изучения, однако при этом не учитываются связи данного фрагмента со средой. Подобное обстоятельство, которое может показаться малосущественным, влечёт за собой важные экологические негативные последствия, когда результаты исследования вовлекаются в практику человеческой природообразовательной деятельности. Аналитическая устремлённость науки должна уравниваться синтетическим подходом, очень

<sup>33</sup> Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. I. М., 1975. С. 158.

важным сейчас в связи с осознанием целостного характера функционирования экосистем и природной среды в целом. Повышение в современной науке значения таких синтетических дисциплин, как экология, говорит о том, что намечаются положительные сдвиги в данном направлении.

Аналитизм внутри конкретных научных дисциплин продолжается в аналитической направленности развития науки в целом как особой формы постижения мира. Фундаментальной особенностью структуры научной деятельности, вытекающей из её преимущественно аналитического характера, является разделённость науки на обособленные друг от друга дисциплины. Это, конечно, имеет свои положительные стороны, поскольку даёт возможность изучать отдельные фрагменты реальности, но при этом упускаются из виду связи между ними. Разобщённость науки особенно мешает сейчас, когда в эпоху быстротекущей дифференциации научного знания выявилась необходимость интегративных исследований природной среды.

Экологическая проблема связана также с разрывом между науками, неравномерностью их развития, что определяется как внутренней спецификой науки, так и влиянием общественных потребностей. Важно иметь в виду, что «виновато» не конкретное научное достижение, а то, что вслед за ним не происходит соответствующих изменений в других областях знания, не модифицируется научная система в целом. Науке не хватает гибкости, которая свойственна биосфере. Как компьютеру человек уступает в быстроедействие, так биосфере (которой человек стремится управлять) он уступает в гибкости. Неравномерное развитие науки на фоне громадного увеличения общего количества знаний и является одной из причин того, что противоречия между возможностью человека внести изменение в природную среду и пониманием последствий этого изменения не сглаживаются, а, наоборот, становятся всё более острыми, драматичными.

Наука, писал Тейяр де Шарден, должна стать «безукоризненно цельной перспективой универсума»<sup>34</sup>. «...Физическое завершение вещей связано с отчётливым восприятием их нами... В самом деле, физика начинает замечать, что мыслить мир – это не только его регистрировать, но придавать ему форму единства, которой он был бы лишён, если бы не был мыслим»<sup>35</sup>. Поэтому научное открытие есть творчество. «...Человечество идёт в направлении завоевания материи, поставленной на службу духа... Да, мечта, которую смутно лелеет человеческое научное исследование, – это, в сущности, су-

<sup>34</sup> Тейяр де Шарден П. Указ. соч. С. 168.

<sup>35</sup> Там же. С. 169.

меть овладеть лежащей за пределами всех атомных и молекулярных свойств основной энергией, по отношению к которой все другие силы являются лишь побочными, и, объединив всех вместе, взять в свои руки штурвал мира, отыскать саму пружину эволюции»<sup>36</sup>. Речь идёт о духовной энергии. Но это скорее задача, чем данность. Сейчас уже создаётся то, что предвидел Тейяр де Шарден, – искусственная жизнь. Человеческий дух приступил к рождению сначала материи (в том числе в ОИЯИ в г. Дубне), а теперь и искусственной жизни. Но кризисы возможны, если не будет выполняться закон Космоса и духа – закон эволюции в единстве, т. е. эволюции ноосферы в целом. Если человечество завоёвывает материю, ставя её на службу не духу, а телу, то отсюда и проистекает экологический кризис.

В последние годы всё более осознаётся, что для решения экологической проблемы необходима выработка целостного представления о функционировании окружающей человека среды и его месте в ней. Противоречие между традиционной наукой, разделённой на жёстко обособленные дисциплины, и потребностью целостного познания реальности стимулирует становление нового типа организации науки.

Необходимость не только в интегративно-разнообразной, но целостной и гармоничной системе науки вытекает, с одной стороны, из стремления к познанию мира как целого и роли науки в становлении целостной гармонически развитой личности, а с другой – из потребностей современного этапа взаимоотношений человека и природы. Причём если на проблему целостности познания природы и взаимодействующего с ней человека обращалось определённое внимание, то проблеме гармоничного развития науки его явно не доставало.

Между тем существует настоятельная экологическая необходимость того, чтобы на смену представлениям об иерархии наук пришло представление о круге наук (как говорит К. Леви-Строс, «земля научного познания кругла»). Соответственно, классификация наук должна строиться не по принципу иерархии (обычно под этим понимают подчинение одних наук другим) и последовательного дробления (нацеленного на разделение, а не на соединение наук и при своём осуществлении ведущего в бесконечность дифференциации, не сбалансированной интеграцией), а по типу круга с контуром обратной связи аналогично взаимодействию самих природных процессов в биосфере.

В целом, наука должна приближаться не к такой степени интеграции, как механическая система или биологический организм, а к степени гармоничной системы. Нужна не интеграция в максимально возможной степени, а максимально возможная в данный мо-

<sup>36</sup> Тейяр де Шарден П. Указ. соч. С. 169.

мент гармоничная интеграция. Таким образом гармонизированная наука поможет созданию гармоничной системы взаимоотношений человека с природой и обеспечению гармоничности развития самого человека.

Наука способствует прогрессу общества вместе с другими отраслями культуры, а не является отраслью, кардинально отличающейся от всех остальных. Обеспечение целостности познания требует переориентации науки в направлении синтеза с другими отраслями культуры. Экологический подход может послужить основой культурного синтеза, который выйдет за рамки науки и свяжет её с другими отраслями культуры. Такой синтез не менее важен, чем экологизация науки. Поскольку наука не может быть самоцелью, её ценностная переориентация является составной частью переориентации всей культуры, всего общества.

Отношение к природной среде как целостности предполагает в качестве предпосылки целостность культуры, а стало быть, тесную и гармоничную связь науки с искусством, философией и т. п. Продвигаясь в этом направлении, наука будет отходить от ориентации исключительно на технический прогресс, отвечая на глубинные запросы общества – этические, эстетические, а также те, которые затрагивают определение смысла жизни и целей развития общества.

Прогрессом науки в целом можно считать согласованный рост её разнообразия, интеграции и удовлетворения социальных потребностей. На основе принципа интегративного разнообразия, определяющего её общий прогресс, наука должна продвигаться по пути становления целостной интегративно-разнообразной гармоничной системы.

#### *Полнота человечности*

«Ложен и противоестественен, – писал Тейяр де Шарден, – эгоцентристский идеал будущего, якобы принадлежащего тем, кто, руководствуясь эгоизмом, доводит до крайнего выражения принцип “каждый за себя”. Любой элемент может развиваться и расти лишь со всеми другими элементами и через них... Выход для мира, двери для будущего, вход в сверхчеловечество открываются вперёд и не для нескольких привилегированных лиц, не для одного избранного народа! Они откроются лишь под напором *всех вместе* и в том направлении, в котором все вместе могут соединиться и завершить себя в духовном обновлении Земли»<sup>37</sup>. Выход в новую жизнь может быть только коллективным. Тейяр де Шарден дал свою альтернативу будущего: глобализация всех вместе.

<sup>37</sup> Тейяр де Шарден П. Указ. соч. С. 165–166.

Анализ современной экологической ситуации позволяет сделать следующие выводы:

1. Чтобы спасти мир, необходимо перейти от агрессивно-потребительской цивилизации к альтернативному типу, существенной чертой которого будет раскрытие глубинных потенций бытия человека, а не просто культивирование потребностей.
2. Самоограничение потребностей и насилия, чтобы быть действенным, должно основываться не на принуждении, а на свободном волеизъявлении индивидов.
3. Первое и второе возможны лишь при становлении любовно-творческой структуры личности и образа жизни.

В религиозной литературе отмечалось, в частности, что Библия не даёт санкцию на покорение природы. Господство над природой следует понимать не как подчинение её человеку, а скорее в плане разумного владения планетой; слова же о «наполнении земли» имеют не обычный демографический смысл, а ориентируют на заботу об улучшении природы и приумножении её богатств. В подтверждение данной интерпретации приводится текст из Книги Бытия, где говорится о библейском предписании «возделывать и охранять землю» (речь идёт об эдемском саде). Человек, к сожалению, не выполняет этого. Отсюда вывод, что бедственное состояние природы имеет своей глубинной причиной искажение нравственной основы изначально данного человеку господства над природой. Там же, где имело место строгое следование христианским заповедям, воздействие человека на природу, наоборот, было облагораживающим. Примером могут служить монастыри как центры освоения необжитых земель, которые превратили безжизненные болота, бросовые земли и выжженные пустыни в плодородные сады и пашни.

В эпоху научно-технической революции, когда человек получил достаточную силу, чтобы сделать с природной средой всё, что ему заблагорассудится, во весь рост встала проблема ответственности человека за природу и установления гармонии с ней. Её решению отвечает новое направление в этике – экологическая этика.

«Развитие этики можно выразить не только через философские, но и через экологические понятия. Этика в экологическом смысле – это ограничение свободы действий в борьбе за существование»<sup>38</sup>. Так понимал этику создатель первого варианта экологической этики, которую он назвал этикой Земли. Маленькому Принцу, созданному воображением французского писателя А. де Сент-Экзюпери, даётся совет быть ответственным за всех, кого он приручил.

<sup>38</sup> Леопольд О. Календарь песчаного графства. М., 1983. С. 200.

Основной принцип своей философии – «благоговение перед жизнью» А. Швейцер раскрывает как «безграничную ответственность за всё живое на Земле»<sup>39</sup>. Не случайно именно Швейцера признают наиболее ярким представителем экологической этики.

Наряду с ответственностью, стержнем экологической этики является любовь к природе. Часто любовь к природе считают чем-то несерьёзным, чуть ли не выдумкой писателей. Как можно любить всю природу, в которой есть и приносящие вред человеку виды? На самом же деле, как справедливо отметил В. Вундт, чувство скорее ведёт к альтруизму, чем рассудок. «Чистый, не основанный на эгоизме альтруизм естественно мог развиваться только при переходе от рассудочной морали к морали чувства, при допущении, что непосредственные чувства симпатии и любви являются основами альтруистического поступка»<sup>40</sup>. Рассудку трудно бывает побороть соображения собственной выгоды, а для чувства любви, жалости, сострадания достаточно бывает мгновенья. Поэтому к экологической этике ближе путь через чувство любви, благоговение перед природой, чем через расчёт, принятие экологического законодательства, которое ещё надо приучиться исполнять. Здесь, как в отношениях между людьми, лучше, если всё будет основываться, как предлагал Конфуций, на нравственности, а не на принуждении. В связи с этим большое внимание в экологической литературе уделяется понятию экологической чувствительности, под которым понимается более тонкое проникновение с помощью чувств человека в мир природы.

Гуманизм происходит от «Ното», в котором не только «человек», но и «земля» («гумус» как наиболее плодородный слой земли). И человек – «Ното» от земли, а не только «мен» от ума и «антропос» сам по себе. В этих трёх словах – три концепции человека. В «мен» и «антропос» нет ничего ни от земли, ни от человечности. Гуманизм, таким образом, по происхождению слова понимается как земной, экологический. А «экология» понимается как «дом» человека, его бытие в широком смысле слова.

Бердяев говорил о каре за гуманистическое самоутверждение человека. Она в том, что человек противопоставил себя всему окружающему, тогда как он должен был соединиться с ним. Гуманизм эпохи Возрождения лелеял индивидуализм, новый гуманизм должен быть прорывом сквозь индивидуальность к бытию.

Экологический гуманизм выполняет Хайдеггерову задачу общения к бытию. Вход в бытие осуществляется через практику человеческой природопреобразовательной деятельности. Однако

<sup>39</sup> Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 36.

<sup>40</sup> Вундт В. Введение в философию. СПб., 1903. С. 299.

человек не детерминирован технологическим путём, которым он идёт. Он может двинуться экологическим путем, который скорее выведет его к бытию.

Эколого-социальные кризисы требуют практического гуманизма, но они же вынуждают человечество подняться на новую теоретическую ступень. Путь к подлинно глобальному сознанию и всемирной культуре лежит не через подавление одних культур другими, не через рациональное конструирование неких новых систем, а через объединение людей и наций на базе общечеловеческой нравственной мудрости.

Материальный прогресс потребительской цивилизации не может не вести к кризису, потому что материальные потребности, как уже подчёркивалось, в принципе могут расти беспредельно, входя в противоречие с возможностями биосферы их удовлетворить. Экологический гуманизм позволяет ослабить антагонизм данного противоречия. Как современная форма гуманизма, он объединяет борьбу за социальную справедливость и антивоенные акции, «зелёное» движение и движение за права животных, милосердие и вегетарианство. Его принципы:

1. Гармония человека с природой.
2. Равноценность всего живого.
3. Ненасилие (ахимса).
4. Самоограничение вместо потребительства.
5. Становление любовно-творческой личности.
6. Необходимость нравственного самосовершенствования.
7. Личная ответственность за мир.
8. «Золотое правило экологии».
9. Несотрудничество с эксплуататорскими классами.
10. Сохранение разнообразия природы, человека и культуры.

### *Воля*

«Эволюция – возрастание сознания. Возрастание сознания – действие к единению»<sup>41</sup>. Великим проводникам экологического гуманизма было в высшей степени свойственно стремление не только размышлять, но и действовать. В экологическом гуманизме мы приходим к осознанию бытия не только теоретически, но и практически – в своём поведении. Гуманизм прорывает рамки духовной культуры и выходит на простор бытия. Обеспечение духовного единства человека и природы можно считать реальным осуществлением духовного и одновременно экологического императива. Это можно будет назвать духовным рождением человечества.

<sup>41</sup> Тейяр де Шарден П. Указ. соч. С. 164–165.

В заключение отметим, что развитие концепций ноосферы и пневмосферы должно, по нашему мнению, быть магистральной линией философско-религиозного осмысления проблем взаимоотношения природы и общества и путей преодоления экологического кризиса. Основные направления этого развития: обеспечение полноты знания, полноты человечности и решимость начать новую жизнь в соответствии с духовным императивом.

# ЭКОЛОГИЯ И ЭСХАТОЛОГИЯ: ПРОБЛЕМЫ СОВОКУПНОГО РИСКА ТЕЛЕСНЫХ, ДУШЕВНЫХ И ДУХОВНЫХ ЗАБОЛЕВАНИЙ

**В.И. Курашов**

заведующий кафедрой философии и истории науки  
Казанского национального исследовательского  
технологического университета,  
профессор Казанской духовной семинарии,  
доктор философских наук

## Предметные области и центральные проблемы экологии человека

Эсхатология – религиозное учение о конечных судьбах мира и человечества. Я ввожу концепцию «общая эсхатология», в рамках которой рассматриваются во взаимосвязи конечные судьбы человеческого существования с религиозной, философской и научной точкой зрения.

Термин «экология» предложил Э. Геккель (1834–1919), который определил экологию как науку о взаимоотношениях организмов с окружающей средой.

Проблемы экологии человека нужно рассматривать, учитывая автономные (хотя и взаимосвязанные) ипостаси человека: телесную, душевную и духовную.

Большая часть содержания существующей литературы относится к проблемам *экологии тела*: проблемам загрязнения окружающей природы – воздуха, почвы, продуктов питания – вредными включениями. Их природа может быть физической (например, радиация и радиоактивные вещества), химической (например, кислотные дожди) и биологической (например, патогенные микроорганизмы биотехнологических предприятий).

*Экология души человека* (часто без ясного осознания и структурирования проблемы) рассматривается на уровне публицистики.

*Экология духовной составляющей человека* давно стала (да и всегда была) актуальной проблемой. «Бог умер», – сказал Ницше. Бог «умер» для западной цивилизации, точнее говоря, в технократический и капиталистический век люди стали отходить от духовно-

сти, от главной метафизической сущности человека. В этом круге проблем находится не только духовность человека как приобщённость к высшему разуму – Богу, но и духовность в интеллектуальном смысле – как приобщённость к научным знаниям.

В наши дни проблема конечных судеб Мира и человечества (уже без веры в обязательные и необходимые благоприятные исходы) встала с особой остротой в связи с реальной возможностью глобальной экологической катастрофы. К настоящему времени вышло в свет множество материалов различного жанра, имеющих прямое отношение к экологической проблеме. Тем не менее при всём многообразии работы по проблемам экологии неполны и расслаиваются как бы на две части.

С одной стороны, это конкретно-научные исследования и технические решения с характерными названиями типа «Промышленная экология», «Экологическая биотехнология», «Экологическая биофизическая химия», вплоть до таких частных, как «Физико-химическая механика и защита биосферы» и т. п., не говоря уже о разнообразии решений по защитным системам конкретных производств. Литература, представляющая такие подходы, необходима и безусловно полезна, но в стратегическом отношении она представляет неизбежно односторонние, локальные, а с методологической точки зрения – редуccionистские решения.

Другой слой литературы ценен идеологически-пропагандистским содержанием и представлен многими публикациями, выступлениями, меморандумами, резолюциями. Эта литература принадлежит к жанру типа полупрофессорской публицистики, в которой много гуманистического пафоса и мало углублённого философско-методологического анализа проблемы. В итоге в море информации, кроме осознания комплексного, интердисциплинарного, системного характера экологической проблемы, ещё не проглядывает конкретизированная концепция, удовлетворительно раскрывающая принципиальные системообразующие связи этой проблемы: идеалы и цели, объекты и познавательные принципы. Нет ещё того, что составило бы остов для системно организованных исследований социоприродных экосистем и понимания возможностей сознательной регуляции их эволюции.

В силу описанных обстоятельств сейчас в области экологической проблемы крайне важно провести критический её анализ, подобно тому, как И. Кант осуществил это относительно сложившейся к его времени системы философских знаний. В предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» Кант подчёркивал, что предпринимаемая им критика есть «необходимое предварительное условие для развития основательной метафизики как науки» и что критикой разума «можно в корне подрезать материализм, фатализм, атеизм,

неверие свободомыслия, мечтательность и суеверие, которые везде могут оказаться вредными, а также идеализм и скептицизм». Сегодня то же самое можно сказать в отношении системы знаний, сложившейся в сфере экологических проблем. Необходим их философско-методологический критический анализ для установления пределов и возможностей познания социоприродных систем и целенаправленного воздействия на эти системы. Такой критический анализ позволит высветить стратегические пути современной экологической (и эсхатологической) мысли, развеяв современные заблуждения и мифы, фатализм и благодушествующий оптимизм. Преимущественно в сфере охарактеризованной критической концепции и находится данная статья, предметом которой является не только экологическая проблема, но и эсхатологическая проблема в общей постановке.

### **Принципиальная этическая проблема экологии и вопрос о смысле жизни**

Когда пробьёт последний час природы,  
Состав частей разрушится земных:  
Всё зримое опять покроют воды,  
И Божий лик изобразится в них!  
*Ф. Тютчев «Последний катаклизм»*

В Древней Руси природой называли то, что окружает род, то, что связано с жизнью рода: «При роде всегда есть всякая живность, его окружает растительность, всё это также обеспечивает существование рода, это называют природа» [З. С. 31]. Однако человек не стал довольствоваться тем, что ему давала природа.

Экологическая проблема связана с реализацией способности человека создавать искусственные объекты, благодаря дарованным ему интеллекту и свободе воли. Характерная особенность таких объектов в том, что они являются «тупиковыми» в естественных целесообразных процессах всеобщей естественной гармонии Природы. Можно сказать, что современная цивилизация производит по отношению к окружающей среде в огромных количествах яд и в небольших количествах противоядие – это глобальное загрязнение естественной среды разнообразными способами и локальные малоэффективные защитные средства – чаще всего в виде очистных сооружений.

Искусственным объектам, в отличие от естественных объектов (к которым относятся не только элементарные частицы, атомы, молекулы, живые организмы, но и социоприродные системы,

«общественный организм», естественный язык), могут быть присущи только свойства составляющих их частей и их свойства как целостностей. При этом искусственным объектам не присущи высшие метацелостные свойства, которые свойственны естественным объектам [4, 7, 8]. Метацелостные свойства необходимы в системе единой Природы, поскольку они значительно определяют всеобщую естественную связь «всего со всем» во Вселенной. Замечу, что в данном случае Вселенная рассматривается как целое и в пространственно-структурном, и в темпорально-эволюционном измерении. В итоге мы можем говорить, что дарованная человеку свобода воли может быть им использована не в богоугодном направлении: как к моральному, так и к физическому злу [6] – в данном случае не естественного (вулканы, землетрясения, ураганы), а антропогенного (озоновые дыры, углекислотные «шубы», кислотные дожди) происхождения.

В то же время особенность экологической проблемы, имеющей антропогенный характер, заключается в том, что она не есть моральное зло в межличностных отношениях, но может рассматриваться как моральное зло и грех в отношениях между поколениями. Этические проблемы взаимоотношений поколений, разделённых значительным историческим периодом (более чем на 3–4 поколения, т. е. на число поколений, которые уже не могут проживать одновременно), неразрешимы в рамках системы научного знания и нуждаются в дополнении религиозным учением.

Важно осознать ещё такой нюанс. При всей неблагоприятности для естественной среды искусственных материальных объектов они всё же постепенно разрушаются и исчезают бесследно, в то время как продукты духовной культуры, даже полностью теряя исходное материальное воплощение, остаются как постигнутые человечеством идеи или идеологические химеры. Здесь есть свои плюсы и минусы:

- *материальные* искусственные продукты вредны для естественной природной среды, но они могут со временем разрушиться полностью, и естественная среда сможет восстановиться;
- *идеальные* объекты духовной культуры – литературные образы, философские мысли, музыкальные сочинения – сохраняются вместе с человечеством, и это очень хорошо для просветляющих душу творений, но если в них есть духовный яд, то от него трудно избавиться даже по прошествии большого времени.

В наши дни проблема конечных судеб Мира и человечества, уже без веры в обязательные и необходимые благоприятные исходы, встала с особой остротой в связи с реальной возможностью глобаль-

ной экологической катастрофы. Сейчас обсуждения экологической проблемы в научной и публицистической сферах обусловлены, как правило, простой причинной связкой: инстинкт самосохранения – активность по сохранению жизни. Сказанное не является вульгаризацией и упрощением благородных целей борцов за сохранение Природы и Человека на Земле, это результат подхода к вопросу с точки зрения чисто научно-технической. Без привлечения религиозного миропонимания и религиозной морали распространённый призыв к сохранению Природы и Жизни на Земле не находит убедительных оснований в «храме» чистой науки (несмотря на свою очевидность с точки зрения здравого смысла).

Так, если тело человека распадается в конечном итоге на бездушные молекулы и атомы, а также из них и «собирается» в результате биосинтеза, то какая у нас может быть забота о будущих поколениях, к примеру, о 41-м, 141-м, 1441-м и т. д., поскольку в наше время они ещё не люди и даже не простейшие живые клетки, а всего лишь бездушные и неживые отдельные атомы и молекулы? С чисто научно-рационалистской точки зрения такая забота не может найти этических оснований. Если находиться только в сфере современной научной мысли, забота о будущих поколениях может быть объяснена разве что перманентным этическим близкодействием – заботой о живых детях и внуках, которые будут, в свою очередь, обременены заботами о своих детях и внуках.

В философии уже можно найти удовлетворительные для человека ответы на обозначенные в науке вопросы. Например, А. Шопенгауэр утверждал, что стремление к жизни и моральные принципы человека не могут найти оснований в опыте и рациональных рассуждениях, а являются выражением причастности индивида к мировой воле (см.: [25]). В этом смысле, если следовать Шопенгауэру, можно говорить о внутренних этических императивах индивида к сохранению окружающей среды как условию выражения мировой воли в жизни будущего. Заметим, что собственно эсхатологическая проблема у Шопенгауэра снимается, поскольку воля в его учении объективируется как бы в вечность настоящего. Он пишет: «Объективации воли присуща форма настоящего, которое в качестве непротяжённой точки рассекает бесконечное в обе стороны время и стоит неподвижно, как вечный полдень без прохладного вечера, подобно тому, как действительное Солнце горит непрерывно, и только кажется, что оно тонет в лоне ночи; поэтому, если человек боится смерти как своего уничтожения, то всё равно, что будто Солнце жалуется вечером: “Горе мне! Я погружаюсь в вечную ночь”» [25. С. 273].

Замечу, что обозначенный вопрос о бессмысленности заботы о будущих поколениях людей с научной точки зрения смыкается

с вопросом о смысле жизни при рассмотрении его в контексте проблемы конечности судеб человечества.

С научно-материалистической точки зрения феномен индивидуального человеческого существования есть результат «воли» случая в процессе развития Природы в целом. Другими словами, могли вы перейти из возможности в действительность или нет, всё статистически выровняется уже на уровне популяционного подхода. При таком взгляде на вещи индивидуальное человеческое существование не имеет смысла. Поскольку появление человека не есть результат его индивидуального волеизъявления с любой точки зрения: научно-материалистической, философской идеалистической, религиозной – смысл человеческой жизни может быть выведен из какой-либо внешней, надындивидуальной воли. Концепция Шопенгауэра даёт возможность объяснить природу заботы человека о будущих поколениях, но не даёт удовлетворительного для человека понимания смысла его жизни. В данном случае «удовлетворительного» – благоприятного для его души. В религиозном учении такая неудовлетворительная половинчатость снимается: жизнь человека и её смысл задаются волей Творца, при этом смысл земного существования есть любовь к Богу и праведная жизнь с восхождением в итоге к Абсолюту, к вечной гармонии.

С религиозной точки зрения нетрудно объяснить и первопричины экологической проблемы.

Так, потеря человеком непосредственной связи с Абсолютом после первородного греха и изгнания его из рая обусловили непреодолимую раздвоенность человеческих ориентаций. С одной стороны, это движение непосредственно к Богу, Абсолюту, Слову-Логосу, Духу, Истине, или, в более частных и земных направлениях, к знанию, творчеству, взаимной любви. Создание не существующего в природе мира вещей – духовных и материальных ценностей, т. е. сотворчество мира после его творения Богом (см., напр.: [10]) – боговдохновенная сущность человека. Можно сказать, что сотворчество с Богом – один из основных смыслов земной жизни человека, а любовь к Богу и обретение благодати в Царствии Небесном – первый и центральный смысл как земной, так и неземной жизни человека.

С другой стороны, это ориентация на материальное благополучие, обеспеченность продуктами потребления, физическое довольство. Первое направление есть путь приближения человека к Слову (Логосу, Истине, Благу), второе направление есть материально-вещественный прогресс цивилизации. Первое направление есть путь возврата человека в Рай, в Царство Божие (согласно эсхатологии), второе направление есть не что иное, как попытка человека построить на земле подобие утраченному раю. К чему приводит земной

путь к утраченному раю, мы знаем сейчас по ситуации, называемой «экологическая проблема», перспективы благоприятного решения которой весьма проблематичны [7, 8].

Надо сказать, что до первородного греха зла не было и в мире животных: «а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому [гаду], пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, дал Я всю зелень, траву и пищу» (Быт. 1: 30). По вине человека после первородного греха произошло повреждение мира растений и животных: «...проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от неё во все дни жизни твоей; терния и волчицы произрастит она тебе...» (Быт. 3: 17–18). Следовательно, по Библии, человеческие переживания в связи со страданиями поедаемых хищниками живых существ – также результат порчи мира, происшедшей из-за первородного греха.

В сфере религиозной этики необходимость сохранения благоприятных условий для человека на Земле гармонично сочетается с основами религиозного учения – человеческая жизнь и благоприятная ей природная среда суть результат «предвечного замысла» и воли Создателя. Отсюда следует этический императив, лишаящий человека права безнаказанно распоряжаться своей жизнью и жизнью других людей ни сейчас, ни в будущем, что предполагает обязанность человека сохранять благоприятную для жизни окружающую среду для себя и будущих поколений.

Сохранение благоприятной человеку живой и неживой природы не должно, однако, доходить до ханжества, лицемерия, фарса, к чему часто тяготеет политизированное движение «зелёных» в его обывательских формах: осуждение и даже преследование, например, людей в одежде из натурального меха. Человек как гетеротроф не может полностью избежать использования животных: питание, одежда, медико-биологические эксперименты. Ханжески лицемерный характер человеческой «биоэтики» проявляется в сочетании человеческих восклицаний о любви к животным (к «братьям меньшим») с их планомерным забоем, отловом, отстрелом. Общеизвестно, что лучшие сочинения с описанием красот природы написаны рыболовами и охотниками.

Ханжеский подход обывателей не находит места уже, к примеру, в философской этике И. Канта: «Во всём сотворённом всё что угодно и для чего угодно может быть употреблено *всего лишь как средство*; только человек, а с ним каждое разумное существо есть *цель сама по себе*» [2. С. 478].

В основе же эта мысль Канта есть переложение на научно-философский язык понимания мироустройства, вытекающего из Библии, где вопрос взаимоотношений человека и остального живого Мира решён ясно и однозначно: «И сказал Бог: сотворим человека по об-

разу Нашему и по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над зверями, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» (Быт. 1: 26).

Сказанное выше приводит к мысли о важности синтеза научного и религиозного миропонимания, включающего в понятие «общая эсхатология» систему научных и религиозных подходов. Поскольку литература по религиозному аспекту эсхатологии безгранична, рассмотрим систему проблем общей эсхатологии с акцентом на научную её составляющую. Надо заметить, что специфические вопросы религиозной эсхатологии, где в первую очередь я имею в виду вопросы христианской эсхатологии, конечно, выходят за пределы данного эссе.

### **Экологические реальности и мифы**

Чтобы не только понять, но и почувствовать (одновременно понять и почувствовать, пожалуй, ближе всего к понятию «осознать») проблему конечной судьбы Мира и Человечества, встающую в системе научного знания, сделаем краткий «пробег» по всем возможным неблагоприятным исходам жизни на Земле.

Начать следует с природных естественных (не антропогенных) исходов. Если рассматривать эти исходы в иерархическом порядке – от глобальных космических катаклизмов к локальным земным, то получается следующая картина. Так, если принять современную теорию (точнее, гипотезу и не более этого) происхождения Вселенной в результате Большого взрыва, то любой научно-теоретический вариант дальнейшего сценария эволюции Вселенной связан с неотвратимостью гибели всего живого во Вселенной, а не только на Земле. Гибель живого произойдёт либо в результате охлаждения всех тел до сверхнизких температур (вариант неограниченного расширения Вселенной), либо, наоборот, в результате разогрева всех тел до сверхвысоких температур (вариант обратного сжатия Вселенной – гравитационного коллапсирования). Тогда, действительно, какая нам разница, которое по счёту будущее поколение погибнет. Ведь сейчас, как уже подчёркивалось выше, если исходить из чисто естественно-научных позиций, нет ни тела, ни души поколений будущего (начиная уже с 3-го, 4-го после нас). Это вариант абсолютной неизбежности исхода (конца) всего живого во Вселенной, вытекающий из современной «оптимистической» науки.

Далее следует назвать исходы практически фатальные (если человечество не успеет придумать «что-то эдакое»), связанные с локальными космическими катаклизмами: охлаждение Земли в результате естественного истощения ядерного горючего на Солнце

и уменьшения его «теплотворной активности», встреча с блуждающим космическим телом большой массы (кометой), землетрясение глобального для Земли характера. Первый из названных вариантов неотвратим, вероятность двух последующих не равна нулю. Но абсолютно ли пессимистична научная картина Мира? Нет, не абсолютно, так как не равна нулю вероятность получения нового научного знания, открывающего дверь в другое пространство-время с выходом из «естественной хлопушки» – Большого взрыва и его неотвратимых последствий. Ведь мы знаем, например, что фантазии русской сказки о «ковре-самолёте» сбылись. Вероятность, однако, научным путём найти «дверь» в другие пространства и измерения представляется весьма малой.

Перейдём к рассмотрению неблагоприятных исходов, которые можно назвать природными антропогенными. Это ядерные взрывы большой мощности; неконтролируемое распространение патогенных организмов, созданных в искусственных условиях (одна только нерешённая проблема СПИДа – яркое тому подтверждение); наконец, глобальная экологическая катастрофа. На анализе последней вновь следует остановиться уже не с позиций проблем этики, а с позиций естественно-научной методологии.

Есть основания предполагать, что сама по себе преобразующая Природу деятельность человека, независимо от её масштабов, приводит к медленному или быстрому, но фатальному и неизбежному разрушению биосферы, включая, конечно, и агента этого разрушения – человека. Может быть, сама по себе деятельность природы человека естественно предопределяет глобальную экологическую катастрофу. Какие аргументы есть для такой научной эсхатологии?

Для этого целесообразно рассмотреть экологическую проблему со стороны принципиального вопроса обратимости или необратимости антропогенного давления на биосферу, т. е. с общих философско-методологических позиций, а не только с позиций частных проблем и вариантов их решений. Таких, например, как появление озонных дыр в результате использования фреонов и парникового эффекта в результате выделения углекислоты при сжигании топлива. Это также увеличение радиоактивного фона в результате использования атомной энергии, выбросы токсических веществ в результате работы промышленных предприятий, выбросы биологически активных продуктов в биоиндустрии, нарушение естественных природных процессов при геологических работах, разнообразных стройках и т. п.

Первое, что можно утверждать при методологическом анализе экологической проблемы, это невозможность решения в обозримой перспективе принципиального вопроса об обратимости или необратимости антропогенных воздействий на Природу. Такое утвержде-

ние вытекает из того, что экологическая проблема при целостном её рассмотрении есть проблема сверхвысокого порядка сложности. Параметры таких систем невозможно исчерпывающим образом исследовать экспериментально, системы такого уровня сложности не могут быть описаны сколь-нибудь полно теоретически, не могут быть представлены математическими моделями без сильных упрощений. Отсюда любые модели биосферы, экосистем и т. п., даже с применением всех современных научных знаний и суперкомпьютеров, лишь приближённо соответствуют реальным системам.

Без специальных аргументов сказанное легко понять по тому простому и обоснованному факту, что химия, например, продолжает оставаться экспериментальной наукой и искусством, поскольку даже с применением совершенного аппарата квантовой механики к настоящему времени всего лишь есть возможность точно рассчитывать (и, соответственно, надёжно предсказывать) свойства только простейших атомов водорода и лития. Сколь-нибудь сложные химические системы невозможно полно, точно и надёжно рассчитать, и их обязательно исследуют экспериментально. Нетрудно представить, на сколько порядков уровень сложности экосистем выше сложности химических систем и насколько менее совершен теоретический аппарат их описания. Кроме того, в химии, физике и биологии неудачный эксперимент с тем или иным объектом, веществом, организмом может быть повторен много раз, в то время как такой эксперимент в области глобальной экологии будет исторически уникальным событием, результаты которого можно будет лишь констатировать (правда, и констатировать будет некому).

Принципиальная невозможность научного обоснования однозначной и ясной экологической стратегии вытекает не только из чрезвычайной сложности исследуемого объекта (экосистемы Земли), но и из того, что сам исследовательский инструментарий, необходимый для комплексного познания экосистем, принципиально не обоснован. Комплекс наук, необходимых для достаточно полного и системного исследования экологической проблемы – философия, логика, математика, естественные науки, – не может рассматриваться как источник достоверного знания, так как каждая из этих дисциплин в конечном итоге основана на постулатах, свободном выборе критериев истины, т. е. базируется на вере во что-то произвольное.

Итак, мы не имеем научных оснований (и нам представляется, что не будем их иметь) для однозначного утверждения об обратимости отрицательных воздействий «человека деятельного» на окружающую среду в силу невозможности удовлетворительно познать сложнейшие экосистемы и построить на этой основе возможные сценарии их эволюции в результате тех или иных воздействий. Дру-

гими словами, наука не может сказать, находимся ли мы в ловушке замедленного действия или благоприятный исход (в смысле создания равновесной и устойчивой экосистемы человеческого обитания) возможен.

В жизни отдельного организма в процессе его жизнедеятельности накапливаются патологические изменения, приводящие в итоге к физической смерти. Можно предположить, что, вероятно, и биосфера Земли, включающая «человека деятельного», подвластна такому же динамическому закону развития живых целостностей.

Успокоительные заблуждения относительно возможности решения экологической проблемы в будущем весьма распространены и основываются на устойчивых мифах. Назовём два из них.

*Первый миф* основан на вере в возможность преобразующей деятельности человека, сообразной с естественной гармонией Природы, т. е. деятельности, не подвергающей естественную среду необратимым разрушениям. Такой взгляд может быть раскритикован со многих точек зрения. Он утопичен, например, уже с общих позиций термодинамики. Так, согласно второму началу термодинамики, *невозможно делать работу* (совершение которой и есть любая деятельность человека по созданию каких бы то ни было искусственных (антропогенных) вещей, сооружений, потребительских продуктов и т. п.) *без неизбежного и необратимого рассеяния части энергии в окружающую среду.*

К примеру, при сжигании топлива (основного источника энергии для человеческой деятельности) только часть тепловой энергии (энтальпии) используется для полезной работы в виде энергии Гиббса (свободной энергии при постоянном давлении), а остальная часть энергии, никогда не равная нулю, расходуется на изменение (увеличение) энтропии. Последнее означает возрастание неупорядоченности, дезорганизации в термодинамической системе в целом (в данном случае в окружающей среде) и, в частности, в среде обитания и деятельности человека – биосфере. Таким образом, любая материально-преобразующая деятельность человека невозможна без затрат энергии и сопряжена с необратимым и дезорганизующим воздействием на окружающую среду.

Учитывая, что основной источник энергии современной цивилизации – топливо, можно говорить, что в наше время идёт высвобождение тепловой энергии Солнца, запасённой в органических веществах Земли за многие тысячи лет. Другими словами, в современных экосистемах «благодаря» человеку рассеивается не только энергия «Солнца нынешнего», но и «Солнца минувшего», что, конечно, резко усиливает энтропийный антропогенный дезорганизующий фактор.

*Второй миф* основан на вере в возможность создания экологически чистых безотходных производств. Сказанное выше свидетельствует о невозможности осуществления этого идеала. Однако есть и комплекс других причин, обуславливающих неосуществимость такого рода утопической идеи. Под экологически чистым производством понимается предприятие, которое, производя полезную продукцию, все отходы производства либо полностью утилизирует, либо улавливает и дезактивирует, либо и то и другое реализуется совместно. Ни одно такое производство не создано и создано быть не может. Но даже если идеал безотходного производства будет осуществлён, будет ли оно действительно экологически «чистым»? По многим причинам – нет!

При его создании будет изменён естественный рельеф и ландшафт с непредсказуемыми последствиями; на его строительстве будут применены материалы (кирпич, бетон, стали и сплавы, красители, герметики и т. п.), произведённые, безусловно, на экологически «грязных» производствах. Это производство будет потреблять тепловую и электрическую энергию, получаемую на тепловых, атомных, гидростанциях, не являющихся экологически чистыми. Идеально работающие очистные сооружения будут, тем не менее, использовать химические реагенты (флотаторы, осадители, нейтрализаторы и т. п.), производимые на экологически «грязных» химических предприятиях. Наконец, выбросы в окружающую среду по большому счёту не будут для последней абсолютно нейтральными и совместимыми. Они будут содержать вредные компоненты в пределах установленных норм и возможностей средств контроля.

Таким образом, в результате любой материально-преобразующей деятельности человека при производстве любых полезных и бесполезных артефактов – от глиняного горшка и топора в древности до современных компьютеров и ракет – происходит неизбежное, а в некоторых частях и необратимое разрушение естественной благоприятной окружающей среды. Это даёт основание с сожалением констатировать, что, по-видимому, деятельность по предотвращению антропогенной экологической катастрофы тщетна и её истоки кроются в самой деятельности природы человека.

Если это так, то можно говорить о закономерном возникновении, развитии и гибели всего живого на Земле в результате появления «человека деятельного» (*Homo faber*), а не просто разумного человека – созерцателя Природы, каким он мог бы быть по определению Линнея (*Homo sapiens*), иными словами – каким он был создан Творцом до грехопадения и изгнания из рая.

Вполне возможно, что человек может отодвинуть наступление экологической катастрофы, но не предотвратить её. В силу при-

ведённых выше аргументов такое утверждение не относится к уже известному в научно-философском знании «экологическому пессимизму», а является результатом научно обоснованного и трезвого анализа реальностей экологической проблемы.

### **Что делать и на что надеяться?**

Исходя из сказанного, можно сделать единственный однозначный вывод, вытекающий из неразрешимости экологической проблемы в обозримой перспективе имеющимися научными средствами: необходимо предпринимать серьёзные меры по максимальному сдерживанию активной деятельности человека, преобразующего Природу, во всех сферах в силу невозможности точно определить минимальный уровень обратимых воздействий. В этом деле, безусловно, все средства хороши: и научно-технические решения по ресурсосберегающим и малоотходным технологиям, и публицистические предостережения, и движение «зелёных», и направление «биополитика», где в качестве центрального выдвигается понятие «биос» как концепция целостности всего живого. Вряд ли, однако, достаточное сдерживание антропогенного давления на Природу возможно в современном обществе потребления (капиталистического или коммунистического типа – не важно: стремление к материальному обеспечению, материальным благам – центральный пункт в идеологии этих родственных представлений о смысле человеческого существования).

Философы, мудрецы и пророки, представляющие самые разные мировоззрения, всегда были едины в мыслях о суетности жизни в кругу материально-вещественных потребительских ценностей. Они призывали человека к умеренности, аскетизму, вхождению в мир духовных ценностей. Сейчас эту важную часть всемирной философской мысли необходимо усвоить, хотя бы частично, всем людям, а для этого, как уже отмечалось выше, необходим приоритетный подъём культуры.

К началу XXI века уже необходимо сделать выбор в совершенно другой плоскости – между общественным устройством, преимущественно ориентированным на духовное потребление при второстепенном материальном, с одной стороны, и обществом материального потребления при второстепенном духовном – с другой (как это имеет место повсеместно). И, конечно, акцент должен быть резко смещён с удовлетворения потребностей тела к удовлетворению потребностей души и её спасению, в том числе и в земной повседневной жизни. Для того чтобы человек отдавал предпочтение духовным, а не материальным ценностям, ему необходимо иметь определённый и немалый уровень культуры и образования. При этом приоритет-

ным путём развития общества должно стать духовное развитие, а не «раскручивание» материального производства научно-технической «пружиной». Принципиальная сторона сказанного не нова, но повторять подобные идеи в разных вариациях необходимо, поскольку они должны составить идеологию общества XXI века.

Безудержное производство материальных ценностей нужно тем, кто получает прибыль; включаемый же в потребительскую гонку простой человек (производитель) обманут, так как материальные потребности вытесняют у него более ценные, духовные, которые, кстати, не требуют такого давления на Природу, как производство бесконечного ассортимента потребительских продуктов. Если бы мера человеческого счастья или просто удовлетворения жизнью находилась в прямой и безотносительной связи с материальными возможностями, то люди прошлого, не имея телефонов, телевизоров и самолётов, были бы безмерно несчастны по сравнению с нами, так же как и современные ещё сохранившиеся племена аборигенов, но это далеко не так.

Выше я говорил об экологической проблеме с точки зрения спасения жизни как таковой, спасения тела.

Важнее, однако, заняться экологией нашего духа, нашего сознания, нашего мышления, т. е. поговорить о неблагоприятных исходах для человечества, которые можно было бы назвать духовными антропогенными.

Загрязнение ментальной среды человека, сферы его сознания и духа значительно губительнее для человека, чем загрязнение биосферы. Человек может потерять свою человеческую духовную сущность (главное, что есть в нём) и умереть как человек ещё при физической жизни и даже при сохранении довольства ею. Для характеристики загрязнения нашей ментальной, культурной, духовно-интеллектуальной, мыслительной (можно продолжить перечисление подобных понятий) сферы не требуются длинные научные рассуждения и особые примеры.

Наше телевидение и публицистика предприняли немалые усилия для придания благородного облика представительницам, как это любят подчёркивать, «самой древней профессии», забывая, что купля-продажа духовных ценностей, в том числе и любви, всегда была безнравственной, а к «самым древним профессиям» относятся также воровство, разбой и грабёж. Упрощение интимных отношений и любви до простых «полезных для организма» физических отправления свойственно обществу потребления и, увы, сейчас стало внедряться в наше сознание доморощенными сексологами, психологами, психотерапевтами – продолжателями в основе одностороннего и во многом несостоятельного учения З. Фрейда. Многие «врачеватели

душ», призывающие к раскрепощению и расслаблению, по сути, призывают к сексопатологии с вытравленной духовностью, словом, к вырожденчеству. Сдержанность – отнюдь не искусственная, а естественная и исторически проверенная составляющая человеческой жизни.

Следует сказать и о взаимодействии культур разных народов. Ценности одной культуры не всегда приемлемы и благотворны для другой, именно поэтому всякое давление в этой области губительно. Можно говорить о том, что для любого народа государство с его границами служит средством удержания и сохранения не только природно-материальных ресурсов (для обеспечения физического существования и выживания народа, его населяющего), но и культурно-духовных (для обеспечения благополучной жизни своего народа – не как популяции неких безликих биоорганизмов, а как одухотворённых людей).

Здесь уместно привести слова Н.В. Гоголя, который в своём известном духовном завещании «Выбранные места из переписки с друзьями» писал: «И прежде и теперь мне казалось, что русский гражданин должен знать дела Европы. Но я был убеждён всегда, что если при этой похвальной жадности знать чужеземное упустишь из виду свои русские начала, то знания эти не принесут добра, собьют, спутают и разбросают мысли, наместо того чтобы сосредоточить и собрать их. И прежде и теперь я был уверен в том, что нужно очень хорошо и очень глубоко узнать свою русскую природу (национальный дух и его истоки. – *В. К.*) и что только с помощью этого знания можно почувствовать, что следует нам брать и заимствовать из Европы, которая сама этого не говорит. Мне казалось всегда, что, прежде чем вводить что-либо новое, нужно не как-нибудь, но в корне узнать старое; иначе применение самого благодетельнейшего в науке открытия не будет успешно. С этой целью я заговорил преимущественно о старом» [1. С. 285].

Разрушение границ географических, а также духовных чревато если не гибелью народа, то его вырождением как целостного культурно-духовного феномена. В России, можно сказать, живёт один из самых мудрых этносов – об этом свидетельствует уже тот неоспоримый факт, что страна, даже после недавних катаклизмов, остаётся самой большой в мире по территории и ресурсам, а следовательно, и самой богатой в стоимостном выражении. Каждому понятно, что именно земля и ресурсы – самое выгодное вложение народа. Кстати, эта ситуация всегда давала нашему народу возможность более вдумчиво, по-философски, относиться к жизни; он никогда не был ленивым, как это пытаются представить, но и не был склонен к включению в качестве винтика в экономический механизм безудержной

гонки производства и материального потребления. Герои русских сказок (Иван-дурак, Емеля) достигают многого с помощью не суетной деловитости, а созерцательного взгляда на жизнь и её суету. Совокупное богатство страны даже при отстающей технологии свидетельствует о том, что российский народ, бесспорно, один из самых мудрых. И в практическом смысле – он владеет самыми большими богатствами, и они не с неба упали. Как говорят, если дать собаке плохое имя, то потом её можно спокойно убить. Стоит задаться вопросом, кому нужно было называть нашу страну «империей, которая обязательно должна развалиться». А почему бы не назвать её «устойчивой исторически сложившейся общностью» или «восточно-европейским общим домом»? Всякий дом несовершенен, но от этого необходимость его ломки не очевидна.

Вернёмся к глобальной постановке обсуждаемых проблем. К сожалению, как показывает рассмотренная выше проблема загрязнения духовной сферы в нашей стране и во всём мире, мы возвращаемся к проблемам эсхатологии, но уже со стороны экологии духовной жизни человека вообще и российского человека в частности.

С эсхатологической точки зрения важно учитывать, что если человеческая культура и цивилизация с большими или меньшими успехами, со взлётами и падениями просуществовала в течение нескольких тысяч лет, то это не даёт научных оснований для абсолютной уверенности в её абсолютной устойчивости. Совершенно не исключено, что как внезапно может открыться и расшириться до критических размеров озоновая дыра, которая физически уничтожит жизнь на Земле, так и прогрессирующее загрязнение культурно-духовной среды может привести к вырождению человеческой культуры, а вместе с ней и человека как духовно наполненного существа.

Если говорить о России, то, безусловно, россиянам лучше было жить в мире добрых русских сказок, духовный мир которых не менее, а более реален, чем так называемая реальность жизни. Здесь стоит сказать, что, с одной стороны, духовную среду человека окутывает «чернуха» (поделки псевдоискусства), а с другой – «чёрная мгла» с подачи часто вполне искренних обличителей зла, живописующих его в изобилии во всех подробностях. Надо учитывать, однако, что тьму нельзя рассеять тьмой, а только светом. Человеку нужны видимые светлые ориентиры, прежде всего искусство – светлое и возвышающее дух, нежели обличительное, с полными и подробными описаниями зла. Взгляните на русский фольклор, русские сказки, задумайтесь, почему они светлы, почему почти все великие русские писатели обращались к сказке, почему Василий Андреевич Жуковский стремился создавать сказки, которые, по

его словам, должны представлять «воображению одни светлые образы, чтобы эти образы никакого дурного... впечатления после себя не оставляли...».

Окружающая среда человеческого сознания пока безудержно загрязняется, и количество рано или поздно может резко перейти в качество. Поймать момент и предотвратить такой духовный коллапс будет уже поздно (или, если говорить на языке описания сложных нелинейных систем, к которым относится общество, неконтролируемые микроизменения могут привести к катастрофическим макроизменениям). Земля заполнится несчастными духовными вырожденцами, которые уничтожат осколки культуры и духовности. Произойти эта антропогенная «духовная экологическая катастрофа» может раньше, чем антропогенная «природная экологическая катастрофа». Духовных вырожденцев много и сейчас, и через средства массовой информации число их приумножается. При всей бедности лучшее положение сложилось, пожалуй, на Востоке; не всё потеряно у России. Общество потребления и «наркотический» культ материальных благ сделали многих людей полуживыми, хотя внешне они могут казаться здоровыми, довольными собой. Их беда в непонимании того, что они лишены светлой, духовной части жизни и закодированы, как роботы, на одно только потребление.

Особый вопрос, который можно отнести к научной эсхатологии, – вопрос о развитии сообществ людей, цивилизаций, этносов, словом, целостных общественных организмов, и об этапах закономерного зарождения, расцвета и упадка.

Здесь речь пойдёт о неблагоприятных исходах под воздействием факторов, которые можно назвать социальными естественными. Здесь понятие «естественные» используется потому, что эти факторы не антропогенные, т. е. не искусственные, а обусловлены целостными свойствами общества. Исходы общественного развития под воздействием таких факторов практически не поддаются сознательному управлению – либо в силу чрезвычайной сложности общественного организма для удовлетворительного его познания, либо в силу невозможности однозначного управления нелинейными системами, особенно сложнейшими социоприродными.

Известно много подходов, в большей или меньшей степени приближающихся к решению этих проблем, хотя все они неизбежно редуционистские, тенденциозно сводящие многофакторную проблему к отдельным предпочтениям. Здесь и социальный дарвинизм Т. Мальтуса, Г. Спенсера и др.; и философия культуры с философией жизни О. Шпенглера с последующими вариациями философии культуры А. Тойнби; и социоприродные подходы к этногенезу Л.Н. Гумилёва. Противостоит этим не всегда оптими-

стическим подходам абсолютная вера в построение рая на Земле без участия высших божественных сил в учении К. Маркса и его последователей.

Не будем рассматривать и анализировать эти известные модели развития общественного организма, а продолжим обсуждение проблем эсхатологии в связи с проблемой обоснованности веры в управление развитием общества на рационально-научной основе. Практически это проблема сознательных реформ общественного организма, реформаторства и возможности обоснования полезности каких-либо реформ априори. Другими словами, обсудим некоторые моменты философско-методологических вопросов познания и управления обществом.

Выше уже говорилось о чрезвычайной сложности экосистем как объектов научного исследования; конечно, ещё более сложны как объекты исследования социальные и социоприродные системы. В познании и управлении сложными системами такого рода, как уже отмечалось, односторонность и редукционизм (познание сложного через простое, целого через части, системы через её элементы) не устранимы. Не устранимы даже при осознании методологических проблем соотношения принципов редукции, целостности и контрредукции (о последнем принципе, сформулированном автором, см., напр.: [8]). Неизбежность таких ограничений связана с непреодолимым объективным обстоятельством – человек (Человечество в целом) сам является частью познаваемой им глобальной исторической (со связями между элементами во времени) социоприродной системы. Любую систему, в которую человек включён как элемент, он может реально исследовать только изнутри. В историческом, временном ракурсе все такие системы ещё не реализовались во всей своей темпоральной целостности: неполнота знаний о прошлом и незавершённость будущего. В пространственном ракурсе любой человек всегда является частью таких систем, и, соответственно, ему невозможно выйти за пределы системы, в которой он находится.

Каким бы образом человек ни получал знания об общественном организме как целом, как бы ни стремился к полному охвату, вся его деятельность в данном направлении и все получаемые знания опять-таки будут всего лишь частью этой системы (включающей в себя в том числе, как элемент, и систему научного знания). При этих обстоятельствах человек «обречён» на применение преимущественно принципа редукции и не может использовать в сколь угодно достаточной мере принципы целостности и контрредукции. Он не может взять для исследования общественный организм как единое целое и тем более как элемент более высокоорганизован-

ной системы, что дало бы возможность раскрыть его имманентные целостные и высшие свойства.

К этим аргументам можно добавить и здравые аргументы К. Поппера в его работе «Нищета историцизма», где обосновывается ряд методологических пределов познания и предсказания хода общественной истории [23]. Таким образом, мы, осознавая методологическую неполноту познания общества, социоприродных систем, осознаём также и то, что преодолеть эту неполноту когда-нибудь окончательно невозможно. Как я уже замечал, известное утверждение, что осознание границ уже означает выход из них, – пустой каламбур и софизм. Однако распространённое незнание возможностей и границ человеческого познания общественного организма (общества, социоприродной системы) у политиков и консультирующих их, зачастую методологически некомпетентных, теоретиков создаёт иллюзию возможности познания и управления обществом. Это обуславливает феномен перманентных и маниакальных реформ: очередная реформа приводит к новым проблемам, для решения которых срочно проводятся новые реформы, которые, в свою очередь, приводят к новым проблемам, и т. д. до дезорганизации общественного организма. Именно таков итог активных вмешательств в развитие общества на основе «здравого смысла» или методологически несостоятельных редуционистских программ.

Исторический опыт показывает, что 90% реформ на поверку проваливались, более того, они искупались судьбой поколений и народов. И даже лучшие примеры реформаторства могут оказаться нелучшими при их системном анализе. Почему же тогда удаются некоторые реформы? Удаются они по закону случая. Что же касается России, то ей пора перестать быть для всего мира моделью бесконечных реформ. Самое главное, пожалуй, что ей можно перенять у Запада, так это здоровый английский консерватизм.

В управлении обществом, как и в других нетривиальных областях человеческой деятельности, которые сродни искусству (даже при переходе от объектов физики к объектам химии исследователь уже в заметной части переходит в область интуиции, предчувствий химизма и искусства химика), необходим в первую очередь природный дар искусства управления и, конечно, то, что вмещает понятие «мудрость».

Ошибочно и губительно выбирать и назначать в самые верхние эшелоны управления общественным организмом людей только по профессиональному признаку, так называемых профессионалов: экономистов, юристов, политологов, социологов – место им прежде всего в исследовательских центрах. Без теоретизирования мы имеем исторические примеры, подтверждающие сказанное: Дж. Вашингтон закончил своё образование в 15 лет, образование Наполео-

на – артиллерийское училище, У. Черчилля – военная кавалерийская школа, Р. Рейган – киноактёр и т. д., а ведь речь идёт о способных и сильных государственных руководителях (оставим вопрос о том, кто из них злой гений или добрый вождь).

Невозможность управления обществом на рационально-разумной основе подтверждается также тем, что при громадном историческом опыте успехов в деле гармонизации общественной жизни не наблюдается. Войны становятся всё более массовыми и жестокими и не прекращаются, а со времени Древнего мира до просвещённого XXI века периоды коллективного управления и демократизма сменяются тиранией и авторитаризмом, диктатурой и олигархией.

Подытоживая раздел, можно сказать, что как активная преобразующая Природу деятельность человека ведёт нас к экологической катастрофе, так и активное вмешательство человека в естественно складывающиеся связи общественного организма может привести к социальной и экономической катастрофе. Отсюда лучший принцип при управлении обществом – понимание ограниченности человеческого познания и осознание феномена саморазвития общественного организма, что предполагает предпочтение активным искусственным вмешательствам осторожной терапевтической коррекции без глубоких и резких воздействий.

К тому же человеческое сообщество является не просто чрезвычайно сложной исторической многоуровневой и многокомпонентной системой, но и нелинейной динамической системой, планирование и управление которой на основе экстраполяции прошлого опыта (а иного мы не имеем) может обернуться катастрофическими последствиями при всех благих намерениях. Известные специалисты в области исследований процессов самоорганизации и нелинейных систем И.Р. Пригожин и Г. Николис сделали вывод, что «основным источником, позволяющим обществу существовать длительное время и находить самобытные пути развития, являются его адаптационные возможности» [22. С. 280].

*Итак, мы последовательно рассмотрели систему факторов, которые с точки зрения научной эсхатологии могут привести к концу существования человечества. Я их назвал:*

1. природными естественными;
2. природными антропогенными;
3. духовными антропогенными;
4. социальными естественными.

Впрочем, конечно, всякая систематизация условна.

При общем взгляде на все эти факторы мы получаем в рамках научной эсхатологии далеко не оптимистические перспективы конечной судьбы Человечества. В то же время, как видно из всего

контекста, мы пришли к необходимости дополнения научного миропонимания религиозным, особенно в области этики, где научный подход не даёт решений и даже приводит к абсурдным с точки зрения здравого смысла выводам. Отсюда мы естественно приходим к сопоставлению, а далее – к необходимости синтеза религиозной и научной эсхатологии, или общей эсхатологии. Синтез этот не безусловно прост, но, что существенно, не надуман – он, на наш взгляд, вполне органичен.

При таком синтетическом подходе беспросветный пессимизм остаётся уделом чисто научного подхода к эсхатологической проблеме. В итоге анализа новых и старых проблем мы приходим к вечным истинам, и плохо было бы, если бы мы пришли к истинам преходящим. Так, в частности, современная экологическая проблема и уровень духовности сложившегося потребительского общества резко обращают внимание на необходимость повышения приоритетов духовных ценностей по отношению к материальным. Как сказано: «И приступил к Нему искуситель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами. Он же сказал ему в ответ: написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4: 3–4).

Этот ответ, помимо буквального значения, имеет глубокий метафорический смысл: духовная жизнь человека и духовные ценности имеют абсолютное значение для его земного и вечного существования.

Наконец, последнее, что важно отметить, – это суетность забот о физическом выживании Человечества при всей их значительности. Ведь не ради красного слова сказано: «Суета сует, сказал Екклесиаст, суета сует, – всё суета! Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем? Род проходит, и род приходит, а земля пребывает во веки» (Еккл. 1: 2–4).

В контексте наших проблем отметим: суетность земных проблем, конечно, не приводит к выводу, что решать их не стоит (стоит, конечно), но они не должны заслонять собой главное. Речь должна идти в первую очередь не о спасении тела, а о спасении души. Человек в земной суете думает о спасении «физической» истории Человечества, а спасение этой истории уже состоялось. История земного Человечества уже свершилась, так как ясно определён её итог, и не принципиально важно, через сколько астрономических лет земная история Человечества завершится. Эта мысль хорошо выражена в словах митрополита Суражского Антония (Блума): «И мы знаем то, чего никто не знает: что конец не только впереди, но что конец уже пришёл Воплощением Христовым, одержанной Им победой. Конец, т. е. завершение всей истории, совершён в лице Человека Иисуса Христа и в лице усопшей

и воскресшей Матери Божией; конец мы уже знаем на опыте. В этом, может быть, одно из оснований, почему смерть христианину не страшна; потому что крещением, любовью, приобщённостью ко Христу, знанием – не рассудочным, а опытным знанием – того, что конец уже пришёл, мы за пределом не только той смерти, о которой я говорил, упоминания о сошествии Христа во ад, но мы за пределом и другой какой-то мёртвости, незавершённости. Конец нам не страшен, потому что он позади нас» [21. С. 67].

Следует добавить, что и научно-философская точка зрения, к примеру, выдающегося мыслителя И. Канта, позволяет нам поразмышлять об условности нахождения в плену времени и истории. Действительно, Мир (Универсум, Космос, Вселенная, Природа, Белый Свет) такой, какой он есть «на самом деле», недоступен человеческому познанию полностью. Идеи Канта о том, что время – только форма чувственности, априорная способность человеческого познания воспринимать Мир и систематизировать свои опытные знания, небезосновательны, хотя и могут критиковаться. Отсюда вполне научным будет предположение, что «плен» человека в физическом времени – это плен только в рамках представлений современного уровня науки.

*Человеческие надежды и вера в благоприятный исход и приобщённость индивидуальной души Абсолюту имеют научные и религиозные основания. В этом источник человеческого оптимизма.*

### **Интердисциплинарный характер экологической проблемы и возможные пути её решения**

Ниже рассмотрим на уровне специально-научной методологии возможные пути решения экологической проблемы, а не только, как это сделано выше, на основе методологии общенаучного и философского уровней.

Экологическая проблема связана со всеми областями естествознания и техники, поскольку практически любая из них имеет дело с преобразующей деятельностью человека в направлении как нарушения, так и восстановления природных балансных процессов. Такая ситуация определяет активное и разнообразное по форме взаимодействие в сфере экологической проблемы всех известных научных дисциплин: естественных, технических и общественных. Развитие цивилизации во всех её формах всё в большей степени взаимосвязано с состоянием биосферы.

Состояние экосистем (объекта и предмета ранее одних только естественных наук) стало заметным фактором прогрессивных и регрессивных социально-экономических процессов и, следовательно, вошло в предметную зону наук о человеке и обществе. Экологиче-

ская проблема ввиду её междисциплинарности и сложности, высокой стоимости научных и инженерных природоохранных решений, а также «естественного космополитизма» стала сильным стимулом межрегионального и международного сотрудничества, а общественные движения с экологическими программами стали реальной силой при формировании органов государственной власти. Всё это свидетельствует об актуальности исследования экологической проблемы на любом уровне. В качестве предмета методологических исследований можно выделить взаимодействия типа общество–природа» как в общей постановке, так и в частных аспектах взаимодействия наук.

Общая цель исследований в области экологии – это охрана окружающей среды и гармонизация отношений человека с природой. Такая цель предполагает выделение множества частных предметных областей. В экологической интердисциплинарной проблематике предлагаются различные понятия, выделяющие ту или иную группу проблем и предметных областей исследовательской деятельности: «экологический путь научного знания» и «экологическое научное мышление», «социоестественный закон», «экологическая техника», «экологизация знания», «экологическая биофизическая химия», «экологическая биотехнология», «социально-экологические процессы», «экологическое знание и сознание» и многие другие.

В локальных проблемах экологии отношения живых организмов с окружающей средой, особенно при переходе рассмотрения проблемы от популяций к организму, а далее к клетке, гену, химические аспекты проблемы выступают явным образом. Своеобразный комплекс проблем возникает также в связи с техногенными процессами функционирования химической и биохимической технологий (или биотехнологии).

Мы не будем останавливаться на анализе проблем загрязнения природы воздействием химической и биохимической технологий, это специально-научная проблема. Здесь же зададимся простым по постановке, но далеко не тривиальным вопросом: почему в результате функционирования химической технологии и биотехнологии происходят вредные воздействия на окружающую среду вообще и живые организмы в частности? Почему исходные продукты данных технологий (сырьё), как правило, нетоксичны, в то время как промежуточные и конечные продукты, включая отходы, оказывают вредное воздействие на живую природу?

При термодинамическом рассмотрении ни одна из технологий не нарушает общий, интегративный материально-энергетический баланс на Земле в силу законов сохранения массы и энергии. Экологически вредные воздействия возникают при локальных нарушениях энтропийно-энергетических процессов в экосистемах,

что и характерно для технической деятельности. Всякое производство, всякая технология связаны с потреблением энергии, которая получается, как правило, из горючих ископаемых (т. е. используется энергия Солнца, когда-то аккумулированная в естественных продуктах) или из радиоактивных руд. Законы термодинамики показывают, что полезное использование энергии не может быть стопроцентным, часть тепловой энергии неизбежно будет рассеяна в окружающей среде.

Как отмечается, «каждый раз, когда мы сжигаем топливо, часть тепловой энергии может быть использована в виде свободной энергии (точнее сказать, может быть использована для полезной работы в виде энергии Гиббса, т. е. свободной энергии при постоянном давлении. – В. К.), а остальная часть энергии расходуется на изменение энтропии, означающее возрастание неупорядоченности в системе. Таким образом, потребление топлива сопряжено с образованием продуктов, загрязняющих окружающую среду, а также частичным рассеянием энергии в форме тепла» [24. С. 506].

Выделение и рассеяние тепловой энергии имеет место и при работе биореакторов в биотехнологических производствах, так как в процессе ферментации происходит получение энергии микроорганизмами при окислении (сжигании) веществ с высоким энергетическим содержанием (сахаров, парафинов нефти и др.). Поскольку очистные сооружения также являются, по существу, технологическими участками основного производства и нуждаются в определённой энергии, то уже на этом этапе получается замкнутый круг для экологической проблемы в одной только её части – рассеянии тепловой энергии в окружающей среде.

Далее, так называемое полезное использование энергии, потребляемой для получения целевого продукта, в химической индустрии приводит к получению химически активных продуктов или в биотехнологии – биологически активных продуктов, которые активно и неконтролируемо взаимодействуют с окружающей живой природой. Такие активные продукты взаимодействуют с живыми организмами как с упорядоченными системами и увеличивают скорость возрастания в них энтропии сверх естественных темпов, т. е. приводят к ускорению их дезорганизации.

Систематизируем теперь пути применения интердисциплинарных знаний и в технической деятельности, имеющие место при решении проблем экологии.

*Рассмотрим пути решения экологической проблемы в первую очередь относительно проблем химической технологии и биотехнологии, но в принципе всё сказанное ниже справедливо относительно любой производственно-технической деятельности человека.*

*Первый путь* – это использование, как уже отмечалось, неэнергоёмких технологий и – в качестве сырья и источника энергии – возобновляемых ресурсов. Во взаимодействиях химии и биотехнологии эта задача решается при утилизации возобновляемых растительных ресурсов – продуктов фотосинтеза – путём ферментативного или химического разложения их до сахаров.

*Второй путь* связан со взаимодействием химии и биотехнологии в сфере проблем основных технологических процессов. Здесь показательна современная тенденция проведения химических превращений с использованием ферментных систем в виде либо изолированных ферментов, либо ферментов, связанных с активностью живых клеток (микробиологическая трансформация). Такой подход позволяет и резко снизить удельное энергопотребление в технологическом процессе, и уменьшить удельное количество побочных продуктов в результате. С другой стороны, в биотехнологии химические методы позволяют проводить иммобилизацию ферментных систем и стабилизировать ферментативную активность тех или иных продуктов при денатурирующих воздействиях, что эквивалентно соответствующему увеличению производительности биотехнологического предприятия – производителя данных активных ферментных препаратов. Последнее эквивалентно уменьшению совокупного вредного воздействия данного производства в расчёте на удельную величину активности продукта. Таким образом, второй путь решения экологической проблемы связан с совершенствованием «экологичности» основного технологического процесса при получении полезного целевого продукта и повышением качества этого продукта во взаимодействиях химических и биотехнологических знаний.

*Третий путь* наиболее известен, он связан с нейтрализацией (инактивацией) вредных выбросов промышленных производств, т. е. с работой очистных систем. В этой части экологической проблемы происходит взаимодействие названных областей научно-технического знания при создании систем химической и биологической очистки, работа которых включает многие физико-химические и микробиологические взаимосвязанные процессы.

*Четвёртый путь* решения экологической проблемы, где роль химии и биотехнологии в их взаимодействиях также велика, – химическое и микробиологическое разрушение ксенобиотиков (чужеродных живым организмам соединений) непосредственно в окружающей среде. Речь идёт об искусственном введении в ту или иную экосистему химически или биохимически активных агентов (веществ, культур микроорганизмов) для восстановления естественных балансных процессов путём перевода ранее попавших в эту систему вредных веществ в неактивные продукты. Это относится, в частности, к таким

загрязняющим веществам, как углеводороды и их хлорпроизводные, ароматические соединения, пестициды, поверхностно-активные вещества и др.

Наконец, *пятый путь* решения экологической проблемы во взаимодействиях химии и биотехнологии – *получение фармацевтических продуктов, повышающих устойчивость живых организмов к воздействию вредных агентов* в окружающей среде естественного и техногенного происхождения (солнечного УФ-облучения, естественной и избыточной радиации, химических веществ токсического действия, биопродуктов, вызывающих патологические изменения и т.п.).

Дополнительным к названным выше следует назвать важное направление современной экологии – мониторинг окружающей среды, основой которого являются экспериментальные аналитические методы контроля, связанные, в первую очередь, с аналитическими методами химии и смежных областей, включая применение химических и биохимических сенсоров.

Как уже говорилось, по проблемам экологии существует громадное количество публикаций, в частности, отметим всё увеличивающийся объём философско-методологических исследований. Учитывая это обстоятельство, я ограничился только первым уровнем методологической рефлексии проблем, примыкающим, по существу, к специально-научному уровню: выделил и систематизировал основные предметные области приложения естественно-научных и технических знаний, получаемых при взаимодействии химии (подразумевая и химическую технологию) и биотехнологии (подразумевая все её базисные естественные науки).

*Философско-методологический анализ экологической проблемы показывает, что её следует рассматривать как необходимый этап эволюции Вселенной в целом. В связи с этим и правомерна научная постановка эсхатологической проблемы – старой проблемы с новыми интердисциплинарными средствами её решения.*

## Литература

1. Гоголь Н.В. Духовная проза. М.: Русская книга, 1992.
2. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 4. Ч. 1. С. 373–565.
3. Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. Л.: Изд. Ленинградск. ун-та, 1986.
4. Kurashov V.I. The Possibilities and Limitations of Scientific Knowledge: Old Problems and New View from the Principle of Counterreduction // Epistemological Problems of Sciences (in the works of Russian philosophers). М.: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 1993. P. 77–79.

5. *Kurashov V.I.* The Principle of Counter-reduction // Book of Abstracts of XIX World Congress of Philosophy (M., Russian Academy of Sciences). Vol. 210. Section 3.
6. *Курашов В.И.* Метафизика добра и зла и Земля как центр Вселенной // Космическое пространство в науке, философии и богословии: Материалы VII Междунар. семинара. СПб.: Международный фонд изучения проблем науки и богословия им. П.А. Флоренского, Международная ассоциация «Космос и философия» (Греция), 1994. С. 57–60.
7. *Курашов В.И.* Экология и эсхатология // Вопр. философии. 1995. № 3. С. 29–36. (*Kurashov V.I.* Ecology and Eschatology // Russian Studies in Philosophy, Winter 1998–99. Vol. 37, № 3. P. 8–19).
8. *Курашов В.И.* Познание природы в интеллектуальных коллизиях научных знаний: Научная мысль России на пути в XXI век. М.: Наука, 1995.
9. *Kurashov V.I.* A Poem About the Synthesis of Holism and Reductionism // *Курашов В.И.* Теоретическая и практическая философия в кратчайшем изложении. Казань: КГТУ, 2003. С. 95–124.
10. *Kurashov V., Elivanova N.* The Nature of Cosmic Order, its Main Levels, and Human Beings' Creative Mission in the Universe // The International Association «Cosmos & Philosophy» IXth International Congress (Sparta, Hellas, Greece, 10–14 September, 1997) IACP9. Abstracts. P. 13.
11. *Курашов В.И.* Prima Elementa научного познания. Казань: КГТУ, 1998.
12. *Курашов В.И.* Философия и российская ментальность. Казань: КГТУ, 1999.
13. *Курашов В.И.* Философия: Познание мира и феномены технологии. Казань: КГТУ, 2001.
14. *Курашов В.И.* Начала прагматической антропологии. М.: КДУ, 2007.
15. *Курашов В.И.* Начала философии науки. М.: КДУ, 2007.
16. *Курашов В.И.* История и философия химии. М.: КДУ, 2009.
17. *Курашов В.И.* Концепция антропологической соразмерности // Антропологическая соразмерность: Материалы Всероссийской научной конференции. Казань: КГТУ, 2009. С. 3–12.
18. *Курашов В.И.* Прогрессирующие проблемы современной культуры с точки зрения принципов антропологической соразмерности // Антропологическая соразмерность: 2-я Всероссийская научная конференция: Тезисы докладов. Казань: КГТУ, 2010. С. 3–4.
19. Антропологическая соразмерность: Сб. научных трудов /Отв. ред. В.И. Курашов. ГТУ, 2011.
20. *Курашов В.И.* История и философия медицины в контексте проблем антропологии. М.: КНИТУ, 2012.
21. *Митрополит Суражский Антоний.* Беседы о вере и Церкви. М.: СП Интербук, 1991.

В.И. Курашов

---

Экология и эсхатология: проблемы совокупного риска телесных, душевных и духовных заболеваний

22. Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. М.: Мир, 1990.
23. Поппер К.Р. Нищета историзма. М.: Изд. группа «Прогресс» VIA, 1993.
24. Слейбо У., Персонс Т. Общая химия. М.: Мир, 1979.
25. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 5 т. М.: Московский клуб, 1992. Т. 1.

---

## ЭКОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА: СВОБОДА ВОЛИ И ЭСХАТОЛОГИЯ

**П.Д. Тищенко**

заведующий сектором гуманитарных экспертиз и биоэтики  
Института философии РАН,  
профессор кафедры философской антропологии  
философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова,  
доктор философских наук



*Огюст Роден. Рука Господа. Ок. 1898.  
Музей Родена. Париж*

### **Цирк наизнанку**

Нарисуем в своём воображении картину – по длинному зарешечённому коридору на арену цирка выбегает группа дрессированных тигров. Дрессировщик, орудуя кнутом, рассаживает их на высокие тумбы. Смертельно опасный хищник, царь природы стоит на задних лапах! Публика, надёжно защищённая решёткой, восторженно переживает триумф власти человека над ужасающей звериной

натурой. Триумф приручения... Наглядный символ покорения человеком Природы.

Теперь нарисуем картинку очень похожую. Тот же зарешечённый коридор. Он тоже выводит на круглую зарешечённую площадку. Правда, на ней не тумбы, а ресторанные столики... Лет пятнадцать назад с группой коллег-философов путешествовал на прогулочном катере по одной из горных рек в штате Орегон (США). Катер причалил на небольшой пристани рядом с красивым рестораном. Спустившись с трапа, мы сразу оказались в длинном зарешечённом коридоре, по которому прошли к ресторану и поднялись на верхнюю террасу, которая своей круглой формой и столиками (как тигриными тумбами) напоминала манеж. Сходство усиливал высокий решётчатый забор, который надёжно отгораживал ресторан от леса. В лесу, за забором, мирно гуляло стадо оленей. На небольшом валуне замер знаменитый американский орёл, не обращающий никакого внимания на снующих и щебечущих повсюду пернатых сородичей. Совсем рядом с решёткой сустилось несколько зайцев. Официант сказал, что зимой к забору выходят волки...

Философов накормили прекрасно приготовленной бараниной. Но, главное, (в этом была «фишка» экскурсии) мы насладились видом дикой природы, надёжно защищённой решёткой от навязчивого энтузиазма её (природы) покорителей, который на протяжении тысячелетий выступал главным вектором человеческого прогресса. Всё напоминало цирк, только наизнанку. *В клетке сидел человек и выражал глубокое экологическое удовлетворение... Он сам от себя защитил дикую Природу решёткой. Звери без страха разглядывали его...*

### **Пейте воду, господа!**

Как-то глаз столкнулся с такой вот рекламой: «Кристалльно чистая родниковая вода из глубин русского бора, изготовленная по новейшим японским технологиям...»

Сначала мне она показалась смешной. Но потом подумал: в этом рок человека. Защищать природу он может, только покоряя её, производя в формах промышленного производства или рационального действия. Национальный парк, к примеру, это сложная фабрика, на которой работают сотни специалистов.

### **Смысл понятия «экология человека»**

Я понимаю под экологией человека сложную междисциплинарную область исследований и практической деятельности, которые связаны с попытками интегрального представления различных аспектов взаимоотношения человека, его популяций и человечества в целом

с живой и неживой природой, а так же *с собой и себе подобными как порождениями природы.*

В общий смысловой пучок это многообразие связей стягивает значение древнегреческого слова οἶκος (обиталище, дом, имущество), от которого произошёл термин «экология». В этом отношении взаимодействие человека с природой, самим собой и себе подобными предстаёт как процесс включения (за счёт преобразования) дикого в особый человеческий мир – его дом. Процесс *одомашнивания (доместикации)*. Причём «дом» человеческий не дан ему заранее. Одомашнивание одновременно – домостроительство. Разграничение на внутренний мир дома и внешний ему. На *чужое (дикое)* и *своё (домашнее)*. Различение и разграничение, источником которого на заре человеческой истории выступали соперничество внутри семьи за доминирующее положение (власть), война, охота и собирательство.

Подчеркну, одомашнивая природу и свои отношения с другими, человек *одомашнивает себя*. Карл Маркс считал, что самоустремлённость является самой характерной чертой человеческого действия. Для меня идея самоустремлённости человека выступает основанием для осмысления феномена одомашнивания и проблем экологии человека. Одомашнивая, к примеру, вепря и превращая его в свинью, человек в том же процессе одомашнивает себя как «дикое» существо, превращаясь в цивилизованного свинопаса. Жизнь животного задаёт пространственные, временные и смысловые параметры жизнедеятельности человеку. Кормить, поить, выгуливать, поддерживать чистоту, размножать, ухаживать за приплодом, резать, обрабатывать мясо и шкуру и т. д. и т. п. Осуществление всех этих простых действий представляет собой не просто контроль над животными, но и контроль над собой, над своим поведением. Пространственно-временное и символическое домостроительства, мерой которого является одомашниваемое существо (земля, свинья, коза, корова, овёс, пшеница и т. д. и т. п.), предполагает формирование из самого себя человека-умелого как индивида и социальной группы. Одомашнивая в процессе внутригруппового и межгруппового соперничества и войны других представителей Homo sapiens, человек одомашнивал своё животное существо в формах воина, властелина, подданного, раба и т. п.

И так же, как, одомашнивая диких животных, человек осуществлял отбор, формируя различные породы, *в том же самом процессе* формировались «породы» человека. Животные и растения и другие люди, *которых человек вводил в свой дом, «отбирали» в борьбе за выживание тех индивидов и те формы их социальной жизни, которые обеспечивали расширенное воспроизводство конкретных*

*одомашниваемых представителей дикой природы.* До сих пор повсеместно врагов называют зверями, подчёркивая их звериную сущность в зверствах, которые возможны лишь для одного известного зверя – самого человека. Формировались определённые типы индивидуальной жизнедеятельности и уклады совместной жизни (властитель, воин, земледелец, скотовод, ремесленник и т. д.).

Из сказанного можно сделать два следствия. Во-первых, одомашнивание представляет «двойную спираль» событий взаимоприспособления – человека и тех «субъектов» окружающей природы, которые становятся предметом его освоения. Аналогично, одомашнивая отношения с другими людьми (например, в формах рода, семьи, племени, государства или общества), он в этом же процессе одомашнивает своё «дикое существо», превращаясь в родственника, соплеменника, подданного, гражданина и т. д. Превращается в человека общественного, человека политического в широком значении этого слова. *Одомашнивание – это исполнение исторического предназначения человека, реализация его сущности, свободы.* Существенным элементом одомашнивания является формирование институтов как матриц памяти новых, одомашненных отношений.

Однако на пути исполнения своей миссии человек сталкивается с существенным препятствием – *природной избыточностью своего существа.* С невозможностью вместить рвущуюся через него энергию жизни в исторически ограниченные патерны представлений о самом себе. Поэтому фактически каждая культура имеет свои особые практики менеджмента феноменов, обусловленных избыточностью жизненной энергии. Современное государство реагирует на избыток жизненной энергии, развивая институты психиатрии, полиции и тюрем<sup>1</sup>. Общество формирует свои многообразные институты легальной, полуполициальной и нелегальной трансгрессии, включающие, помимо всего прочего, бунтарство толп (битвы болельщиков) и широкое применение алкоголя, наркотиков. *Происходит формирование и вращение в жизнь человеческих сообществ многообразных вариантов наркокультуры.* То обстоятельство, что одни наркотики легальны (как алкоголь), а другие нелегальны (марихуанна, опиум и т. п.), – результат исторической случайности.

### **Суть экологической проблемы**

Приведённая в начале статьи иллюстрация – скульптура Огюста Родена – выражает христианскую точку зрения на событие творе-

<sup>1</sup> Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Пер. с фр. И. Стаф под ред. В. Гайдамака. СПб.: Университетская книга, 1997; Фуко М. Надзирать и наказывать / Пер. с фр. В. Наумова под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem, 1999.

ния человека по образу и подобию Бога. На процесс доместикации, если мы встанем на светскую точку зрения. Правда, выражая известную идею, дополняет её другим смысловым планом. Дело в том, что рука Господа изваяна скульптором по образу и подобию своей руки. Руки мастера. Движение руки подвижно (извините за тавтологию) творческой энергией формообразования. Как образно выразился Роден, – освобождения глыбы мрамора от «всего лишнего». От того, что мастер выбрасывает в «отход»... Так считал Микеланджело, чьи слова повторил Роден. В свою очередь Родену вторил Маяковский: «Изводишь единого слова ради сотни тонн словесной руды...» На протяжении тысячелетий «отходы» как непредполагаемые, неконтролируемые и несущие опасность последствия практики одомашнивания природы и самого себя человеком оставались незамеченными. *Отходы – это результат избыточности природы в сравнении с тем ограниченным объёмом природных потенциалов, которые он может усвоить – одомашнить.*

*Суть экологической проблемы заключается в том, что реализация человеческой сущности в различных вариантах одомашнивания начинает обнаруживать в себе растущие угрозы его существованию.* Он лицом к лицу сталкивается со своими «отходами». Человек покорял природу, в которой видел источник угрозы своему существованию (как в медицине – вирусы или бактерии). Тем самым осуществлял своё историческое предназначение. Сегодня он всё чаще и чаще сталкивается с ситуациями, в которых ему приходится опознавать угрозу именно там, где раньше грезило спасительное – в научно обоснованной техногенной власти.

Научно-технический прогресс, создавая комфортное техногенное тело цивилизации, разрушает природную среду обитания и истощает невозобновляемые природные ресурсы (например, энергетические). Политический прогресс создаёт свои специфические «отходы» – непредполагаемые, неконтролируемые, несущие опасность последствия вполне эффективных, с точки зрения человека, решений и действий. «Покоритель» Природы с огромным трудом начал осознавать, что просто брать по праву победителя и не заботиться о благополучии «покорённой» Природы – значит ставить на кон собственное выживание.

Но экологически опасные отходы формируются не только промышленностью – практически любыми формами человеческой жизнедеятельности. Например, Аль-Каида – этот политический «отход» успешного противоборства США против СССР в Афганистане, созданный американскими спецслужбами, – стала для Америки и других стран одной из серьёзнейших угроз. Последние бунты во Франции и в Великобритании, материалом которых оказалась растущая из года

в год масса (точнее – толпа) молодых эмигрантов из стран Азии и Африки, возникли как отход социально ориентированного буржуазного сообщества. С точки зрения государственных институтов и выражающих доминирующие частные интересы общественных институций, можно и полезно использовать как для общего, так и частного блага дешёвую рабочую силу мигрантов и эмигрантов. Использовать (точнее – эксплуатировать) только с точки зрения их непосредственной прагматической полезности. Как дешёвую рабочую силу. Отбрасывая в отход всё, что касается самоосуществления каждого конкретного человека, представителя определённой культуры. Откупаясь от этих проблем социальными пособиями для тех, кто оказывается бесполезен. Тем самым огромнейшая жизненная энергия, заключённая в природе каждого человеческого существа, не получает культурной формы своей реализации. Накапливается в полукриминальных институтах, формируя базу социально опасных взрывов, бесчинств толпы. Сегодня отечественные политики порой злословят о беспорядках в Париже, Лондоне или Нью-Йорке, упуская, что масса социальных «отходов» (тех же мигрантов и эмигрантов) в собственной стране растёт, неуклонно приближаясь к критической.

В свою очередь совершенствование воспитательных и образовательных технологий формирует новые беспрецедентные возможности реализации новоевропейски понимаемой сущности человека, его *свободы воли как основной ценности*. Но именно в свободе воли таится, как будет показано ниже, самая мощная угроза не только отдельным людям и сообществам, но и человечеству в целом (как сообществу)...

### **Первый мысленный эксперимент – скалолаз и вертолёт**

Опасность отчуждения человека от самого себя (опасность потери смысла его существования) можно описать следующим мысленным экспериментом. Представьте себе скалолаза, который ценой невероятных усилий и риска для жизни покоряет вершину горы и тем самым исполняет своё человеческое предназначение. Вершина горы – это цель, насущно необходимая для его самоисполнения. К сожалению, ценность цели слишком часто загораживает ценность иных столь же необходимых условий для человеческой самореализации. Для того чтобы их, прячущиеся ценности, обнаружить, продолжим наш мысленный эксперимент. Представьте себе, что к скалолазу у подножья горы подходит вертолётчик и предлагает без риска и физических усилий за доступное вознаграждение быстро доставить его на вершину горы. Техника сулит помощь в реализации сокровенного желания альпиниста, причём реализации более быстрой и лёгкой за счёт того, что будет искусственно снято сопротивление горы. *Цель будет*

достигнута, но цена этого технического достижения – потеря смысла жизни скалолаза именно как скалолаза. Для сохранения смысла жизни нужно уметь ценить сопротивление реальности («горы» человеческой жизни).

Один из цивилизационных импульсов развития технологий как раз и связан с подобным рода замещением. Сопротивление внешних обстоятельств устраняется за счёт применения технологии. Сталкиваясь, к примеру, с такой проблемой, как эпидемия СПИДа, человечеству значительно легче и удобнее вкладывать огромные ресурсы в биотехнологические разработки новых лекарств и вакцин, чем, увидев «гору» моральных проблем, порождённых «сексуальной революцией», в себе, отважиться на тяжкий труд морального самосовершенствования. Честность, ответственность перед партнёром и верность – более надёжно защищают от СПИДа, чем новые вакцины. Опасность биотехнологического прогресса в мощном искушении: сталкиваясь с той или иной проблемой, человек, вместо того чтобы изменить себя и свой образ жизни, ищет технологическое решение этой проблемы. Экстремальной разновидностью универсального биотехнологического решения человеческих проблем являются наркотики. Вместо усилия в труде, спорте, любви или творчестве, которые способны приносить человеку счастье, он использует наркотик, делающий его счастливым без усилий – легко и всем доступным образом.

Иными словами, технологический прогресс не является благом самим по себе, не является ценностью. Он создаёт важные средства для достижения *благих целей* в медицине и сельском хозяйстве. Однако он же может продуцировать проблемы в том случае, если люди, заворожённые его достижениями, свои человеческие ситуации станут решать чисто технологическими средствами.

### **Человечество как шизосфера**

Деятельности человека, согласно Вернадскому, Леруа или Шардену, следует приписать некую геологическую, планетарную или даже космическую силу. Это фундаментальный тезис, с которым трудно не согласиться. Однако я полагаю, что реальностью этой силы, рвущейся к господству, выступает отнюдь не *ноосфера*, а *шизосфера*. Неопределённость и непредсказуемость действия этой силы и сопряжённый с ними глобальный риск будут расти с могуществом её локальных образующих компонент.

Человечество странная штука. В философии, когда речь заходит о смысле суждений о смерти или жизни индивидуального человека, нередко проводится такой мысленный эксперимент. Представим себе, что у нейро-физио-психологов появилась возможность полностью

перепрограммировать память человека. Стереть старую и записать в неё новую биографию. Будет ли человек N с новой биографией и прежним телом тем же самым? Сохранится ли в прежнем теле жизнь другого человека или перед нами будет не мистер N, а мистер M? Поскольку память – основа самоидентичности, то другая память – другая сажность, другой человек. N умер, а родился (возник) M.

Не так ли дело обстоит и с человечеством? Поскольку история постоянно «перепрограммирует» его память, то возникает экзистенциально значимая работа для историков – связать всю предшествующую череду рождающихся и умирающих тел биологического вида Homo sapiens в некую общую цепочку припоминаемых событий. Каждая эпоха делает это по-своему. *Поэтому человечество – это некоторое существо, у которого постоянно гибнет самоидентичность и которое, в усиллии припоминания и ожидания, постоянно её заново создаёт.* Его сущность множественна и нестабильна. Припоминая и ожидая, возникает *небывалое*. Узнаёт себя в предке лишь в той степени, в которой предварительно в предка инвестирует собственное самосознание. Время не просто протекает, но растекается. Погружённые в поток становления наука, искусство и иные формы духовного производства производят множества новых миров культуры с непредсказуемым (из другого, со-присутствующего или отбывшего мира) прошлым, настоящим и будущим.

Поэтому человечество *всегда было и будет размножающимся множеством человечеств* – достаточно замкнутых на себя пространств коммуникабельности (М.К. Мамардашвили), объединённых более или менее общей историей (памятью) и специфически раскрытым в неопределённость будущим. *Шизосферой*. Однако до второй половины XX века существовала иллюзия создания единого исторического нарратива (неважно, религиозного или научного). В современности как современности культурных миров утопическая идея единой исторической наррации (и, как следствие, – общечеловеческой идентичности) оттесняется на периферию. Человечество всё больше обнаруживает свою общность не в исторической памяти, а в биологических и технологических условиях своего существования. Не в духе и разуме, которые множатся и ссорятся быстрее, чем объединяются, а в природном и культурном теле. Мусульман и христиан куда больше объединяют общие гены, джипы, интернет, мобильные телефоны и автоматы Калашникова, чем общие сакральные припоминания.

### **Бессмертие или холокост?**

Гипотетически представим себе, что прогноз сторонников трансгуманизма – генетической переделки человеческого тела с тем, что-

бы обеспечить бессмертную жизнь его разума, вскоре оправдается. Генетики расшифруют механизмы старения и смерти, научатся отключать гены, ограничивающие жизнь человека. Однако станет ли человек бессмертным? Если природа перестанет быть источником его смерти, то останется другой источник, который стремительно набирает мощь вместе с ростом могущества человека. *Это его свободная воля, способность использовать достижения науки и техники против человека, создавая новые, более эффективные средства ведения войны, массового и индивидуального убийства, в том числе и используя достижения генетики и нанотехнологий.*

И в отличие от глупости, которая может стать предметом преобразования, свобода воли стать им без уничтожения сущности человеческого в человеке не может. Конечно, можно будет зомбировать каких-то людей, но должны будут остаться те, кто, оставшись свободными, будут контролировать этих других – неполноценных. И среди этих оставшихся, обладающих беспрецедентным могуществом, всегда найдутся те, кто, следуя неискоренимому стремлению к доминированию, захотят использовать его против себе подобных. И чем больше будет это могущество, тем легче будет уничтожить не только отдельных людей, но человечество в целом.

Не вечная жизнь, а угроза безжалостного самоуничтожения, эдакий всемирный холокост может оказаться перспективой человека в результате грандиозных достижений. *И основанием этой эсхатологии выступает идея свободной воли – судьбы новоевропейского человечества.*

В набирающем мощь движении за право человека на эвтаназию постепенно осваивается предпосылка будущего радикального разрешения проблем, встающих перед человечеством. Осваивается простая мысль – небытие может быть лучше бытия. Большая часть сторонников эвтаназии – атеисты или агностики. Ни в какой загробный мир не верят. Им смерть ничего не сулит или сулит лишь *ничто*. Ничто, которое в ситуации радикального экзистенциального выбора перевешивает ценность бытия как страдания. Как раньше поговаривали, количество переходит в качество...

Если человек обладает правом на эвтаназию, то почему им не обладает человечество? Учитывая шизосостояние человечества, этика автономного субъекта (основа идеи эвтаназии), конечно же, откажет последнему в праве решать за себя. Но так же, как сейчас за психиатрического пациента могут принимать решения его здоровые попечители, то и за человечество его судьбу вполне может решить некая «группа товарищей»...

И боли больше не будет, и мечущийся дух успокоится над безбрежной гладью слепого и немного бытия...

---

## АВТОПОЭЗИЯ: ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС КАК ПСЕВДОПРОБЛЕМА

**А.Н. Павленко**

руководитель исследовательской группы «Онтология»,  
ведущий научный сотрудник отдела «Логика и эпистемология»  
Института философии РАН,  
профессор философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова,  
профессор РУДН,  
доктор философских наук

### Введение

Проблема несоответствия *естественного* по своей природе человека и им же созданных *искусственных* условий собственного обитания получила в литературе название «экологическая проблема», а возникшая в связи с этим ситуация характеризуется – «экологический кризис». Для решения проблемы и преодоления кризиса созданы многочисленные международные организации, издаются тысячи периодических изданий, собираются конгрессы, пишутся воззвания и декларации. Между тем проблема до сих пор не только не решена, но, вполне возможно, во всей своей полноте ещё даже и не осознана, а кризис оказывается «удалённым» от своего преодоления сегодня ещё больше, чем это было на момент начала его осознания в 1960–1970-е годы.

В такой ситуации, с нашей точки зрения, роль философии должна сводиться не к составлению бесчисленных воззваний «о спасении природы» – *когда дом горит, поздно взывать к соблюдению противопожарной безопасности*, – а к трезвому и честному продумыванию истоков и следствий обнаруженной проблемы.

Дело философии – задавать «любые» вопросы и обнаруживать «любые» направления ответов на них, даже если даёт их не она сама. Другими словами, «экологическая проблема» интересна для философии не как проблема какой-то её (философии) прикладной части – придумали даже название «экософия», а, скорее, как проблема сугубо теоретическая, то есть как экологическая проблема сама по себе. Именно с философской точки зрения «экологическая проблема» представляет особый интерес, так как является частным случаем более общей проблемы – «искусственное – естественное» как таковое.

Основные задачи, которые мы ставим перед собой для теоретического решения указанной выше проблемы, будут заключаться в следующем: 1) необходимо рассмотреть и проанализировать *зависимость* «экологически ориентированных» и «экологически неориентированных» взглядов от определённого понимания этических и моральных ценностей, ведь «экологическая проблема» в её феноменальной части есть следствие определённых поведенческих реакций человека сообразно определённым ценностям; 2) обнаружение такой зависимости даст возможность выявить роль «*кризиса*» – неспособность старых этических ценностей управлять поведением человека в новых условиях: в эволюции человеческого рода в целом и в современной ситуации в особенности; 3) выявление роли «кризиса» как такового даст возможность выявить специфику современного кризиса – «кризиса экологического», то есть фактически позволит рассмотреть *превращения современного бытия* и его феноменальных следствий; 4) беспристрастный анализ основных тенденций превращения бытия покажет, что с *чисто теоретической точки зрения* допустимо говорить о таком решении экологической проблемы, которое предполагает не приведение «среды к человеку», а, наоборот, приведение «человека к среде».

Поэтому в настоящей статье будет показано, что с чисто теоретической точки зрения решением «экологической проблемы» может оказаться не традиционно предлагаемое «возвращение цивилизации в естественное лоно», но альтернативное этому приведение человеком самого себя в искусственное состояние. Причём возможность такого «шага» в эволюции человеческого рода имеет сугубо онтологические корни. Средневековые схоласты полагали, что существует только то, что возможно, а возможно только то, что непротиворечиво. Следовательно, *всё, что непротиворечиво, может в принципе быть осуществлено – стать явлением бытия*. Мы покажем, что это положение справедливо и в решении экологической проблемы.

### **Экология через призму этики**

Итак, анализ современной экологической ситуации позволяет говорить о необходимости включения в него и этической компоненты, поскольку сами пути выхода из экологического кризиса предполагают выработку принципиально новых регулятивов поведения в условиях нового вызова, «брошенного» историей человечеству. Что мы обнаруживаем при ближайшем ознакомлении с экологической проблемой?

Например, по мысли А. Тойнби, человечество сегодня потеряло чёткие ориентиры и «не видит пути в будущее», его ожидают либо

«самокливидация», либо исчезновение личности в тоталитарном мировом режиме [1]. Гибель человека, поработанного техникой и утратившего духовную и нравственную самобытность, предрекали Л. Мамфорд, П. Гудмен и другие. Ныне «миллионы человеческих существ живут в тени тотальной катастрофы», – полагал Л. Мамфорд [2].

В условиях, когда человечеству грозит экологическая катастрофа, пессимистический подход оказывается по-своему «современен» и актуален. Более того, если мы вспомним сценарии натуралистического и социологического объяснения происхождения морали [3], то также увидим их поразительную «современность».

С чем связывает значительное большинство исследователей морали её происхождение? С переходом предчеловеческого стада из одного состояния в другое. Чем характеризовался такой переход, обусловивший «скачок» из доморального состояния – в *моральное*? В большинстве случаев с появлением *кризиса*. Приведём в качестве примера, пожалуй, самое «экзотическое» – с нашей точки зрения – объяснение, которое дают Ю. Бородай и его сторонники. Переход предчеловека к прямохождению характеризовался принципиальным изменением конфигурации внутренних органов женского организма, что привело к резкому увеличению смертности половозрелых самок во время родов и как следствие – к резкому увеличению числа самцов, оставшихся без удовлетворения своих естественных потребностей, вынужденных эти потребности и «обслуживающую» их энергию сублимировать в идеальную область [4]. Скорее всего, это объяснение столь же фантастично, сколь и красиво. Однако для нас в данном случае существенна не его правдоподобность, а фиксация им *кризиса*.

Мы тоже склоняемся к выводу, что *именно в состоянии кризиса* у человека, теперь – человечества, происходит высвобождение такой колоссальной внутренней энергии, совсем не обязательно сексуальной, но, скорее, духовно-телесной, которое и приводит к качественному скачку, как это происходит при любом открытии. Кризис – за счёт его «завязанности» на мобилизацию всех жизненных сил – в известном смысле «жизненно» необходим человеку, который сам стал человеком только благодаря некогда произошедшему кризису в природе. Являясь аномалией животного мира, так сказать, детищем кризиса, человек только и может себя воспроизводить как «совокупность ответов» на набор кризисов. *Гений человека, его отличие от остальных высших животных в том и состоит, что это вид, который буквально не знает – ни на рефлексорном, ни на психическом уровне, – как он ответит на очередной вызов окружающего мира, на кризис предыдущих с ним отношений*. В том числе и моральных. Его

ответ всегда носит непредсказуемо творческий характер. Именно такой кризисной ситуацией и характеризуется современное состояние человеческого общества.

### **Кризис как условие совершенствования человека**

Предшествующие двадцатому столетию этические учения в подавляющем большинстве случаев исходили из предпосылок, что при всей активности человека природа, её системы остаются неизменными. Из этого следовало, что действия, направленные на нечеловеческий мир, должны оставаться этически нейтральными. Вся традиционная европейская этика поэтому была *антропоцентрична*. Более того, этический императив замыкался на настоящем, то есть совершенно не распространялся на будущее. Ответом на изменившуюся ситуацию в мире и стало появление экологической этики (Environmental ethics – этики окружающей среды) [5].

Благодаря экологической этике в сферу нравственных отношений «человек–человек» включается новый ряд аспектов отношений «человек–природа». Означает ли это натурализацию оснований морали? С нашей точки зрения – нет. Дело в том, что мораль имеет социоприродную сущность и, следовательно, определяющие её критерии не могут быть только природными или только социальными. Таким образом, экологические регулятивы прочно входят в её фундамент.

Осознание потребности в экологической этике возникает на рубеже 1970-х. Что послужило пусковым механизмом к её появлению? Антропогенное загрязнение окружающей среды, истощение природных ресурсов, экспоненциальный рост численности населения планеты в конце века и многие другие причины. Названные процессы послужили основанием для неутешительного вывода: современное человечество оказалось в ситуации *кризиса*, а так как он носил явно выраженный экологический характер, то он и получил наименование «экологического кризиса».

Осознание экологической опасности послужило фундаментом масштабной дискуссии по экологической проблематике. Начало этим обсуждениям положила международная конференция по охране окружающей среды, созванная в 1968 году по линии ЮНЕСКО в Швеции (Стокгольм) [6]. В этом же году была создана организация под названием Римский клуб. Это изначально была международная общественная организация, призванная адекватно оценивать и осознавать особенности развития человечества как глобальной целостности в условиях научно-технической революции. Одним из инициаторов создания клуба и его лидером был итальянский экономист Аурелио Печчеи [7]. Существенным продуктом деятельности

Римского клуба были представленные им доклады, по форме и содержанию носящие экспертный анализ: «Пределы роста», «Человечество в поворотном пункте», «Цели человечества» и др. Какие реальные процессы послужили основой для создания Римского клуба, подготовки докладов и т. д.?

Эти процессы имеют многофакторную природу. Прежде всего, это повсеместное увеличение радиоактивного фона планеты (из-за развития атомной промышленности и энергетики), насыщение биосферы электромагнитными полями (из-за функционирования радио- и телестанций, дальних линий электропередач), загрязнение природной среды противостоящими ей по своей структуре многочисленными синтетическими веществами, отходами химических и др. производств. Например, за последние сто лет индустриального развития концентрация углекислого газа в атмосфере увеличилась на 15–20%, на 10–20% увеличилась запылённость атмосферы, на 7–10% снизилась освещённость Земли. Наметилась тенденция к уменьшению озонового слоя атмосферы [8]. С увеличением содержания углекислого газа возникла угроза изменения климата на планете. Так, если тенденция увеличения запылённости и концентрации углекислого газа сохранится, то возникнет угроза глобального «парникового эффекта», который в свою очередь может привести к повышению среднегодовой температуры на планете на 3–4 градуса и в конечном счёте к таянию ледников Арктики и Антарктики, а это приведёт к повышению уровня Мирового океана и радикальному изменению климата [9].

Испытания атомного, химического и бактериологического оружия несут с собой резкое увеличение числа хронических заболеваний, болезней, ставших спутниками техногенной цивилизации (инфаркт миокарда, гипертонические болезни, рак, инсульт и др.), появлению «экзотических болезней» и мутагенных феноменов. Совершенно чудовищные факты приводятся в материалах о посёлке Муслиумово на экологической конференции в Казани в 1996 году [10]. Мутагенные аномалии и изменения вызывают особенную тревогу, так как затрагивают сам фундамент человеческого рода – его генофонд. Если в 1930–1960-х годах в мире было зарегистрировано «всего» около 4% неполноценных новорождённых детей, то в 1970 году их было уже 6%, а в 1980 году – 10%. Сегодня этот показатель вырос ещё больше. Мы видим, что наблюдается устойчивый рост генетической деградации человечества. На обыденном языке это означает, что просто каждый десятый, а сегодня уже и каждый восьмой (в некоторых регионах планеты и шестой-пятый) ребёнок рождается неполноценным с физическими и психическими отклонениями [11].

Безусловно, этот перечень проблем можно было бы продолжать и далее. Однако нас в данном случае интересует не констатация

факта сама по себе и не анализ самой экологической проблематики, а те *онтологические причины, которые могут быть обнаружены при её анализе, поскольку выявление трансформации бытия человека и бытия окружающего мира только и может указать на трансформацию самой морали*. Однако, прежде чем приступить к рассмотрению положений самой экологической этики, зафиксируем существенные онтологические характеристики современного мира.

### **Превращения бытия**

Социальное и природное бытие современного человека (человека, существующего в условиях технотронной цивилизации) существенно отличается от социального и природного бытия человека, не только жившего в традиционном обществе, но и жившего в индустриальном обществе. Это проявилось в следующем:

А. *Социальное бытие современного человека характеризуется значительным повышением скорости и частоты коммуникации. Возникают реальные предпосылки для преодоления границ – государственных (идеи «Единой Европы», «Пакс Американа», «Евразии» и др.) и национальных (рост числа управляющих, контролирующих и регламентирующих межнациональных организаций (ООН, ЮНЕСКО, ПАСЕ, НАТО и др.), появление глобальных сетей коммуникации (интернет), резкое увеличение смешанных браков и т. д.) границ. Очертания человечества как «единого организма» становятся в связи с этим всё более отчётливыми и различимыми.*

Б. Природное (окружающее) бытие человека также характеризуется рядом существенных изменений. К числу таких изменений можно отнести как антропогенные, так и космогенные изменения.

I) Антропогенные изменения – загрязнение среды и незначительное, в масштабах истории Земли, изменение климатических условий – носят пока (!) локальный характер и не распространяются за пределы земной орбиты и околоземного пространства.

II) Космогенные изменения – предполагаемое изменение местоположения оси магнитного полюса Земли, дрейф материков, «раздувание» объёма Земли, возможное столкновение с крупными космическими телами (во всяком случае, осознание этого как реальной проблемы, грозящей всему человечеству), изменения в колебаниях солнечной активности и др. – носят объективный и не зависящий от человека нелокальный характер. Эти изменения также стимулируют существенную корректировку бытия человека и, главное, осознание им не только своего родового, но и космического единства. Эволюция Земли с человеком на ней включена в более универсальную эволюцию всей Вселенной.

Итак, зафиксировав узловые точки трансформации современного бытия, попытаемся задать несколько сопутствующих и провокативных вопросов, относящихся уже прямо к интересующей нас теме:

- может ли «индивидуальная польза» в современных условиях, как это было у родоначальников прагматизма и утилитаризма, быть основанием и критерием морали? Если нет, то
- может ли выступать таким основанием «общественная польза»?
- не является ли «польза» термином, вообще отжившим свой век в условиях угрозы человеческому роду, или правомерно утверждать, что «выживание в условиях кризиса, сокращение выбросов в атмосферу, прекращение ядерных испытаний, закрытие атомных станций и т. д. и т. п. полезно человечеству»?
- в этом случае справедливо задать вопрос: в каком смысле «полезно»?

Или, например, другая группа вопросов. Мораль есть совокупность регулятивов, регламентирующих *внутрипопуляционные человеческие отношения*. Это общее положение, с которым соглашаются практически все исследователи морали. То есть *сфера действия морали* – до недавнего времени это рассматривалось как само собой разумеющееся – распространяется только на индивидов внутри человеческой популяции. Однако экологическая проблематика поставила принципиально новую группу вопросов. Как понимать «ценность природных целостностей»? Они равновелики «человеку», ценностно выше его или, наоборот, ниже? Речь идёт по существу об онтологическом, а не только о моральном статусе «бытия человека» и статусе «бытия окружающего мира».

«Таким образом, – говорит В.Р. Бганба-Церера, – основная проблема экологической этики – должны ли её принципы основываться на признании независимой внутренней ценности природных целостностей, или эти ценности должны определяться в связи с человеком, его потребностями – на наш взгляд, должна решаться в пользу последней»[12]. В утверждении Бганбы-Цереры мы видим характерный антропоцентрический подход в понимании статуса человека в мире и бытии. С нашей точки зрения, это тот самый подход, который как раз и привёл современного человека к его экологическим проблемам. Однако в настоящий момент нас интересует другое. А именно то, как человек вынужден менять «систему отсчёта» в универсальной шкале ценностей. Мораль человека, его представления о ценностях вынуждены «раздвинуться» до масштабов всего универсума, а сам человек вынужден «потесниться» в том доме, который он называет миром, то есть «обжитым им миром» – греческим «ойкосом». В известном смысле, экологический кризис есть не просто кризис энергоресурсов, загрязнения среды и т. д. *Экологиче-*

*ский кризис есть, прежде всего, кризис всей системы отношений человека к миру и природе, которая выстраивалась и формировалась ещё со времен титанов Возрождения, Рене Декарта и других представителей «Нового метода» обращения с природой. В настоящий момент следствия и результаты такого прагматического и утилитарного отношения привели к совершенно явным и очевидным отрицательным (для естественного человека) фактам, с которыми спорить невозможно.*

Человек оказался перед дилеммой: «либо он должен измениться – и как отдельная личность и как частица человеческого сообщества, – либо ему суждено исчезнуть с лица Земли»[13]. Таким образом, возникает вопрос: как изменяться?

### **Что значит «человеку следует измениться»?**

Золотников Н.Г. полагает, что необходимо реанимировать потребность в *эстетической компоненте* взаимоотношений «человек–природа», то есть необходимо «вернуть» *природе её особую духовную и эстетическую ценность* [14].

Однако следует иметь в виду, что нравственные принципы, как и эстетические нормы, не являются врождёнными, а вырабатываются в процессе социальной деятельности людей, в контексте развития материальной и духовной культуры в целом. Для античной формы организации социального опыта было характерно приведение всех сторон жизни к *естественному*. Своеобразным регулятивом была максима: «живи сообразно природе, Космосу». Природа (Космос) выступала как эталон гармонии и порядка, поэтому и жизнь в соответствии с закономерностями природы (Космоса) считалась мудростью. Платон в «Государстве» изображает стройную фигуру общественного устройства, уподобляя её строению Космоса. Для того чтобы полноценно существовать, то есть отправлять все жизненно необходимые функции – производить потомство, воевать, доказывать теоремы, посещать театр, строить богам святилища и т. д., – обществу требовался избыточный продукт, это вечное условие и вечный спутник всякой культуры. Что же явилось источником избыточного продукта, в котором весь окружающий человека мир обожествлён, то есть находится под патронажем богов разного ранга. Из истории мы знаем, что человек – под «человеком» в данном случае мы будем понимать «Человека как родовое существо» – нашёл «резерв» в самом себе, то есть античный (доантичный) человек сделал самого себя источником избыточного продукта. Путь, который был выбран, известен: сначала патриархальное, а затем и классическое рабство.

Схема отношения человека с внешним миром в античности была следующей:

**Схема I.**

- 1) Среда .....человек
- 2) Среда – цель ..... человек – средство

-----  
Человек превращает самого себя в орудие выживания (рабство человека)

С точки зрения обсуждаемой проблемы – экологической – мы вынуждены сделать следующий вывод: античность (древние культуры) вообще не сталкивались с «экологической проблемой» в её современном понимании, то есть *античная культура была экологически чистой* [15].

Пришедшее на смену поздней античности Средневековье с его опорой на Библию принесло совершенно другое понимание взаимоотношений человека с природой. Иудео-христианская традиция противопоставляла, с одной стороны, дух человека – его телу, а с другой стороны, благословляла господство человека над всеми «живыми тварями». Так, например, в Книге Бытия сказано следующее: «И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над зверями, и над птицами, и над всяким скотом, и над всею землею...» (Быт. 1: 28). По мнению ряда специалистов по экологии [16], именно иудео-христианская доктрина взглядов подготовила приход новоевропейского опытно-прагматического естествознания, начавшего, в лице своих представителей, активный процесс «освоения», «овладения» природой с последующим «размножением» в ней. С одной стороны, иудаизм разобожествляет природу, с другой стороны, христианство запрещает античный источник приобретения избыточного продукта – отныне *«человек не может быть рабом человека»*, наоборот, теперь все люди рабы одного господина – Бога. Хотя прямая зависимость здесь усматривается не столь часто, внимание, как правило, обращается на другой момент: иудео-христианская традиция «освободила» природу от «пандемонизма», зависимости человека от стихийных природных сил, тем самым указав путь поиска нового источника избыточного продукта. Этим она подготовила возможность прихода опытного естествознания и техники, овладения природой и подчинения её человеку. Поэтому схема отношения человека и среды изменилась по отношению к античной радикально:

**Схема II.**

- 1) Среда .....человек
- 2) Среда – средство ..... человек – цель

Человек превращает среду в орудие выживания (рабство природы)

Здесь возникает естественный вопрос: почему же экологических проблем не возникло в эпоху господства христианства? Дело в том, что христианское отношение к природе было как бы переходным этапом от её античного обожествления к господству над ней. С одной стороны, христианство освободило человека от религиозно обусловленной боязни природы и дало ему основание думать, что природа отдана в его распоряжение Богом, с другой стороны, в христианстве не отвергалось положение, согласно которому всё, сотворённое Богом, совершенно и прекрасно, а сама природная гармония должна сдерживать её преобразование.

Однако здесь следует сделать существенную оговорку. Согласно положениям западной средневековой теологии, природные вещи должны были подчиняться человеку, а человек – Богу [17]. Согласно восточной патристической традиции (Григорий Нисский, Василий Великий, Афанасий Александрийский и др.), человек призван выполнить спасительную миссию не только по отношению к самому себе, своей душе, но, спасая себя, – спасти и распавшийся Космос, и саму падшую в первородном грехе природу. Таким образом, восточное христианство [18], а через его влияние и весь так называемый «русский космизм», были близки онтологической проблематике, подчас раздвигая «христианскую этику» до размеров «христианской онтологии». Главный и основной смысл этики каппадокийцев в том, что человек ответственен за всю природу. Спасая природу – он спасает и себя. Независимо от природы человек спастись не может. Другими словами, влияние греческой, эстетической в своей сущности, философии проявилось в том, что сугубо моральная проблема спасения – приведение очищенной души человека к Богу – была «раздвинута» за сугубо личностные рамки: спастись нужно себя вместе со всем миром. *В одиночку спастись невозможно* – таков безусловный вывод каппадокийцев [19].

И, наоборот, в эпоху, пришедшую на смену Средневековью, в период формирования капиталистических отношений и появления буржуазной морали, внимание начинает акцентироваться именно на тех иудео-христианских идеях, согласно которым «обладание» и «господство» являются ведущими типами отношения человека к природе. Установка господства над природой, как мы это уже показали выше, оказывает в этот период всё большее воздействие на расцвет машинного производства, развитие технического прогресса. В сочинениях Ф. Бэкона и др. авторов этой поры место «первородного греха Адама» занимает Прометей с его пафосом «нарушения» установленных богами законов, самостоятельно созидающего новый мир и человека в нём. «Новый органон» Бэкона – гимн созидательному труду человека, техническому прогрессу и развитию науки [20].

Именно индивидуальный, самоотверженный и преобразующий природу труд человека кладётся в основу протестантской этики. Таким образом, овладение силами природы и подчинение их потребностям человека оказываются главными велениями времени.

Призыв немецких романтиков (Шеллинга и др.) повернуться «лицом к природе» не был услышан и фактически потонул в океане индустриализации европейской цивилизации. Такое отношение к природе просуществовало вплоть до настоящего времени. Однако в наше время, как это было показано выше, происходит переосмысление оправданности такого отношения к природе (среде обитания). Употребляя внешнюю природу как средство существования и рассматривая её как источник избыточного продукта, человек с изумлением для себя обнаружил, что «природный резерв» не безграничен.

Кроме того, изменившаяся внешняя среда перестала соответствовать оставшемуся в своей сущности «естественному человеку». Какой сценарий выхода из тупика мог предложить человек в XX столетии? Мы знаем, что было предпринято несколько попыток (Россия, Германия, Китай, Вьетнам, Кампучия и др. страны) с целью накопления человеко-природных ресурсов (богатств) через возвращение к Схеме I.

Все эти попытки, как показала реальная история, оказались в новых (современных) условиях неэффективными и проигрывали в области накопления человеко-природных ресурсов тем формам организации общества, в которых интенсивно продолжала культивироваться Схема II.

Однако к 70-м годам XX столетия стало очевидно – доказательством этому может служить появление обращений Римского клуба, – что необратимые изменения внешней среды буквально толкают сторонников Схемы II к фактическому отказу от неё. Какой вывод они делают? Или точнее – какой выход предлагается европейским рационализмом в современных условиях?

С нашей точки зрения, в рассуждениях представителей этого подхода присутствует следующая схема:

### **Схема III.**

- 1) Человек естественный – среда естественная
- 2) Человек естественный – среда искусственная

Новоевропейский рационализм в лице своих представителей обнаруживает, что современный человек «задыхается», «отравляется», «видоизменяется», «заболевает» сопутствующими европейской цивилизации явлениями, болезнями и т. д. Первая реакция, возника-

ющая у него, – изменить окружающую среду таким образом, чтобы она вернулась к положению:

1) Человек естественный – среда естественная

Однако ничего, кроме «экологической риторики», из этого не получилось. Весьма показателен в этом отношении пример «очищения стран золотого миллиарда» от отходов и мусора за счёт возникшей специализации некоторых африканских стран на его переработке. *Другими словами – в замкнутой экологической системе не существует экологически чистых технологий.* Надежда на создание таких технологий (автотрофных систем и т. д.) оказалась обыкновенным блефом.

Общий вывод, который делает «новоевропейский рационализм» в такой ситуации, состоит в следующем: следует изменять не «искусственную среду», возвращая её к состоянию «среда естественная», а наоборот, привести человека из «состояния естественного» в «состояние искусственное». Таким образом делается *бросок к новому источнику существования, которым становится природа самого человека, а Схема III приобретает законченное выражение:*

3) Человек искусственный – среда искусственная

Итак, ещё раз напомним, в чём заключается сущность «экологической проблемы». Она заключается в «несоответствии *естественного* по своей природе человека и им же созданных *искусственных* условий собственного обитания». Но, согласно Схеме III, оказывается, что *между искусственным в своей сущности человеком и искусственной в своей сущности средой никакого противоречия нет.* Следовательно, если эта схема окажется реалистической, то и «экологический кризис в условиях господства её осуществления окажется не проблемой, а *псевдопроблемой.* Человек встанет – а он уже встанет – на путь не просто самопорождения, а на путь самоконструирования – самотворения – «автопоэзии».

Таким образом, мы увидели, что превращение бытия открывает новый горизонт перед человечеством, доселе невиданный, но и совершенно непредсказуемый. Оказывается, что самим бытием не запрещено создание – сотворение искусственно сконструированного человеком же человека. Конечно, в данном случае речь идёт о чисто теоретической модели, которая, однако, вполне может получить реальное воплощение.

### **Вынужденные итоги**

*Главный вывод* заключается в том, что существует *реально и объективно* такое решение «экологической проблемы», которое альтернативно господствующему – «спасению природы от экологической катастрофы». Для «человека искусственного» нынешняя экологиче-

ская ситуация вовсе не характеризуется термином «экологический кризис». Для искусственного человека это вообще не кризис, а нормальная ситуация. *Искусственное для искусственного – «естественно».*

*Вспомогательные выводы:*

- 1) Современный исследователь – если он честный исследователь – вынужден признать парадоксальный вывод, что *античное рабство оказалось экологически чистым, а новоевропейский гуманизм оказался экологически грязным.*
- 2) Новоевропейский человек предпринял значительные усилия по «овладению» и «конструированию» внешней по отношению к себе природы, однако, обнаружив исчерпаемость её ресурсов, он обращает свои усилия на конструирование своей собственной природы. Другими словами, объектом «обладания» стала сама *человеческая природа.*
- 3) Изменение онтологического статуса человека неминуемо приведёт к изменению его моральных и этических ориентаций. В связи с этим может возникнуть целая группа непростых вопросов. Что означает моральная норма для «человека искусственного»? Возникнет ли потребность в формировании «искусственной морали» для искусственного в своей сущности человека? Каков будет регулятивный статус «искусственных моральных норм»? Многие вопросы уже сегодня не являются праздными, так как мы оказываемся современниками переходного состояния человечества со многими переходными (но уже искусственными) ценностями. Например, этична ли эвтаназия? Для естественного человека она противоестественна, чудовищна и рассматривается как «узаконенное убийство», а для *искусственного человека она не просто этична, она абсолютно необходима*, так как даже многолетние растения, дающие по несколько урожаев, рано или поздно «сознательно» заменяются на другие. Проблема регулирования численности населения и т. д. Другими словами, бытие современного человека, претерпев радикальные изменения, объективно привело к необходимости изменений и в сфере нравственности. Онтологические предпосылки, формирующие новый тип морального поведения человека, прямо указывают на зависимость «типа морали» от «данного бытия», зависимость этики от онтологии. И было бы чрезвычайно близоруко не понимать происходящих изменений в онтологической сфере.

У нас нет полной уверенности в том, что история с человеком будет стопроцентно развиваться именно так, как было предложено в описанном выше сценарии. В конце концов, в этой дизъюнкции могут быть не два члена, а гораздо больше: человек или вернёт

искусственную в своей основе цивилизацию в природное лоно, или изменит себя до искусственного состояния, или исчезнут вместе и цивилизация и человек, или... и т. д. В подтверждение такой проблемности изложенной нами позиции приведём в заключение два достаточно серьёзных аргумента, один из которых говорит убедительное «за», а другой убедительное «против» возникновения искусственного человека.

*Аргумент 1.* («за») Согласно одной из гипотез, такой продукт природы, как нефть, имеет органическое происхождение, то есть он возник вследствие разложения живых организмов. Это означает – для того чтобы в земной коре сформировались современные нефтеносные слои, в древности, на протяжении сотен миллионов лет должны были рождаться, жить и умирать, превращаясь в нефть, триллионы и триллионы живых организмов, каждое из которых проживало свою неповторимую жизнь. Если же учесть, что единственным живым существом, которому понадобилась нефть для его воспроизводства, является человек, то возникает «чудовищная диспропорция» – сотни миллионов и даже миллиарды лет эволюции природы ушли на то, чтобы обеспечить «всего лишь двести лет» человеческой цивилизации. Такая точка зрения далеко не безобидна. Дело в том, что подобное обращение со «смыслом» и «назначением» живой природы требует своего логического завершения: если за двести лет технической цивилизации заплачена такая колоссальная цена, то возникает естественный вопрос: а не является ли и сам человек таким же точно «подготовительным средством – материалом» для будущей более совершенной формы жизни в общей эволюции природы?

*Аргумент 2.* («против») Создание искусственного, точнее – сконструированного человека тем не менее имеет одно существенное препятствие. Дело в том, что человек, как конструктор, уже научился складывать из «кубиков-генов» организмы животных, правда пока несовершенных (плохая выживаемость и т. д.). Едва ли можно сомневаться в том, что в настоящее время уже идут полным ходом исследования по конструированию человека. Однако на пути конструкторов неминуемо встанет вопрос [21]: обладает ли человек всей необходимой информацией о том, что он собирается создавать? Объяснение этого можно дать, обратившись к принципу, который мы называем *Принципом превосходства создателя*. Поясним. Представим, что человек хочет создать искусственный интеллект. Сделать это он может, только опираясь на знания о собственном интеллекте. Однако свой собственный интеллект человек *сам не создавал*, а получил его в «готовом виде» – как способность – от природы (Бога). Следовательно, мы вправе допустить, что *природа (Бог) обладала*

и обладает о человеческом интеллекте большей информацией, чем сам человек. Если это допущение верно, то человек, что называется «по определению», никогда не создаст и не сможет создать интеллект, равный своему собственному, просто потому, что он не владеет всей информацией, которая была в распоряжении создателя его собственного интеллекта. *В интеллекте человека был, есть и всегда будет такой «довесок», который ему самому в познании недоступен.*

Другими словами, любое создаваемое человеком творение обязательно должно быть ниже его по организации. Природа (Бог), словно бы предвидя возможные шалости своего чада, наделила его «коротким умом» и «короткими руками», что бы он, не дай Бог, чего-нибудь не натворил. Если приведённые аргументы верны, то *искусственный человек в «полном объёме» никогда не будет создан.* В этой связи *открытие* Курта Гёделя («теорема о неполноте») приобретает не только математический, но эпохальный смысл.

Итак, мы видим, что обсуждение экологической проблемы ставит значительно больше вопросов, чем даёт вразумительных ответов. Но именно поэтому она и представляет интерес для философии.

### Примечания

1. *Toynbee A.* Surviving the Future. L., 1971. P. 154.
2. *Mumford L.* Myth of the Mashine. N.Y., 1970. P. 75.
3. См.: *Dowkins R.* The Selfish Gene. Oxford, 1976; *Gammer J.* The Permissive Society. L., 1971; *Gert B.* Morality. A New Justification of the Moral Rules. N.Y., Oxford, 1988; *Hamilton W.D.*, The Genetical Evolution of Social Behavior // The Journal of Theoretical Biology. 1964. № 7.; *Hill Th.E.* Contemporary ethical Theories N.Y., 1960; *Hoshii I.* The World of Sex. Vol.4 // Sex in Ethics and Law. Woodchurch: Kent, 1987; *Lorenz K.* Das sogenannte Bose. Zur Naturgeschichte der Agression. Wien, 1965; *Lumsden Ch.I. Wilson E.O.* Genes, Mind and Culture. The Coevolutionary Process. Harvard, 1981; *MacIntyre A.* After Virtue: A Study in Moral Philosophy. Univ. of Notre Dame, 1984; *Mumford L.* Myth of the Mashine. N.Y., 1970; The Sociobiological Debate: Readings on the Ethical and Scientific Issues Concerning Sociobiology. N.Y., 1978; Sociology and Human Nature: An Interdisciplinary Critique and Defense. San Francisco, 1978; *Trivers R.I.* The evolution of Reciprocal Altruism // Sociology and Human Nature: An Interdisciplinary Critique and Defense. San Francisco, 1978; *Wilson E.O.* Sociobiology: The New Synthesis. Cambridge, 1975.
4. Финал этой почти детективной истории Бородай описывает так: «Другими словами, здесь возникает такая ситуация, которая могла разрешиться либо неизбежной гибелью вида в результате взаимного истребления самцов (судьба австралопитеков), либо... образованием у них способности преодолевать половой инстинкт, «переключать»

- энергию этого инстинкта на иные непосредственно не связанные с реальной сексуальной сферой виды деятельности – сублимация. Для существа, овладевшего такой способностью (навыками идеальной сублимации), это означало бы преодоление собственного естества, преодоление собственной биологической природы – скачок в новое сверхбиологическое качество. Это означало бы рождение сознания...» *Бородай Ю.М.* От фантазии к реальности (Происхождение нравственности). М.: ИФ РАН, 1995. С. 207–208.
5. См.: *Hargrove E.C.* Foundations of Enviromental Ethics. New Jersey, 1989.
  6. См.: *Колдуэл Л.К.*, Международная политика по охране окружающей среды // Курьер ЮНЕСКО. 1973. Январь.
  7. *Печчеи А.* Человеческие качества. М., 1980.
  8. *Израэль Ю.А.* Экология и контроль состояния природной среды. Л., 1984. С. 41.
  9. *Фёдоров Е.К.* Экологический кризис и социальный прогресс. М., 1977. С. 59.
  10. См.: *Пашнина Г.К.* О посёлке Муслюмово Челябинской области // На путях к духовно-экологической ситуации (Евразийский проект). Казань, 1996. С. 109–110.
  11. См.: *Дубинин Н.П.* Очерки о генетике. М., 1985. С. 85–90.
  12. *Бганба-Церера В.Р.* Становление экологической этики: проблемы и перспективы., М., 1992. С. 4.
  13. *Печчеи А.* Человеческие качества. С. 215.
  14. Там же.
  15. Справедливости ради нужно обратить внимание на аргумент ряда историков о том, что упадок античных городов-полисов был связан с обеднением травяного покрытия принадлежащих им угодий, вызванного чрезмерным увеличением поголовья домашнего скота, а, следовательно, и с наступлением «первого» экологического кризиса в истории человечества. Однако следует иметь в виду, во-первых, что современный экологический кризис связан с угрозой существования всему человечеству, тогда как о чём-то подобном в античности говорить не приходится; во-вторых, источники существования античных полисов не сводились к одному овцеводству. С другой стороны, нельзя же в самом деле причиной гибели Римской империи называть употребление свинцовой посуды.
  16. См., напр.: *White L.* The Historical Roots of our Ecological Crisis // Ecology and Religion in History. N.Y. P. 15–30.
  17. См.: *Александров Р.И., Смольянов А.В.* Экология и мораль. М., 1961. С. 15.
  18. Любопытно, что на подобное отличие указывает и Л. Вейт. См.: *White L.* The Historical Roots of our Ecological Crisis // Ecology and Religion in History. N.Y. P. 25–26.

19. См.: *Несмелов В.*, Догматическая система св. Григория Нисского. Казань, 1898.
20. *Бэкон Ф.* Соч.: В 2 т. М., 1972. Т. 2. С. 487–527.
21. О применении такого типа ограничений в биологии см.: *Паршин А.Н.* Теорема Геделя // ВФ. 2000. № 6.

---

## ЭКОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА ИЛИ ЭКОЛОГИЯ НОМО SAPIENS?

### С.В. Чебанов

профессор кафедры математической лингвистики  
филологического факультета  
Санкт-Петербургского государственного университета,  
руководитель семинара по биогерменевтике  
Петербургского лингвистического общества,  
доктор филологических наук

В одной из предыдущих работ мною были рассмотрены некоторые проблемы взаимодействия христианства и экологии [23. С. 344–350]. Специфика проблем экологии человека при этом не обсуждалась. Теперь предстоит заняться этим вопросом.

Для того, чтобы очертить указанный предмет, необходимо разобраться в каждом из соединяемых понятий.

### Экология и её предмет

Экология (от греч. ойкос + логос – букв. домоведение) – термин, введённый Эрнстом Геккелем в 1866 году для обозначения того раздела биологии, который занимается взаимоотношениями живого организма с окружающей средой.

Экология каждого организма может быть разделена на аутоэкологию, рассматривающую отношения этого организма с абиогенными компонентами окружающей среды (в идеализированном предположении, что в окружающей среде существует только один организм), и синэкологию, исследующую отношения данного организма с другими организмами.

Аутоэкология оперирует такими категориями, как *динамика численности популяций*, *их продуктивность* – по биомассе, энергии. В рамках аутоэкологии можно рассматривать *адаптации* организма к *абиотическим факторам* и т. д.

Синэкология занимается взаимоотношениями организма с другими организмами. Кроме характеристик, принятых в аутоэкологии, совместное рассмотрение которых для сосуществующих популяций разных организмов может дать интересные результаты для понимания природы этих организмов и их роли в сообществах, синэкология

оперирует собственными категориями. Таковыми будут, во-первых, *пищевые цепи* – последовательности, в которых организмы поедают друг друга, на основании чего можно построить типологию организмов по месту в таких цепях (продуценты, первичные и вторичные консументы, редуценты). Во-вторых, можно рассматривать как соотношение биомасс организмов в разных звеньях пищевых цепей (*пирамида биомасс*), так и динамику биомасс во времени. Далее синэкология оперирует такими понятиями, как *круговорот* (в общем случае, спирали) тех или иных веществ, циркуляция энергии в биоценозе. Рассмотрение динамики вещества и энергии, свойственных данному сообществу, позволяет использовать идеологию балансовых расчётов и основанное на ней представление о равновесии (энергетическом, ресурсном и т. д.).

К области синэкологии относится и изучение сообществ организмов разных уровней – *консорциев, синузий, биоценозов, биогеоценозов, биосферы* в целом.

Экология занимается изучением не только синхронического состояния организмов и биоценозов, но и их динамикой. При этом обнаруживается, что биоценозы при фиксированных географических условиях (а они могут меняться в зависимости от планетарных изменений климата, геологических процессов, антропогенных воздействий и т. д.) закономерно сменяют во времени друг друга, что позволяет проследить *сукцессионную серию* биоценозов на данной территории. Обычно сукцессионные ряды замкнуты и через определённое время на данной территории восстанавливается исходный биоценозов.

Занимается экология и закономерностями *распределения биоценозов в ландшафте (катенами)*, изменениями биоценозов (*филоценогенезами*) [6] и глобальными изменениями биосферы в геологической истории.

### **Экология и охрана природы**

Никакими *ценностными категориями* экология не оперирует – биоценоз или биосфера данной геологической эпохи не может быть плохой или хорошей, совершенной или безобразной [1]. Это отличает экологию от охраны природы – деятельности, которая направлена на поддержание состояния природы, *привычного* для той или иной группы населения.

Некоторые пересечения экологических и природоохранных представлений однако есть. Так, например, биоценозы могут характеризоваться *индексами разнообразия*, и обычно достаточно высокое разнообразие свойственно тем биоценозам, которые склонен охранять человек. Однако, например, это не относится к пустынным биоценозам, которые, безусловно, являются ценностью

для обитающих в них племён. Можно говорить и о биологической оптимальности разнообразия, соответствующей устойчивому состоянию биоценоза.

Кроме этого, биоценозы могут характеризоваться эффективностью протекающих в них процессов, продуктивностью биосинтезов в них, полнотой использования имеющихся ресурсов. Тогда оказывается, что природоохранная деятельность человека часто направлена на *высокопродуктивные* биоценозы. Однако и здесь нет однозначности. Так, в целом *человечество приспособлено к существованию в условиях ледникового периода* с развитием высокопродуктивных тропических лесов только в экваториальном поясе. Распространение тропического климата на всей планете (например, вследствие парникового эффекта) обеспечит высокую продуктивность всех биоценозов, что, однако, предполагает уничтожение большей части обитаемой суши, прежде всего в умеренном поясе, в котором сосредоточены основные центры цивилизации.

Таким образом, экология и охрана природы, экологическая и природоохранная оптимальность – вещи достаточно разные [17. С. 73–77; 7. С. 1–16; 28. С. 22–23].

### **Человек и *Homo sapiens***

Обычно указанные обозначения рассматриваются как синонимы (лишь несколько различающиеся риторически), обозначающие одни и те же представления. Однако они могут рассматриваться и как нетождественные. На это, например, обращает внимание и покойный Г.П. Щедровицкий в своей неопубликованной статье под названием «О функционировании человека в структуре вида *Homo sapiens*». При этом *биологический вид *Homo sapiens** рассматривается как субстрат, на котором может оптимальным образом реализоваться психическая, социальная, культурная и духовная сущность человека. Но это допускает и существование каких-то неоптимальных, неполных вариантов реализаций человека на других биологических субстратах.

Во-первых, можно говорить о процессе, который следовало бы назвать деантропизацией или *десапиентизацией гоминид*, включая и *Homo sapiens*. Как ни прискорбно и ни страшно говорить об этом, но, видимо, такой процесс имеет место тогда, когда речь идёт о серьёзной патологии соматики *Homo sapiens* – генетических (прежде всего, мутагенных) и тератогенных (например, под действием алкоголя) аномалиях детёнышей, например, об отсутствии у них не только мозга, но и головы или о какой-нибудь органической аномалии биохимии нервной системы. В некоторых случаях такие существа (в особенности в клинических условиях) могут достаточно долго жить. Но есть ли основания называть их людьми? Могут

ли они рассчитывать на спасение души как люди? Может ли кто-нибудь стать их крёстными родителями с полным исполнением своих обязательств? Все эти вопросы открыты, но, по крайней мере, в социокультурном и правовом аспекте они рассматриваться как люди не могут.

С другой стороны, можно говорить о сапиентизации негоминид. Это касается, прежде всего, млекопитающих и птиц, но также и остальных позвоночных и даже членистоногих и моллюсков (головоногих) – они поддаются дрессировке и тем самым обретают форму поведения, адекватную человеческому обществу (и даже конкретной этнической культуре).

Кроме того, можно говорить и о таких аспектах сапиентизации, как особенности поведения животных, сопровождающих человека. Так, воробьи или ласточки достаточно хорошо «знают» особенности хозяйственной деятельности человека и его повседневной жизни, а синицы даже овладевают навыком открывать тетрапаковские пакеты с молоком. Некоторые следы сапиентизации удаётся усмотреть и в голосовом поведении птиц-пересмешников – попугаев, скворцов.

Особым случаем являются домашние животные, которые вообще могут перенимать достаточно многие стереотипы человеческого поведения, в качестве реципиента пользоваться человеческой речью. Особо следует отметить и возможность овладения высшими гоминидами языком глухонемых с сохранением грамматических особенностей национальных языков (исследования Гарднеров).

Наконец, появляются данные о том, что не человек приручил домашних животных, а некоторые виды животных сами «пришли» к человеку, использование образа жизни которого явилось для них формой адаптивной стратегии поведения [32].

В этом же контексте можно вспомнить и о христианских представлениях о том, что человек обязан проявлять душеспасительную активность по отношению к животным точно так же, как он ответственен за их демонизацию. Весьма наглядно это проявляется в том, как характер собаки отражает характер её хозяев, проявляясь то в особой свирепости, то в кротости животного.

Таким образом, о человеке и *Homo sapiens* можно и нужно говорить по-разному. Подобное различие можно сформулировать и в категориях православной традиции, воспользовавшись представлениями св. Григория Паламы [9].

Св. Григорий Палама различал два проявления жизни – жизнь по сущности (жизнь души) и жизнь по действию. Жизнью по сущности обладают ангелы и человек, жизнь по действию имеют люди и животные, для того чтобы «оживотворять соединённое с ними земляное

тело»; ангелы же не имеют «земляного тела» и, следовательно, не имеют жизни, его оживотворяющей. Схематически это можно представить следующим образом:

	животные	человек	ангелы
<b>жизнь по сущности</b>	–	+	+
<b>жизнь по действию</b>	+	+	–

*Homo sapiens* в этом аспекте является всего лишь одним из животных и обладает только жизнью по действию.

### **Биология человека – не биология *Homo sapiens***

На основании подобных различий можно говорить о различии биологии (частью которой является и экология) *Homo sapiens* и человека [19. С. 6–7].

Грубо говоря, биология *Homo sapiens* – это просто биология одного из видов млекопитающих, с характеристиками, свойственными как всем представителям данного таксона, так и обладающими некоторой видовой спецификой. Биология же человека – это биологические особенности того существа, которое данной культурой рассматривается как человек.

Вопрос различения этих двух биологий был бы довольно прост, если бы характеристики биологии каждого из живых существ были бы некоторыми константами. В действительности же речь идёт о соотношении двух спектров полиморфизма биологических характеристик. При этом обнаруживаются следующие их особенности.

Полиморфизм биологии *Homo sapiens* весьма значителен и в очень большой мере пересекается с полиморфизмом других живых существ. Более того, если вспомнить представления С.В. Мейена о рефренах [15. С. 75–77] – полиморфических множествах, которые повторяются в разных таксонах, то оказывается, что по любому признаку биология *Homo sapiens* укладывается в полиморфический ряд других приматов, млекопитающих, позвоночных и т. д. На биохимическом же уровне вообще можно говорить об универсализме организации очень больших групп (всех гетеротрофных эукариот, всех эукариот, всех организмов вообще и т. д.). Тогда становится понятным, почему при ветеринарном подходе к лечебной деятельности можно испытывать лекарства на морских свинках, учить врачей на материале вскрытия лягушек или, как предлагала одна этически озабоченная медицинская дама, публиковать данные опытов, проведённых в фашистских концлагерях, как полученные на свиньях (физиология свиней и *Homo sapiens* очень сходна в некоторых отношениях).

Таким образом, полиморфизм биологии *Homo sapiens* входит в полиморфизм остальных животных.

Биологический полиморфизм человека устроен иначе.

Во-первых, в тех случаях, которые можно обсуждать в сопоставимых категориях, он несколько смещён относительно полиморфизма *Homo sapiens*. Так, например, для людей свойственен более узкий спектр температур, воспринимаемых как оптимальные, социально нормирован более узкий спектр физических нагрузок. Напротив, некоторые виды духовных практик (йога) или спортивных занятий определяют расширение значения физиологических характеристик, рассматриваемых как нормальные.

Порою явные зоологические аномалии (например, ранняя слепота у одного из племён, живущих в долине Ганга, из-за недостатка витамина А, при том, что по религиозным соображениям они едят только морковь после многочасовой варки, полностью разрушающей витамин А, или деформация костей стопы у китайок) могут стать социальной нормой для человека.

Наконец, здесь следует отметить и необозримое возрастание полиморфизма человека, возникающее за счёт того, что современные достижения медицины дают возможность выживать индивидам с различными типами патологии (врождённой и приобретённой). Принципиально можно представить себе аналогичное возрастание степени полиморфизма у других зоологических и ботанических видов (у домашних животных и растений это и имеет место быть; видимо, это надо рассматривать как проявление сапиентизации негоминид), но его границы кончаются там, где речь идёт о постоянном обслуживании протезов самим пациентом.

Во-вторых, можно говорить о некоторых принципиально новых аспектах полиморфизма человека. Так, например, человек начинает изменять морфологию своего тела – производятся различные надрезы на поверхности тела, делаются дополнительные отверстия в ушах, носу, щеках, обрезается крайняя плоть, мошонка, малые половые губы или клитор, удаляется одна из молочных желёз, используются колодки, кринолины, корсеты или специальные виды бинтования для деформации костей стопы, таза, позвоночника, черепа и т. д., не говоря уже о пластических операциях или операциях, связанных со сменой пола.

Кроме того, человек начинает потреблять явные яды не только для целей лечения или какого-то специализированного использования (например, решения задач психотехники), но и для повседневного пищевого или стимулирующего использования. К некоторым из них (например, антигенам, содержащимся в картофеле и других паслёновых) он адаптируется, к токсическому воздействию других

возникает привыкание и даже биохимическая зависимость (например, к табаку или алкоголю). Принципиально такие же изменения могут происходить и с другими животными при тех же обстоятельствах (и с некоторым происходят – так, например, известны собаки-алкоголики), но это уже следствие доместикиции. Ведущая же роль в таких процессах принадлежит именно человеческому сознанию.

Наконец, человек бреется, стрижётся, занимается эпиляцией, делает татуировки, что, в числе прочего, наряду с серьгами, носовыми кольцами или специальными стельками, влияет на акупунктурную систему.

Совершенно особым средством изменения биологии человека является одежда – она изменяет характер терморегуляции, определяет неспецифическое пережатие сосудов и массаж (в том числе точек акупунктуры), изменяет условия доступа воздуха и воды, определяет характер микрофлоры и т. д.

Неслучайно поэтому К. Линней [13], который впервые включил человека в систему животного царства, в описание человека и его рас вводит характеристики одежды (как и способ политического управления и вооружения) – это именно человеческие (а не зооантропидные) характеристики биологии.

Итак, можно констатировать, что зоологический полиморфизм *Homo sapiens* весьма широк, но укладывается в рефрены полиморфизма гоминид в целом, а также всех приматов и шире – млекопитающих. Полиморфизм человека же предполагает наличие многих форм, свойственных полиморфизму *Homo sapiens*, но исключает некоторые из них (например, сопряжённые со значительными органическими нарушениями мозга), а к тому же открывает совершенно новые аспекты полиморфизма, связанные со спектром физиологических состояний и особенностей тела, формируемых под воздействием сознания. При этом для полиморфизма одежды как одного из компонентов таких особенностей тела построены даже рефрены [11; 12; 26. С. 25–40].

Тем самым можно утверждать, что биология *Homo sapiens* связана с изучением первого спектра полиморфизма, а биология человека – второго.

При этом можно говорить, что в основе и первого, и второго аспектов полиморфизма лежит один и тот же набор элементарных морфофункциональных структур, из которых на месте «собирается» тот или иной вариант биологии. Подобно тому, как биология *Homo sapiens* приобретает определённость путём вырезания из рефрена полиморфизма фрагмента, свойственного той или иной популяции, биология человека обретает определённость для того или иного этнокультурного типа. В некоторых случаях на одном и том же материале (например,

в зонах совместного проживания и смешения) можно провести оба типа анализов и тогда оценить степень их несовпадения.

Итак, биология *Homo sapiens* – один из разделов зоологии, в то время как биология человека более нетривиально соотносится со сложившимися разделами биологии. По зоологии *Homo sapiens* существуют устоявшиеся руководства (естественно, под другими названиями) [21], биология человека практически не осознана как самостоятельный предмет, а поэтому систематических работ по ней не существует. Отрывочные сведения по биологии человека можно найти в работах по культурной антропологии, истории медицины, социологии и т. д. [2; 5; 16; 18; 33; 34]. При этом особенностью этого материала является не только его полная несистематизированность и отрывочность, но и сомнительность и необработанность – факты не отделены от мнений и даже предрассудков, предания и былички от традиционных концепций, предвзятые мнения и научный скептицизм от парадигмальных шор и т. д.

Надо также зафиксировать согласие нынешних граждан на зоологический подход к ним как к живым существам, причём, как это видно на примере Линнея, такая позиция определяется не какими-то передержками в представлениях биологов, а особенностями общественного сознания, благодаря которым населению хочется сознавать себя зоологически. Соответственно, это население согласно на ветеринарный, а не медицинский подход к своему лечению в случае болезни<sup>1</sup>.

### **Экология человека и экология *Homo sapiens***

Поскольку экология является частью биологии, то соотношение экологии человека и экологии *Homo sapiens* должно быть таким же, как соотношение биологии человека и биологии *Homo sapiens*. Однако сделать такое утверждение довольно сложно хотя бы потому, что их предметы также не различены, а к тому же достаточно расплывчато даже то, что можно было бы отнести к экологии *Homo sapiens*.

То, что ныне в *профессиональных* (не публицистических) работах относится к *биологии человека*, охватывает такие проблемы, как изучение экологической ситуации в городах, исследование последствий хозяйственной деятельности, оценке степени благоприятности среды обитания и т. д. Иногда такие публикации содержат весьма специализированную информацию по эпидемиологии, медицинской статистике, тератологии, мутабельности (в том числе индуцированной) *Homo sapiens* и сопутствующих ему микроорганизмов и т. п. Ка-

<sup>1</sup> Чебанов С.В. О различении моделей лечебных практик // В перспективе культурологии: повседневность, язык, общество. М., Академический проект, 2005. С. 329–367.

залось бы, это вполне профессиональный, приемлемый для эколога, материал. Однако, за такими сухими выкладками частенько следуют какие-нибудь вполне «публицистические» сентенции, в которых явно выражены ценностные ориентации. При этом тем не менее не эксплицируются основания для таких ценностных суждений, которые, по существу, призваны лишь законсервировать привычное положение дел.

Таким образом, даже в этих – лучших по своей вразумительности – работах, по сути дела, имеет место беспорядочное смешение совершенно разных позиций: профессиональной позиции эколога и основанной на здравом смысле позиции носителя обыденного сознания<sup>2</sup>.

В той мере, в которой в данных работах представлена позиция эколога, она *de facto* является позицией зоологической. Привносимые же обыденным сознанием ценностные ориентации в явном виде содержат то или иное представление о *природе человека* – психической, социокультурной или даже духовной. Рефлексия подобных представлений является основанием для смещения интересов экологов за пределы экологии как раздела биологии. При этом можно отметить, по крайней мере, два направления таких смещений.

Первое из них явно представлено в телевизионной рекламе «Гринпис», в которой говорится о том, что после ядерной войны жизнь на Земле не погибнет – останутся более совершенные (экологически), чем человек, существа – низшие, прежде всего прокариотические, организмы (в первую очередь сине-зелёные водоросли). Тем самым осознаётся, что сохранение человека с его культурой – проблема не экологическая, что становится доступным и обыденному сознанию [14].

Второе заключается в расширении предмета экологии и рассуждениях об экологии культуры, экологии души или Духа и т. д., о чём будет сказано позже.

Достаточно проблематичным может показаться различение экологии человека и экологии *Homo sapiens*, если не принять изложенные основания их различения и утверждать, что, коль скоро производится рассмотрение экологических последствий производства артефактов (сельскохозяйственных культур, промышленных производств и изделий, жилищ, произведений искусства и т. д.), то это уже и есть биология человека (а не *Homo sapiens*). Но, продолжая эту логику, следует рассматривать в качестве биологии человека и биологию всех домашних животных и растений, а также грызунов,

<sup>2</sup> Анализ такого смешения профессиональных и обыденных представлений см., напр.: Кордонский С.Г. Циклы деятельности и идеальные объекты. М.: Пантори, 2001.

птиц и насекомых, сопутствующих ему и живущих в возведённых человеком сооружениях (т. е. всех организмов, которых касается процесс сапиентизации). Но, так или иначе, экологические процессы, связанные с артефактами, – примечательная черта как экологии *Homo sapiens*, так и экологии человека. Тем не менее представляется целесообразным различать и даже противопоставлять их. При этом биология человека предполагает рассмотрение биологии такого существа, которое пользуется артефактами по-человечески, а не по-звериному. Примером последнего будет, скажем, использование храма в качестве курятника (ситуация обычная в Советском Союзе).

Небезынтересно задуматься и над другим вопросом: а какова экология человека как духовного существа? [4] Этот вопрос не лишён смысла. В этом случае удастся покрыть практически все смыслы, вкладываемые в понятие «экология» (включая экологию культуры, души, Духа). Однако очевидно, что в этом случае, несмотря на то что будут использоваться категории и аппарат традиционной экологии, обсуждать придётся сюжеты совершенно не свойственные стандартной биологической экологии. Хотя при этом можно попытаться рассмотреть особенности экологии людей разных вероисповеданий, тем не менее имеющийся для этого материал крайне фрагментарен даже по сравнению с данными по биологии человека, отличной от биологии *Homo sapiens*<sup>3</sup>.

### **Экологии двуногих без перьев**

Итак, можно говорить, по крайней мере, о трёх типах экологии тех, кого, следуя Платону, можно назвать двуногими без перьев, – экологии *Homo sapiens*, экологии человека и экологии человека как духовного существа.

Эти три типа экологии дополняют и проясняют друг друга, хотя и разработаны в несопоставимо разной степени: экология *Homo sapiens* наиболее разработана как раздел зоологии, экология человека весьма фрагментарна, а экология духовного человека вообще представлена какими-то отрывочными сведениями. Такая несопоставимость материала, а кроме того, неуместность здесь сколько-либо систематического изложения зоологической экологии *Homo sapiens* определяет то, что далее будет рассмотрено несколько проблем экологии *Homo sapiens* в сопоставлении с экологией человека, и там, где это будет уместно, такое сопоставление будет дополнено данными по духовной экологии человека. Некоторые из приводимых

<sup>3</sup> Подробнее см.: Чебанов С.В. Блюдо как культурно-нормативный способ потребления пищи: роль ритуала и экологические последствия // Страницы: богословие, культура, образование. 2010. № 14(3). М.: ББИ. С. 421–448.

соображений при этом могут показаться чудовищными для эколога, да и биолога вообще, но суть обсуждаемого предмета требует высказать их.

*Некоторые проблемы экологии двуногих без перьев*

*Положение в трофической цепи.* С экологической точки зрения *Homo sapiens* является универсальным, в значительной мере вторичным консументом. Это означает, что *Homo sapiens* питается другими живыми существами, в том числе теми, которые, в свою очередь, едят других живых существ. Более того, двуногие без перьев являются и конечным консументом – их никто не ест в заметных количествах, а их трупы лишь разлагаются редуцентами. Таким образом, экология *Homo sapiens* находится в конце пищевой цепи на вершине пирамиды биомасс, так что численность его популяции не очень велика по сравнению с теми, кого он ест. В силу же нахождения в конце пищевой цепи анализ отходов жизнедеятельности *Homo sapiens* позволяет реконструировать состояние всей трофической цепи, что имеет очень большую ценность для диагностики состояния биоценоза. Но в силу тех же обстоятельств *Homo sapiens* является конечным потребителем и всех токсических веществ, которые накопились по всей пищевой цепи, оказываясь, таким образом, весьма уязвимым. Человечивание помогает уклоняться от включения в такие цепи, концентрация токсинов в которых особенно велика, а аскетическая практика одухотворённого человека вроде бы позволяет и нейтрализовать такие токсины.

Человек меняет структуру пищевых цепей, в которые включён *Homo sapiens*. Так, он начинает заниматься растениеводством и животноводством, что создаёт дополнительные петли в пищевой цепи. Благодаря животноводству он в большой мере становится преимущественно вторичным плотоядным консументом, удаляясь от в основном растительной диеты высших гоминид.

Изменяет характер пищевых цепей и каннибализм. Только он обеспечивает ощутимое поедание двуногих без перьев. Однако в истории последних тысячелетий наблюдается некоторое ограничение, по крайней мере, признания каннибализма как нравственной и социальной нормы. В этом можно усмотреть одно из немногих проявлений нравственного прогресса. Примечательно, что отказ от каннибализма – факт чисто нравственный, не имеющий биологических предпосылок, поскольку тело человека, в отличие от тел некоторых других животных, не содержит специальных веществ – антиканниболитов, являющихся ядами для своих сородичей.

Напротив, духовно-мистические практики предписывают укорочение пищевой цепи, будь то рекомендации потребления первичных

консументов – акрид или даже ограничение питания только растительными продуктами, то есть продуцентами. При этом, согласно преданию, некоторые праведники, будучи младенцами, даже отказывались по средам и пятницам от грудного материнского молока.

*Homo sapiens* является практически универсальным консументом, то есть может поедать почти все растения и почти всех животных. Человек же существенно ограничивает круг поедаемых им организмов. При этом пищевые предписания и запреты носят этнокультурный и религиозный характер. В некоторых случаях за ними стоят вполне понятные экологические, фенологические, географические и прочие естественно-научные основания, в других прояснить их природу удаётся только на основании довольно сложных культурно-типологических реконструкций [20. С. 234–298], некоторые вообще остаются непостижимыми [10].

У человека существует ещё один тип пищевых ограничений – ограничения не только на потребляемые продукты, но и на форму потребления этих продуктов. Те или иные продукты потребляются в определённой культуре в виде *блюдов*, которые к тому же должны потребляться культурно-нормативными способами [25. С. 23–24; 22. С. 201–227]<sup>4</sup>. В противном случае вполне высококачественные продукты подлежат уничтожению или используются низшими сословиями.

Экологически такая ситуация весьма примечательна. Дело в том, что такое более тонкое «нарезание» пищевого ресурса обеспечивает в конечном счёте более полное его использование. Благодаря этому появляется большое количество пищевых отходов, которые служат пищей не только для домашних животных, но и животных, сопутствующих человеку, – домашних грызунов и насекомых, воробьёв и одичавших голубей и т. д. В известной мере это обеспечивает сосуществование разных социальных и культурных групп самих людей.

Эта ситуация имеет и ещё одно измерение. Дело в том, что среди биологических атрибутов человека можно выделить несколько групп по их «аподиктичности». *Нужды* – самый жёсткий тип необходимости. Неудовлетворённость нужд несовместима с биологической жизнью. Именно нужды удовлетворяются в столь экстремальных условиях, что в них приходится забывать о большинстве значимых для человека социокультурных нормативов (есть объедки или мышей, спать в навозе, носить одежду противоположного пола и т. д.). *Потребности* – социально нормативный способ реализации нужд и могут быть биологически неоптимальными (например, во многих странах к числу потребностей относится потребность в табаке, более

<sup>4</sup> См. также: Чебанов С.В. Блюдо как культурно-нормативный способ потребления пищи: роль ритуала и экологические последствия.

того, табак рассматривается как нужда в боевых условиях в армии наряду с водой и минимумом еды). *Желания* регулируются типологическими и групповыми нормативами, а их удовлетворение определяет степень психологического комфорта. *Прихоти* индивидуальны, и об их удовлетворении заботится сам человек или лица, интимно с ним связанные социовитальными отношениями [2; 22. С. 201–227].

С учётом этого можно сказать, что экология питания *Homo sapiens* адекватна только в отношении пищевых нужд. Потребности в еде, желания иметь ту или иную еду будут характеризовать экологию питания человека. Прихоти могут серьёзно рассматриваться либо в экологии человека, либо, при дополнительных обстоятельствах, в экологии духовного человека, но чаще с ними приходится встречаться у одичавшего человека, который лишён культуры и пресыщен, так что скорее может описываться в терминологии аномалий зоологической экологии питания. С другой стороны, потребление пищи в форме блюд предполагает ориентацию хотя бы на удовлетворение потребностей, а если такая возможность отсутствует и речь идёт об удовлетворении нужды в пище, то в действие вступают механизмы экологии *Homo sapiens*. В этом случае могут употребляться неправильно приготовленные или поданные блюда и объёдки.

*Голозойность питания.* Характеристикой экологии питания *Homo sapiens*, как и подавляющего числа всех животных, является наличие у него голозойного питания (свойственного большинству свободноживущих консументов). Голозойное питание представляет собой такой способ питания, при котором данное живое существо поглощает тело другого живого существа (растения или животного) или его части как некоторое твёрдое тело.

Альтернативами голозойному питанию является питание осмотическое, при котором всасываются готовые питательные вещества (что свойственно грибам и многим паразитам), и автотрофное питание (прежде всего, фотосинтез продуцентов), при котором органические вещества синтезируются из неорганических.

Осмотическое питание свойственно и двуногим без перьев (именно так питаются они, как и все остальные млекопитающие), так как они получают пищу через плаценту в утробе матери. Но у человека появляется ещё одна ситуация подобного питания – в случае внутривенного введения питательных растворов, что широко используется в лечебной практике, что, в числе прочего, требует и создания самостоятельной отрасли биомедицинской промышленности (новый класс артефактов). С точки зрения выстраивания пищевых цепей, этот способ питания скорее напоминает паразитизм или наружное пищеварение, сходное с пищеварением пауков. Примечательно при этом и то, что подобное же питание применяется и по отношению

к больным животным, что является ещё одним проявлением их сапигентизации (правда, пассивно-принудительной).

Значительно интереснее, прежде всего в духовном аспекте, другая возможность – обретение человеком автотрофности, в результате чего человек может оказаться в начале пищевой цепи и иметь возможность вообще никого не есть (даже продуцентов, как рекомендуется в аскетике). Определённым контрастом к этой тенденции будет то, что главное таинство христианства – евхаристия – предполагает именно голозойность питания человека.

Фантастические проекты, касающиеся этой сферы, предполагают, например, обретение человеком способности к фотосинтезу или какой-нибудь допускающей такую возможность эндосимбиоз. Но примечательнее другое – весьма отрывочные данные о физиологии аскетов (йогов) указывают на то, что вроде бы при некоторых типах мистических практик у них появляется возможность к связыванию атмосферного азота и углекислоты, т. е. речь идёт об обретении автотрофности человека. Оценивая достоверность таких сведений, следует принимать во внимание как принципиальную возможность существования таких процессов (что базируется на универсальности биохимической природы организмов), так и несоответствие общего типа обмена веществ высших животных автотрофному питанию. Но есть и другой способ объяснения подобных феноменов.

Дело в том, что ныне выясняется роль микроорганизмов, живущих в кишечнике и на коже двуногих без перьев, в синтезе ряда используемых ими веществ (например, витаминов, экзоферментов). Вполне возможно, что именно они и обеспечивают автотрофную феноменологию физиологии голозойного организма. Таким образом, речь идёт уже о синэкологии *Homo sapiens* и человека. Особенно показательна при этом роль микроорганизмов в пищеварении. В последние годы об это получены удивительные данные. Так, в кишечнике каждого человека обитает от 300 до 1000 видов бактерий, общей массой более килограмма<sup>5</sup>.

Этот материал делает наглядным, что же представляет собой экология питания человека: существуют неосознаваемые этнокультурные механизмы поддержания нормы пищеварения – использование тех или иных заквасок для кисломолочных продуктов, вина, пива, хлеба и т. д., которые определяются культурными традициями отдельных общин (причём часто с экзогамными браками), а не универсальными биологическими механизмами популяций *Homo sapiens*.

<sup>5</sup> Sears CL. A dynamic partnership: Celebrating our gut flora // *Anaerobe*. Vol. 11. Iss. 5. 2005. P. 247–251.

Экологические последствия этого – бесспорный предмет экологии человека (а не *Homo sapiens*).

*Экология погребения.* Положение двуногих без перьев в пищевой цепи как конечных консументов акцентируется и тем, что человеку свойственно хоронить своих покойников. Тем самым они не становятся добычей трупоедов – зверей и птиц, а действительно оказываются субстратом непосредственно для редуцентов.

Очень интересным экологически является наличие тех или иных форм погребальных обрядов. Сожжение трупов с последующим рассеянием или захоронением праха, захоронение трупа на кладбище или в доме – всё это значительно влияет на характер деятельности редуцентов. Сами кладбища являются особыми урочищами со своеобразной экологией. В частности, кладбища могут быть и резервуаром болезнетворных для человека микроорганизмов (в случае захоронения покойников, страдавших инфекционными заболеваниями).

Особый вопрос – выбор кладбищенских растений, что, по-видимому, связано с тонкими вопросами посмертного существования покойных.

Примечательно, что у остальных животных чего-либо похожего на кладбища нет. Исключение составляют лишь африканские слоны, хотя природа скоплений их останков может быть иной. Таким образом, экология погребения – вопрос экологии именно человека, причём имеющий и явно духовные аспекты.

Обращает внимание на себя и представление (безотносительно к его справедливости) о нетленности мощей как свидетельстве их святости. Если согласиться с этим и учесть обсуждавшуюся интенцию отказа от голозойного питания, то вырисовывается очень интересный экологический портрет праведника – автотроф с нетленными мощами. Это предельное сокращение трофической цепи, которое можно сопоставить только с сохранением растений в ископаемом состоянии, например папоротникообразных в каменноугольный период. Однако абсолютизировать этот образ не следует – уста человека духовного оскверняются не тем, что входит, а тем, что выходит из них (ср. Мф. 9: 14–19, Лк. 2: 18–22 и др.), а нетленность мощей – вовсе не существенный признак святости.

*Динамика численности популяции.* Весьма интересным является вопрос и о динамике численности популяции. Имеющиеся данные позволяют говорить о неуклонном увеличении населения Земли на протяжении всей более чем миллионлетней истории человечества. Несмотря на то, что этот рост не был монотонным, сопровождался временными уменьшениями численности населения, тем не менее уровень, вокруг которого происходит колебание численности, так и не стабилизируется, а всё повышается (в самые последние годы,

по мнению демографов, появились признаки приближения такой стабилизации – *А.В. Баранов*, устн. сообщ.). Для эколога это знак того, что за таким ростом должно последовать взрывообразное сокращение численности популяции. Возможно, именно это обстоятельство и является неосознанным основанием распространения эсхатологических представлений.

Тем не менее в демографической динамике можно проследить цикличность, свойственную динамике численности популяций других организмов. Наиболее наглядным механизмом циклической регуляции численности популяции является наличие хищников или иных естественных врагов. Однако, как говорилось, двуногие без перьев являются концом трофической цепи и их никто не ест. Поэтому их численность регулируется преимущественно паразитами и патогенными организмами. И действительно, массовые эпидемии вносили свой значительный вклад в регуляцию численности населения, по крайней мере, до второй половины XIX века. Успешная же борьба с ними, в особенности после появления антибиотиков в 40-е годы XX века, определили взрывной характер роста популяции, так что за последние немногим более чем полувека население Земли возросло в пять раз.

Однако биологам известно, что у различных организмов существуют какие-нибудь реакции на возрастание плотности популяции выше определённого уровня (как и на уменьшение ниже критического), приводящие к оптимизации плотности популяции. Поэтому из общеэкологических соображений можно ожидать появления, к примеру, 4–5 видов микроорганизмов, которые будут неспецифическим образом регулировать плотность популяции. И такие организмы, по-видимому, и обнаружили себя – это возбудители СПИДа и бешенства коров. Появились данные и об обнаружении ещё одного подобного возбудителя в Африке (одном из регионов Земли, где имеется заметный прирост населения). Сходство экологии этих эпидемий и ситуаций с Содомом и Гоморрой или легендарной Атлантидой постигается даже массовым сознанием.

Но не всё может быть объяснено такими очевидными экологическими моделями. Так, например, обращается внимание на необъяснимый рост численности населения Европы в первой четверти XVIII века, причём это рассматривается в широком культурном контексте таких событий, как становление европейского права (появление «О духе законов» Монтескье), изменение понимания природы живого организма или смена техники рисования [36. С. 155–181]. Таким образом, вопрос о динамике численности населения вводится в сферу культурных явлений и проявляет свою принадлежность к экологии именно человека.

Совершенно очевидна именно человеческая природа попыток регулирования численности населения как отдельных территорий, так и Земли в целом. Предлагаемые способы, однако, могут быть проранжированы по возвышенности – от механических контрацептивов до женского образования. Последнее оказывается столь эффективным с точки зрения сокращения рождаемости, что встаёт вопрос об исчезновении европейского населения даже в Европе. И здесь уместно вспомнить о поощрении чадорождения религиозным сознанием, которое, казалось бы, входит в противоречие с насущными демографическими проблемами. Однако такое сознание ориентировано скорее не на современный евро-американский стандарт потребления, а на обсуждавшийся выше образ человека-папоротника, экологическая нагрузка которого (объём потребляемых индивидом, популяцией или сообществом ресурсов и порождаемых в результате их деятельности веществ и изменений обстановок, которые требуют нейтрализации другими компонентами биоценозов) на биосферу несоизмеримо ниже. Так возникает реальная оппозиция экологии численности человека душевного и человека духовного.

*Другие вопросы экологии двуногих без перьев.* С тем чтобы более полно оценить предмет экологии человека, можно перечислить ещё ряд вопросов, относящихся к этой области. При этом придётся ограничиться лишь краткими комментариями, построенными по уже использованной схеме: зоологическая специфика экологии *Homo sapiens*, отличие от неё экологии человека, особенности экологии, прослеживающиеся у человека духовного (там, где это уместно).

*Глобализация экологических процессов* – экология локальных популяций *Homo sapiens* сменяется глобальной экологией человека. В частности:

- Сложился мировой рынок сельскохозяйственной продукции, в результате чего происходит глобальная циркуляция большинства паразитов и возбудителей болезней сельскохозяйственных культур, так что продукты, произведённые в одной части мира, могут быть аллергенами для населения другой части мира.
- Глобальные миграции населения обеспечивают глобальный характер эпидемий человека и домашних животных, глобальное распространение микроорганизмов, сорняков и других сопутствующих человеку организмов.
- Подвижность населения и распространение смешанных браков и внебрачных половых контактов практически исключает возможность существования географически изолированных популяций, так что можно говорить об известном уровне глобальной панмиксии.

- Глобализация экономики позволяет перераспределять экологическую нагрузку по регионам мира. Так, развитые страны мира активно занимаются природоохранной деятельностью на своей территории, перенося экологическую нагрузку на малоразвитые страны, при том, что экологическая нагрузка, создаваемая даже европейским младенцем, в несколько раз больше, чем африканским.
- Глобализация экологической нагрузки является основанием для того, чтобы говорить не столько об экологии *Homo sapiens*, сколько об экологии ноосферы – экологии человечества. Одухотворение человечества позволяет говорить о духовных аспектах глобальной экологии.

### **Экология хозяйственной деятельности человека**

Сама по себе хозяйственная деятельность – достояние человека. Говоря об её экологических аспектах, можно выделить следующие, преимущественно синэкологические, процессы:

- Преобразования биоценозов в результате создания поселений, строительства предприятий, разработки полезных ископаемых и т. д.
- Экологические последствия деятельности предприятий, такие как поглощение кислорода, выбросы отходов, рассеивание тепла, выделяемого в процессе производства. При этом не следует полагать, что даже с человеческой точки зрения такие последствия только негативные, а к тому же надо помнить о том, что порою эти последствия могут быть весьма нетривиальными. Так, например, основным источником избыточного по сравнению с дыханием кислорода (помимо болот) является деревообрабатывающая промышленность – пущенная в дело древесина не требует кислорода на своё разложение.
- Повышение концентрации тех или иных веществ выше ПДК как следствие хозяйственной деятельности (в промышленности, при использовании удобрений, гербицидов, инсектицидов и т. д.). Такое состояние оказывается принципиально преодолимым, поскольку, как показывает опыт, для каждого вещества находится организм, чаще микроб, способный его нейтрализовать или разложить. Проблема заключается в наличии временных и финансовых ресурсов на селекцию и интродукцию соответствующих организмов.

В некоторых случаях характер и достоверность негативных влияний на экологию таких веществ весьма проблематичны. Так, сомнительна роль фреонов в разрушении озонового слоя атмосферы – скорее, дело здесь в изменении общего баланса

кислорода вследствие разрушения транспортными средствами покрова тундры, что создаёт преимущества для развития сине-зелёных водорослей, которые осуществляют фотосинтез без выделения кислорода.

- Негативные экологические последствия недальновидной интродукции и селекции организмов, такие как распространение кроликов в Австралии или повышение мутабельности микроорганизмов в результате непродуманного использования антибиотиков. (Желание предупредить нечто подобное является источником предложений моратория на геномную инженерию или озабоченности проблемой СПИДа – мутабельность ВИЧ может сделать его источником, например, воздушно-капельной инфекции, которая будет опасна для всего населения, а не только для распутников или сексуальных меньшинств).

Необходимо подчеркнуть, что значительные экологические перестройки не являются неизбежными последствиями хозяйственной деятельности человека или её высокой интенсивности. Антропогенные экологические катастрофы происходили и при низкой интенсивности хозяйственной деятельности в хрупких биоценозах (ср. антропогенную природу азиатских пустынь), но они не неизбежны и при интенсивном ведении хозяйства (например, в современном биодинамическом сельском хозяйстве)<sup>6</sup>. Построение хозяйства на духовных основаниях [3] призвано гармонизировать и экологическую ситуацию.

### **Экологические аспекты domestikации организмов**

Из числа многообразных экологических проблем domestikации можно выделить несколько:

- Возделывание сельскохозяйственных растений или содержание домашних животных создаёт для них условия, которые можно сопоставить с удовлетворением потребностей. Соответственно, возникают дополнительные экологические ниши, в которых формируется сорная флора и фауна, подверженные весьма быстрой коэволюции с человеком и, в особенности, с близкими к ним культивируемыми видами. В результате во-круг человека формируется ареал сопутствующих ему видов (сорняков злаков, грызунов, воробьёв и т. д.).
- Сельскохозяйственная деятельность нередко является источником деградации окружающих биоценозов – усиливая эрозию, увеличивая сапробность водоёмов, разрушая гнездовья и т. д.

<sup>6</sup> См.: Чебанов С.В. Нравственность и нажива в борьбе за посредничество между техникой и экологией // Наст. изд. С. 47–60; Тимофеев А., иер. Экологические катастрофы древних цивилизаций // Наст. изд. С. 327–337.

- Сугубо человеческой является селекция декоративных форм растений, птиц (напр., куриных, голубей), собак, кошек и т. д., что влечёт создание специальных отраслей экономики, которые, с одной стороны, позволяют заполнить некоторые свободные экологические ниши, а с другой – порою являются формой весьма расточительного использования экологических ресурсов.
- Человек может продвигать домашних животных по трофической цепи. Так, кошек частенько кормят преимущественно рыбой, которая замещает плоть теплокровных, что является определённой формой поста. Точно так же питание собак – тоже хищников! – можно значительно сдвинуть в сторону вегетарианства. В этом контексте вспоминается и введение в XIII веке Папой Римским постов для животных. Более того, соответствующее воспитание человеком животных позволяет достичь положения, при котором кошка будет спать с собакой, что прообразует существование животных в Эдеме. Напротив, селекция свирепых пород собак демонизирует их, а выведение боевых быков или петухов делает кровожадными травоядных и зерноядных.

Приведённый материал позволяет достаточно ясно представить себе, что есть предмет экологии человека, в чём её отличие от экологии *Homo sapiens*, как изменяет экологию человека его духовная жизнь. Теперь предстоит рассмотреть соотношение означенного предмета с некоторыми другими смежными сферами.

### **Предельные проблемы экологии человека**

В этом разделе будут рассмотрены некоторые проблемы соотношения экологии человека и общей экологии, которые вызывают наибольшую тревогу общественного сознания.

Первая из них – *проблема экологической безопасности человека*. К сожалению, говоря о ней, не всегда учитывают разные уровни проблемы.

Одно дело – неблагополучие среды по тем или иным параметрам. Если при этом речь идёт действительно об обоснованном вредоносном для здоровья человека действии тех или иных факторов (например, превышении ПДК тех или иных веществ или недопустимом уровне радиоактивности), то предмета для дискуссий нет и необходимости произвести очищение среды и ликвидировать источник загрязнения (обычно – но не всегда! – антропогенный).

Такого рода экологическое неблагополучие бывает источником болезней или сокращения продолжительности жизни единичных людей или их сообществ, иногда это вызывает наследственные заболевания, но обычно оно не является источником кризиса социокультурной

организации. При этом, однако, надо действительно реалистично оценивать уровень опасности и корректность её оценки, поскольку переоценка опасности может быть сама по себе травмирующим фактором (это один из феноменов экологии сознания – см. далее). Более того, по социально-экономическим причинам (снижению конкуренции, наличию компенсаций) зоны локальных экологических бедствий могут оказываться даже притягательными для определённой части населения (бедных, изгоев, переселенцев и т. д.).

Этот аспект экологической безопасности является основой *зелёного бизнеса* – производства экологически чистых продуктов. Эта отрасль экономики вторая по доходности после наркобизнеса и более доходна, чем торговля оружием. Вместе с тем целесообразность использования экологически чистых продуктов (не говоря об их реальном качестве) в экологически неблагоприятных ситуациях не всегда бесспорна. Поэтому частью зелёного бизнеса является *зелёный рэкет* – возбуждение у людей (как правило, некомпетентных) ощущения экологической опасности и поддержания у них состояния экологической озабоченности.

Другое дело – наличие устойчивого тренда экологических изменений, приводящее к смене привычной среды обитания данной человеческой общности. Анализ таких ситуаций показывает, что подобные изменения либо целенаправленно производятся людьми (в степи строится город или завод), и тогда ожидать чего-либо иного просто абсурдно, либо речь идёт о закономерной смене биоценозов в сукцессионном ряду.

Возникающие при этом у населения проблемы являются проблемами сознания, которое мыслит среду обитания как статическую, а не показателем экологического неблагополучия. Традиционное сознание нередко связывает такие изменения с вмешательством сверхъестественных сил (обычно негативными – карающими, предупреждающими, наставляющими). Более того, оказывается, что никакие антропогенные воздействия не в состоянии вызвать изменения последовательности биоценозов в сукцессионном ряду, хотя и могут повлиять на скорость протекания этого процесса. Поэтому дополнительные психологические проблемы сознания могут возникать при смене кинетических характеристик такого процесса [7. С. 1–16].

Часто подобные изменения среды обитания являются источником распада сложившихся моделей хозяйственной и культурной жизни, и хотя физического вымирания населения не происходит, в итоге имеет место исчезновение каких-то этнокультурных образований. При этом не выявляется сильной зависимости подобных преобразований от духовных ориентаций людей. Так, буддистские общины (экологичность которых любят подчёркивать некоторые западные

исследователи) переживают те же локальные экологические катастрофы, что и аврамитские (хотя, быть может, при большей плотности населения).

Третий тип преобразований – глобальные или крупные надрегиональные преобразования среды обитания, то, что обозначается ныне в англоязычной литературе как *Global changes*.

Несмотря на порою очень тревожное отношение к ним (глобальное потепление климата, усиление тектонической активности, накопление CO<sub>2</sub> в атмосфере и т. д.), все они укладываются в рамки колебаний соответствующих показателей в течение биосферно-атмосферно-гидросферно-стратисферно-тектонического цикла (БАГСТ-цикла), длительность которого порядка 100 млн лет близка Галактическому году. При этом очевидно, что не все сезоны Галактического года совместимы с жизнью человечества, по крайней мере в его привычном ныне виде. Так можно ли считать такие *Global changes* какими-то аномалиями экологии человека (а тем более *Homo sapiens*)?

Причиной таких изменений могут быть какие-то глобальные геологические процессы, космические влияния или вообще неизвестные силы. Возникает вопрос и о том, в какой мере человек может быть их источником. Отвечая на него, следует иметь в виду, что в распоряжении человечества до сих пор нет источников энергии, которые могут вызвать эффект такой силы, которая будет сопоставима с величиной колебания параметров в течение Галактического года. Однако непонятно, каковы могут быть последствия вызванных человеком изменений кинетических характеристик экологических процессов и не могут ли они быть источником *Global changes*. Если давать на него положительный ответ, можно прийти к выводу, что действительно человек может быть источником собственного самоуничтожения.

При этом, однако, также нужно сохранять изрядную долю рассудительности. Так, если ведутся действительно основательные разговоры об экологическом кризисе, то нужно помнить, что кризис – эта точка перелома в ходе болезни, за которой может последовать и исцеление, в отличие от катастрофы, которая такой возможности не предполагает. Кроме того, очень показательны то, что разговоры об экологическом кризисе идут на фоне блестящих эколого-демографических показателей состояния популяции – беспрецедентных роста численности населения, увеличения средней продолжительности жизни и снижения детской смертности.

Второй подобной проблемой экологии человека является то, что человек овладевает силами, которыми не в состоянии полностью управлять.

Наиболее древней и распространённой такой силой является *огонь*. Термическая обработка пищи, использование огня как средства дезинфекции, источника тепла для обогрева жилища и широчайшего спектра технологий имеют далеко идущие экологические последствия. Благодаря нему многие регионы мира приобрели иное лицо вследствие подсечно-огневого земледелия или добычи угля. Заметна роль человека и в возникновении непреднамеренных лесных пожаров. Но огонь продолжает быть и значительным источником опасности для самого человека.

Видимо, столь же старым является и *война* как экологический фактор. Её своеобразие – в отличие от противоборства других организмов – состоит в том, что жертвами, помимо соперников и обитающих в них микроорганизмов и паразитов, являются и многие другие (в том числе, и макроскопические) организмы.

Новые силы порождаются *промышленностью*, причём особое значение во влиянии на экологию принадлежит авариям и техногенным катастрофам. Наиболее показательны ядерные катастрофы. Так, в Чернобыле оказалось, что автоматика отказывает при подобном уровне радиации и в наиболее опасных местах должен работать сам человек. Такие ситуации невольно наводят на размышления о сути греха... Результатом таких катастроф являются принципиально новые, антропогенные по сути, биоценозы, такие как Чернобыльская зона или ВУРС (Восточно-Уральский радиоактивный след), тянущийся от Кыштыма.

Наконец, подобной неподвластной для человека силой является и его сознание. Тогда величайшей экологической катастрофой является вкушение человеком от Древа познания добра и зла, в результате чего не только человек, но и все живые существа становятся смертными (а также, по-видимому, появляются вторичные консументы и редуценты).

Вместить подобные проблемы экологии человека сознание практически не в состоянии.

### **Метафорическая или негеккелевская экология человека**

Все ранее обсуждавшиеся сюжеты, несмотря на их нестандартность для эколога, тем не менее полностью укладываются в геккелевское понимание экологии, формулируются в её категориях.

Однако гораздо более распространённой является ситуация, когда об экологии говорится метафорически, если не поэтически, что обычно в околоэкологической публицистике.

Начать можно с вполне профессиональных работ первоклассных экологов, а именно концепции Л.Г. Раменского, которую оказалось возможным применить и к описанию социально-экономической

динамики. Он различал в фитоценозах виоленты: силовики (ср. советские госструктуры, ВПК), которые определяют ситуации; эксплеренты, способные давать краткие вспышки численности (часть теневых структур); пациенты (терпельцы), всегда присутствующие в угнетённом состоянии (скрытые диссиденты). При смене структуры старые виоленты выпадают, часть пациентов эксплерентизируется (челночная торговля, финансовые пирамиды, как МММ), часть виолентизируется (новые русские), причём происходит несколько смен виолент (несколько переделов собственности и власти), часть так и остаётся пациентами (правозащитники). На основании подобных представлений В.В. Жерихин [6] с сотрудниками смогли как объяснить смену экосистем в меловой период, так и описать (а отчасти и спрогнозировать) процесс распада СССР.

Очевидно, что такие представления о социальных процессах, хотя они основываются на экологических концепциях, являются с точки зрения строгой экологии явной метафоризацией. Однако средовой подход налицо, методы синэкологии явно используются, а в рассматриваемых процессах участвует человек, так что есть определённые основания отнести подобные изыскания к сфере социальной экологии (если уж не экологии человека). Точнее, это можно было бы назвать социально-экологической бионикой.

Нужно также заметить, что подобный подход может быть применён к рассмотрению экологии человека в точном смысле слова. Человек, судя по всему, на протяжении подавляющей части своей истории существовал как пациент. Именно такое существование свойственно кочевникам, собирателям, именно оно поэтизируется и мифологизируется в крайних алармистских доктринах экологистов. Использование огня делает человека видом-эдификатором в некоторых биоценозах, в которых он (подобно дубу в дубравах или сосне в бору) определяет облик всего биоценоза. В такой функции человек выступает и в агроценозах с момента их появления (например, с началом подсечно-огневого земледелия).

Взрывообразный рост населения в Новое и Новейшее время с этой точки зрения может рассматриваться менее пессимистично – это не просто логарифмический рост перед лавинообразным уменьшением численности популяции, а эксплерентизация пациента, за которой следует превращение человека в виолента, вид-эдификатор. И действительно, начиная с конца XIX века человек выступает как вид-эдификатор не только по отношению к агроценозам, но и по отношению ко всем биотам (стоит вспомнить и об антропогенном происхождении пустынь, степей и тундр в более ранние времена), причём это влияние начинает носить глобальный характер (т. е. человек выступает как *эдификатор биосферы*).

Вторая область, в которой идёт речь, по существу, о метафоризации, – экологический или средовой подход в архитектуре. Принять его всерьёз как экологический трудно. Во-первых, архитектура всегда имела дело не только с тем или иным сооружением, а решала вопрос о его вписывании в среду. Во-вторых, экология – это не просто рассмотрение отношений со средой, а определённая традиция представления этих отношений в биологии. В-третьих, в этой области практически никак (даже метафорически) не работает аппарат геккелевской экологии.

Третья подобная область получила название «экология души» [31]. Как и предыдущая, она не в состоянии в полной мере использовать аппарат геккелевской экологии. Вместе с тем здесь «работает» средовой подход, возможно обсуждать феномены, связанные с эффектами критических концентраций. Возможны разные варианты развития этих идей с фокусированием внимания то на влиянии вполне осязаемой среды на душу, то на эффекты, рассматриваемые в трансперсональной психологии, при изучении коллективного бессознательного. Небезынтересны здесь и идеи Р. Штейнера и основанное на них отношение к живым организмам, воспитываемое вальдорфской педагогикой. Видимо, рассмотрение таких проблем очень существенно при описании экологии родильных домов, больниц (в том числе, психиатрических или реаниматологических) или хосписов, в которых концентрируются люди в критических, пограничных состояниях.

Конечно же, при этом речь идёт о параллелизме психической и биологической (а именно с ней имеет дело экология *in stricto sensu*) организации (соотношение их природ – отдельная проблема), а не о феноменах биологической организации, и в этом отношении и это направление должно рассматриваться, опять же, как некоторая метафоризация экологии, а не собственно экология.

Идея экологии души, экологии сознания может трактоваться и как рассмотрение чистоты или засорённости сознания, его ясности или загрязнённости. Но тогда это сюжеты, скорее, культурной антропологии, коммуникологии или философии культуры, чем экологии.

Тем не менее эта идея весьма примечательна ещё в одном отношении. Так или иначе, для экологии души оказывается существенной оппозиция добра-зла, чистого-грязного. Очевидно, что это не точные категории с точки зрения экологии. Но, так или иначе, в экологии и её приложениях возникает представление об экологически «чистом» и «грязном». То, что эти же категории возникают как метафоры, когда речь идёт о душевно-духовной сфере, весьма примечательно. Дело в том, что в упомянутых опытах с обучением обезьян языку глухонемых обнаружены подобные метафорические переносы – зафиксировано использование обезьяной слова «грязный», известного

обезьяне в его прямом значении, по отношению к служителю в момент конфликта с ним. Таким образом, экологическая и душевная чистота и грязь, возможно, имеют весьма глубокую – и экологичную в том числе! – природу. Подобные идеи явно представлены и в традиционном резко негативном отношении к сквернословью.

Ещё одна версия подобной метафоризации – идея, а скорее лейбл, Д.С. Лихачёва – «экология культуры». Представляется, что в данном случае, скорее всего, речь идёт вообще о недоразумении – экология занимается биологической средой обитания живого организма (в том числе, и *Homo sapiens*), а культура, скорее, альтернативное состояние среды обитания человека [8. С. 65–69; 29]. При этом аппарат экологии вообще практически не привлекается.

Но эта идея заставляет задуматься о другом. Геккелевская экология практически не рассматривает существующий у того или иного организма образ окружающей среды. Идеи же и экологии души, и экологии культуры предполагают апелляцию именно к образу среды в сознании человека [30. С. 55–69]. Вместе с тем в биологии существуют, по крайней мере, две научные школы, занимающиеся этим.

Во-первых, это представление А.А.Ухтомского (кстати, создателя естественно-научного учения о механизмах нисхождения ума в сердце – учения о доминанте) о хронотопе – пространстве-времени, в котором живёт организм. Во-вторых, это учение об умвельте Я. фон Икссюля [37], ещё более последовательно рассматривающее особый, отличный от физического, мир, в котором живёт организм. Примечательно, что сферой приложения обеих концепций является нейрофизиология, этология, психология, но не экология. Экологию умвельта удаётся лишь пунктирно наметить [27. С. 201–202].

Тем не менее обе указанные концепции относятся, строго говоря, скорее к объектам зоологическим. Если же речь идёт о человеке, то эквивалентом умвельта будет жизненный мир – *Lebenswelt* в понимании Э. Гуссерля [35]. Какие-либо попытки построения экологии (в геккелевском смысле) жизненного мира автору неизвестны. Возможно, что это и будет что-то вроде экологии культуры или экологии души.

Здесь стоит упомянуть и об экологии садов Эдема, садовником в которых надлежало быть человеку. В их отношении возникает много чисто экологических вопросов. Судя по всему, там были первичные консументы, которые (включая Адама и Еву) поедали продуцентов. А были ли там вторичные консументы? Были ли редуценты? Отвечать на такие вопросы приходится, если задуматься о том, какая была экология человека до грехопадения, ибо всё, о чём говорилось ранее, имеет отношение к экологии *человека падшего*.

Продолжая такого рода размышления, следует обратить внимание на то, что в христианстве существуют разные идеальные типы поселений, с соответственно различной экологией. Так, идеалом общественного устройства является Град Божий, в котором можно ожидать идеальные урбанистические биоценозы, а в заупокойной молитве говорится об упокоении в Небесных селениях, в которых, видимо, были агроценозы.

Наконец, следует упомянуть уж вообще о безграничных расширениях понимания экологии, когда она начинает сливаться с экономикой и выступать вместе с ней как разные аспекты домостроительства. Обычно такие разговоры ограничиваются какими-нибудь совсем поэтическими, метафорическими и сентиментальными сентенциями, ничего общего не имеющими с аппаратом геккелевской экологии.

Не отрицая плодотворности подобных сближений, надо ответить, по крайней мере, на два вопроса:

1. Почему эту сферу изысканий хочется называть экологией? В чём целесообразность этого? В акцентировании идеи дома?
2. Чем не подходит для обозначения этой сферы (тем более, если речь идёт и о духовных аспектах дома) старый и испытанный термин «икономия»?

Итак, существует достаточно широкий спектр параэкологических идей, соотносимых с человеком. К сожалению, большей частью они столь метафоричны и не артикулированы, что их содержательность крайне трудно обсуждать. В других случаях совершенно очевидно содержательность поднимаемых в таких обсуждениях проблем, но их предметная отнесённость и надлежащий способ обсуждения крайне непрояснены. Но, так или иначе, всегда это некоторые точки роста идей, хотя частенько и очень туманных.

## Итоги

Как представляется, в итоге проведённого рассмотрения удаётся довольно ясно очертить область, которую уместно называть экологией (в строгом биологическом, геккелевском, смысле) человека. Эта область мыслится как некоторая оппозиция и вместе с тем дополнение экологии *Homo sapiens* как биологического вида. В некоторых случаях удаётся проследить и характер изменения экологии человека, вовлечённого в духовную жизнь.

Несмотря на стандартность привлекаемых для этого представлений, возникающие в этой области проблемы порою очень непривычны для экологов. Некоторые из них столь драматичны, что практически не могут быть охвачены человеческим сознанием; они требуют ответа на предельные вопросы человеческого бытия.

Кроме этого, можно говорить и о негеккелевской, метафорической экологии человека. Эта очень разнородная сфера разнообразных паразитологических изысканий, которая интересна, прежде всего, как точка роста новых идей. Однако каждый раз надо разбираться в том, в какой мере возникающие области действительно относятся к экологии и не дублируют какой-либо уже сложившейся области.

Такое метафорическое понимание экологии отражает естественный процесс развития содержания понятия путём трансоимизации. Вместе с тем, чтобы сохранить какую бы то ни было определённую область обсуждаемых проблем, нужно, по крайней мере, чётко осознавать, что понимается под экологией человека в каждом конкретном случае.

При обсуждении экологии человека преднамеренно совершенно не затрагивался *экологизм* как общественно-политическое движение, вообще не имеющее, по сути, отношения к экологии, и к тому же перетекающий время от времени то в *зелёный фашизм*, то в *зелёное язычество*, которое, обожествляя природу, превращая её в идол, вообще стремится исключить из неё человека, в том числе человека верующего [14; 28. С. 22–23].

## Литература

1. Андреев Д. Роза Мира. М., 1991.
2. Баранов А.В. Социальные аспекты экологии человека // Проблемы экологии человека. М., 1986.
3. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1996.
4. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. М., 1910.
5. Дымшиц В.А. Лечебник на иноземцев // Спекулятивная биология человека. Вильнюс, 1996.
6. Жерихин В.В. Основные закономерности филогенетических процессов: Автореф. дисс. д. биол. н. М., 1997. См. также: Жерихин В.В. Избранные труды по палеоэкологии и филоценогенетике. М.: Т-во научных изданий КМК. 2003; Раутиан А.С., Жерихин В.В. Модели филоценогенеза и уроки экологических кризисов геологического прошлого // Журнал общей биологии. 1997. Т. 58, № 4. С. 20–47.
7. Каганский В.Л. Экологический кризис: феномен культуры? // Культура в современном мире: опыт, проблемы, решения. 1994. № 6.
8. Каганский В.Л., Лютикова Г.В. Биология – жизнь – культура // Знание – сила. 1992. № 12.
9. Киприан, архмт. Антропология Григория Паламы. Париж, 1950.
10. Книга Левит. Гл. 11.
11. Козлова Т.В. Художественное проектирование костюма. М., 1982.
12. Козлова Т.В., Стрепуче Р.А., Рывинская Л.Б., Петушкова Г.И. Основы теории проектирования костюма: Конспект лекций. М., 1980.

13. *Линней К.* Система природы. Царство животных. Ч. I. СПб., 1804. Показано, что это перевод работы не К. Линнея, а И.-Ф. Гмелина (причём его пиратского издания), излагающего систему Линнея. (*Боркин Л.Я.* Карл Линней (1707–1778) как зоолог // Труды Зоологического института РАН. Т. 313. Прил. 1. 2009, С. 9–78).
14. *Лютикова Г.В.* Экологический терроризм в Финляндии // Культура в современном мире: опыт, проблемы, решения. Вып. 6. М., 1991.
15. *Мейен С.В.* Олигомеризация и полимеризация в эволюции древнейших растений // Значение процессов полимеризации и олигомеризации в эволюции. Л., 1977.
16. *Олескин А.В.* Голограмма мира // Человек. 1990. № 3.
17. *Оскольский А.* Экологизм как жизненная ниша // Пчела. 1997. № 11.
18. *Сопилов А.* Деятельность сознания как детерминанта облысения головы мужчины // Знание – сила. 1995. № 8.
19. Спекулятивная биология человека. Тезисы докладов Школы по теоретической биологии. Молодёжное, 1.02.1993 – 5.02.1993. Вильнюс, 1996.
20. *Топоров В.Н.* Семантика мифологических представлений о грибах // *Valcapica*. Лингвистические исследования. М., 1979.
21. *Харрисон Дж., Уайнер Дж., Теннер Дж., Барникот Н., Рейнолдс В.* Биология человека. М., 1979.
22. *Чебанов С.В.* Биологические основания социального бытия // Очерки социальной философии. Очерк 8. СПб., 1998.
23. *Чебанов С.В.* Взаимодействие христианства и экологии // Христианство и экология. СПб., 1997.
24. *Чебанов С.В.* Концепция рефрена // Палеофлористика и стратиграфия фанерозоя. М., 1989.
25. *Чебанов С.В.* Культурный статус колбасных изделий // Знание – сила. 1995. № 8.
26. *Чебанов С.В.* Представление о форме в естествознании и основания общей морфологии // *Orgaanilise vormi teoria. X teoreetilise bioloogia kevadkool. Tartu*, 1984; *Чебанов С.В.* Рефренность мира // Публичные лекции «Полит.ру» <http://polit.ru/article/2009/11/26/chebanov/>
27. *Чебанов С.В.* Умвельт и корпускулярно-волновая модель живого существа // Научные чтения «Белые ночи». 2–4 июня 1998 года. Тезисы докладов. СПб., 1998. С. 201–202. См. также: *Chebanov S.V.* Umwelt as life world of living being // *Semiotica*. Vol. 134–1/4, 2001. P. 169–184.
28. *Чебанов С.В.* Что такое экологизм и как с ним бороться? // Экохроника. 1995. № 3 (21).
29. *Чебанов С.В.* Язык, культура, биосфера как компоненты жизненного мира человека. Доклад на Русской сессии Международной академии наук Сан-Марино «Язык – культура – экология» 2 января 1992 г. М., 2003.

30. *Шуков В.А.* Образ биологической реальности как исходное основание философии биологии // Природа биологического познания. М., 1991.
31. *Bateson G.* *Okologie des Geistes.* Frankfurt-am-Main, 1988.
32. *Budiansky St.* *The Covenant of the Wild. Why Animal Chose Domestication.* Rome-London, 1994.
33. *Hoffmeyer J.* *The Swarming Body* // Presentation at the 5th Congress of The International Association for Semiotic Studies. Berkeley. 1994. June, 13–18.
34. *Hoffmeyer J.* *Signs of Meaning in the Universe.* Bloomington-Indianapolis, 1997.
35. *Husserl E.* *Die Krisis der europaischen Wissenschaften und die Tranzendentale Phenomenologie* // *Husserliana.* Bd. VI. 1954.
36. *Jacobs N.* *Revolution in plant description* // *Miscellaneous papers.* 1980. № 19.
37. *Uexkull von J.* *Umwelt und Innenwelt der Tiere.* Berlin, 1909.

# ЭКОЛОГИЯ СОЗНАНИЯ И КРИЗИС ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ: РАЗМЫШЛЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОГО ФИЛОЛОГА

**Т.Е. Владимирова**

профессор кафедры русского языка

Центра международного образования МГУ им. М.В. Ломоносова,

профессор кафедры русского языка и межкультурной коммуникации РУДН,

доктор филологических наук

Русский язык, как известно, отмечен статусом Святоотеческого в силу богатой богословской литературы, которая была создана на его основе. Не потому ли сегодня мы говорим об утраченной гармонии бытия, что в советский период оставленные нам в наследство боговдохновенные труды были изъяты не только из образовательного, но и из историко-культурного дискурса и голоса выдающихся исповедников веры стали для большинства носителей языка едва различимы в атеистической риторике и пропаганде?

Вытеснение православного слова не могло не привести к забвению того истока, который predetermined исторический путь языка, культуры и национального самосознания русского народа. Вместе с тем, Д.С. Лихачёв писал: «История культуры есть не только история изменений, но и история накопления ценностей, остающихся живыми и действенными элементами культуры в последующем развитии»<sup>1</sup>. А обеспечивается сохранность культурных, – а значит, и православных, – ценностных представлений благодаря тому, что они впитаны языком, хотя десятилетия активного безбожия вытесняли их из «светлой точки сознания» в область неявного знания и интуитивных прозрений носителей языка. Напомним, что рождение собственно русского языка (XII–XIV вв.), отличного от языка белорусов и украинцев, проходило под знаком Православной веры и её фундаментальные ценности оказались впитанными в лексико-грамматический

<sup>1</sup> Лихачёв Д.С. Избр. работы: В 3 т. Т. 1. Л., 1987. С. 26.

и ритмико-интонационный строй формирующейся этнической лингвокультуры<sup>2</sup>.

Проблемы, связанные с «самостоянием человека» и с культурной традицией народа в целом, возникли значительно раньше, в «век Разума», в связи с секуляризацией Петром I системы просвещения и с общей «европеизацией» русской культуры. В результате постепенно исчезал особый характер российской образованности, восполнявшей логическое мышление, «отделённое от сердечного стремления», живым опытом «духовного разумения» до искомой целостности (И.В. Кириевский). Со временем слом долговременного русского умозрения становился всё более очевидным: «Историческое чувство, историческое сознание!.. Да ведь это значит уважение к своей земле, признание прав своего народа на самобытную историческую жизнь и органичное развитие; постоянная память о том, что перед нами не мёртвый материал, из которого можно лепить какие угодно фигуры, а живой организм, великий, своеобразный, могучий народ русский, с его тысячелетнюю историей! Да не в том ли вся сумма наших бед и зол, что так слабо в нас во всех, и в аристократах, и в демократах, русское историческое сознание, так мертвенно историческое чувство!»<sup>3</sup>

Приведённые слова из речи И.С. Аксакова, прочитанной в Московском университете по случаю открытия памятника А.С. Пушкину, не утратили своей актуальности и, кажется, обращены к нам, его потомкам. Тот же горький упрёк в высказываниях его старших современников и единомышленников: «Россия слишком мало известна самим русским» (А.С. Пушкин); «Велико незнание России посреди России» (Н.В. Гоголь) и «У нас дошло дело до того, что России надо учиться, обучаться, как науке, потому что её непосредственное понимание у нас утрачено» (Ф.М. Достоевский). А более поздние размышления о России В.О. Ключевского сродни точно поставленному диагнозу: «Отечественная история, в сущности, не учит ничему, она только наказывает за невыученные уроки»<sup>4</sup>.

Вывод выдающегося историка вполне может быть отнесён к науке о языке и к русской языковой личности, нередко проявляющей удивительное безразличие к собственному языковому бытию и к пути, который языком был пройден. В этой связи как не вспомнить недавние директивы о правомерности двойного ударения в слове, фактически размывающие само понятие нормы... Конечно,

<sup>2</sup> Владимирова Т.Е. Призванные в общение: Русский дискурс в межкультурной коммуникации. М., 2010.

<sup>3</sup> Аксаков И.С. Речь о Пушкине // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. М., 1981. С. 279.

<sup>4</sup> Цит. по: Магарил С. Невыученные уроки // Лит. газета. 2007. 1 августа. № 31.

«великий, могучий» русский язык справится с нелепыми ошибками своих носителей и сбережёт себя для будущих поколений, оставив в прошлом не только «новояз», «деревянный» язык, но и варварское нашествие англоамериканизмов и мирную «олбанизацию». И всё же зададимся вопросом: так ли нужны нам невразумительные названия профессий, нередко озадачивающие носителей языка? В качестве примера сошлёмся на газеты с объявлениями о вакантных местах, сообщающие, что требуются *промоутер, провайзер, хостесс, колл-оператор, флаерщик, логист, хаузмен* (может быть, имеется в виду *домовой?*), что *мерчендайзер, сейлменеджер, акаунтменеджер* и *эйчар-менеджер* – перспективные профессии, что *кейтеринг* решит проблемы, связанные с приёмом гостей, и т. п.

Некоторый оптимизм внушает практически повсеместное исчезновение таких, казалось бы, укоренившихся в молодёжной (и не только) речи отклонений от нормы, как «гипераканье» и шокирующее растягивание предупредительного гласного, что разрушало унаследованные нормы вокалического строя языка с характерной просодикой слога. Хочется надеяться, что в речь дикторов, радио- и телеведущих вернётся исконно русская – восходяще-нисходящая – интонация, которая под влиянием английского языка трансформировалась в восходящую, недопустимую в конечной синтагме повествовательного предложения. В этом контексте позволим себе напомнить мудрое предостережение И.Б. Зингера, лауреата Нобелевской премии по литературе (2004), который писал, что «ошибки одного поколения становятся признанным стилем и грамматикой для следующих»<sup>5</sup>.

За пренебрежением нормой «очень хорошо видны те речевые издержки, которые общество терпит сегодня из-за несомненного снижения культурного и морально-нравственного уровня потенциальных носителей литературного языка»<sup>6</sup>. В поисках примера сошлёмся на следующий образец молодёжного словотворчества, в котором за лишним самовыражением просматривается не только утрата «чувства соразмерности и сообразности» (А.С. Пушкин), но и речевая вседозволенность, опасный симптом деструктивного процесса в языковом сознании, а следовательно, и в национальном самосознании носителей языка: «Короче ништяк, финтач мандражовый. / Гасиво, меси-во – полный голяк! / Шмон закандычим – маразм будет клёвый. / Ну и погодка у нас крутизняк».

Забота об экологии русского языкового сознания в период девальвированных ценностных представлений советского периода

<sup>5</sup> Зингер И.Б. Язык мой – враг мой? // Новый мир. 2002. № 10.

<sup>6</sup> Винокур Т.Г. Речевой портрет современного человека // Человек в системе наук. М., 1989. С. 366.

и начавшегося процесса восстановления фундаментальных основ русской культуры предполагает осмысление современной русской языковой, речеповеденческой, дискурсивной и концептуальной картины мира. Особую значимость при этом приобретает изучение ментального словаря («внутреннего лексикона» – А.А. Залевская), типичного для носителей русского языка.

Благодаря разработанной методике свободного ассоциативного эксперимента, направленного на выявление прямых (от стимула к реакции) и обратных (от реакции к стимулу) связей между словами, ментальный лексикон предстал как ассоциативная сеть, которая имеет ядро и периферию. Ядро включило в себя совокупность слов, являющихся «самыми ёмкими понятиями, связь с которыми имеет максимальную вероятность воспроизведения»<sup>7</sup>. (См. также работы А.А. Леонтьева, Ю.Н. Караулова, Е.Ф. Тарасова, Н.В. Уфимцевой). В результате гуманитарные науки получили возможность изучать содержание национальных менталитетов, а также этнопсихолингвистические и социокультурные особенности языковой личности и её языкового бытия, а через них – ценностные представления, установки и ориентиры поведения.

Обратимся к данным «Русского ассоциативного словаря» (1988–1998) и рассмотрим слова, которые условно принято считать ядром русского языкового сознания (всего 75 слов)<sup>8</sup>.

Приведём первые 10 слов, составляющие так называемый концептуальный центр ядра русского языкового сознания, обращая внимание на слова, которые имеют отрицательную коннотацию (выделены курсивом). А чтобы выявить отличительные особенности концептуального центра русского языкового сознания, сравним его с концептуальным центром языкового сознания носителей английского, испанского и французского языков.

**Русский язык:** человек, дом, жизнь, *плохо*, большой, хорошо, *нет*, *деньги*, друг, *дурак*.

**Английский язык:** me ‘я’, man ‘человек’, good ‘хорошо’, sex ‘секс’, no ‘нет’, money ‘деньги’, yes ‘да’, *nothing* ‘ничего’, work ‘работа’, food ‘еда’.

**Испанский язык:** vida ‘жизнь’, amor ‘любовь’, mie ‘мой’, hombre ‘человек’, azul ‘голубой’, amigo ‘друг’, se ‘быть’, bueno ‘хороший’, luz ‘свет’, casa ‘дом’.

**Французский язык:** vie ‘жизнь’, amour ‘любовь’, homme ‘человек’, *mort* ‘смерть’, travail ‘работа’, bien ‘хорошо’, bonheur ‘счастье’, enfant ‘ребёнок’, argent ‘деньги’, joie ‘радость’.

<sup>7</sup> Залевская А.А. О комплексном подходе к исследованию закономерностей функционирования языкового механизма человека // Психологические исследования в области лексики и фонетики. Калинин, 1981.

<sup>8</sup> Уфимцева Н.В. Русские – десять лет спустя // Жизнь языка в культуре и социуме-2: Материалы конференции. М. – Калуга, 2011. С. 18–19.

Рассмотрение концептуального ядра языкового сознания русских, англичан, испанцев и французов делает очевидной наибольшую долю русских слов, содержащих отрицательную оценку: *плохо, нет, деньги, дурак* (4 из 10). А в анализируемой совокупности английских лексем к числу слов с отрицательной коннотацией могут быть отнесены *no* и *nothing*. В концептуальном центре испанцев таких слов нет, а у французов отрицательная коннотация присутствует лишь в слове *mort*.

Правомерность рассмотрения русской лексемы *деньги* как имеющей отрицательную коннотацию объясняется тем, что, согласно материалам «Русского ассоциативного словаря»<sup>9</sup>, данная оценочная реакция является преобладающей: *большие, бешеные, немалые, огромные, зло, грязные, грязь, без них никуда, мусор, их не хватает* и др. Названная особенность русского самосознания отмечается многими исследователями. Так, например, Платонов писал: «Есть у нашего народа черта, которая ставит в тупик многих экономистов и социологов, – дух нестяжательства, выражаемый в отсутствии стремления к материальному богатству, накопительству»<sup>10</sup>.

Подобное отношение к деньгам и богатству нашло выражение в пословицах, восходящих к библейским изречениям: *Деньгами душу не выкупишь* (Притч. 11: 4); *Будь беден, да честен* (Притч. 28: 6); *Без денег сон крепче* (Сир. 31: 1); *Богатому сладко естся, да плохо спится* (Еккл. 5: 11); *Добрая слава лучше богатства* (Притч. 22: 1); *Доброе братство милее богатства* (Сир. 6: 14); *Краюшка хлеба да ковш воды, совесть спокойна и не ждёшь беды* (Притч. 15: 16); *Лучше нищий правдивый, чем тысячник лживый* (Притч. 19: 22); *Неправое стяжание – погибель* (Притч. 17: 8); *Всякое может случиться, и богатый к бедному постучится* (Притч. 21: 13); *Деньги – вода: пришла и ушла* (Притч. 23: 4–5); *Денег вволю, а ещё б поболе* (Еккл. 5: 9); *Не имей сто рублей, а имей сто друзей* (Сир. 7: 20) и др.<sup>11</sup>

Аналогичная оценка денег, богатства и честной бедности характерна для пословиц, вошедших в словарь «Живого великорусского языка» В.И. Даля: *В аду не быть, богатство не нажить; Бедность не порок; Бедно живёт, да по-божьи; Кто малым не доволен, тот большего не достоин; Тот прав, за кого праведные денежки молятся; Скупому душа дешевле гроша; Лишние деньги, лишняя забота; Много денег, много и забот; Деньги прах: ну их в тартарах; Деньги не*

<sup>9</sup> Русский ассоциативный словарь / Караулов Ю.Н., Сорокин Ю.А., Тарасов Е.Ф., Уфимцева Н.В., Черкасова Г.А. Т. 1–6. М., 1994–1998.

<sup>10</sup> Платонов О.А. Русский труд. М., 1991. С. 316.

<sup>11</sup> Сирот И.М. Русские пословицы библейского происхождения. Брюссель, 1985.

голова: наживное дело; Не с богатством жить, с человеком; Богатство спеси сродни; Мужик богатый что бык рогатый; Кто богат, тот и рогат; У богатого чёрт детей качает; Богатому черти деньги куют и др. Наряду с перечисленными пословицами известно немало «народных афоризмов» (В.И. Даль), в которых признаётся значимость достатка: Денежка не Бог, а бережёт; После Бога деньги первые; Деньги не боги, а дают подмоги; Денежка рубль бережёт, а рубль голову стережёт; Это знаем, что с деньгами и попьём, и погуляем; При деньгах Панфил всем людям мил, без денег Панфил никому не мил; Разума много, да денег нет; Как хошь рассуждай, а сто рублей деньги; Деньга и камень долбит; Родись, крестись, женись, умирай, за всё денежки подавай; Когда деньги говорят, тогда правда молчит и др.<sup>12</sup>

Неоднозначное отношение к концепту «богатство» проявляется в оценке личного богатства как собственности, а общего богатства как достояния (*Церковное достоянье убогих богатство*). Поэтому человек, созидающий богатство для всех, – достойный человек. К числу самобытных особенностей национального характера также относятся «неэкономическое мышление» русских (Н.В. Уфимцева), слабая ориентированность на материальные блага и положительная оценка «честной бедности» (З.В. Сикевич). Например, «у американцев – «Богатый – значит умный», у русских – «Богатый – значит жулик»»<sup>13</sup>.

В концептуальном центре языкового сознания англичан «деньги» занимают 6-е место. Есть все основания полагать, что у американцев они на 1-м месте: в американском английском насчитывается 140 слов со значением «деньги». При этом, согласно диссертационному исследованию Н.Э. Агарковой, говорящий категоризирует деньги (*money*) как одушевлённый предмет, наделённый свойствами человека, что способствует осознанию их важности и всесильности<sup>14</sup>. Кроме того, деньги всё чаще выступают в роли деятеля, который может успешно манипулировать людьми и обществом в целом. Если для русских ключевой атрибутивный признак денег выражается словом *большие*, то для англоговорящих – словом *power* 'власть'. Итак, слово-концепт «деньги» в англоязычном мире не имеет отрицательной коннотации. Заметим, что в концептуальном центре языкового сознания французов деньги занимают 9-ю позицию, а в концептуальном центре языкового сознания испанцев их нет. Таким образом,

<sup>12</sup> Даль В.И. Словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. 1. М., 1978.

<sup>13</sup> Стернин И.А., Быкова Г.В. Концепты и лакуны: [http://www.ling-ran.ru/library/psylingva/sborniki/Book1998/articles/2\\_2.htm](http://www.ling-ran.ru/library/psylingva/sborniki/Book1998/articles/2_2.htm)

<sup>14</sup> Агаркова Н.Э. Концепт «Деньги» как фрагмент английской языковой картины мира: На материале американского варианта английского языка. Иркутск, 2001.

национальное своеобразие в осмыслении денег выражается в различных культурно детерминированных коннотациях: положительной в англоязычном языковом пространстве и, следуя православной традиции, отрицательной – в русской лингвокультуре.

Вместе с тем, возвращаясь к концепту «деньги» в языковом сознании современных носителей русского языка, отметим, что, наряду с отрицательной оценкой, в ходе эксперимента была зафиксирована и менее частотная положительная оценка, представленная такими ассоциатами, как: *счастье, жизнь, власть, свобода*. Примечательно, что на 1-м этапе ассоциативного эксперимента (1988–1991) «деньги» занимали 12-е место, т. е. не входили в концептуальный центр языкового сознания русских, на втором этапе (1992–1995) – переместились на 8-е место, а на третьем этапе (1995–1997) – на 7-е. Согласно данным эксперимента, проведённого в 2009–2011 годах, данный концепт поднялся на 5-е место. Таким образом, приоритет духовно-ценностного отношения к жизни и пренебрежение к предметно-вещному миру богатства, унаследованные русским языком и православной культурой, постепенно теряют свою значимость.

Интересна динамика перемещения слова *дурак*. На 1-м этапе ассоциативного эксперимента (1988–1991) оно занимало 24-е место, т. е. не входило в концептуальное ядро языкового сознания русских, на втором этапе (1992–1995) переместились на 9-е место, а на третьем этапе (1995–1997) заняло 5-е место. Примечательно, что при продолжении работы в 2009–2011 годах лексема *дурак* сместилась на 45-е место, в чём проявилась, как представляется, тенденция безоценочного отношения к Другому, возможно, восходящая к православному ценностному постулату: «Не судите, да не судимы будете» (Мф. 7: 1).

Обращают на себя внимание ещё два обстоятельства. Последним, т. е. занимающим 75-е место в ядре языкового сознания русских по данным экспериментов, проведённых в 1988–1998 годах, было слово *земля*, которое затем выбыло из него, и в ядре языкового сознания, согласно результатам экспериментов 2009–2011 годов, оно не зафиксировано. Это место в нём заняло слово *свобода*. В этой связи приведём высказывание А. Тойнби, известного специалиста по истории цивилизаций: «Утрата корней, связи с землёй, творческого начала, характерного для народной культуры, привели к распространению неукоренённого, скучающего, не находящего себе пристанища человечества Мирового города. Эта “неукоренённость” имеет решающее значение для объяснения вторичных, производных от “массы” категорий “массового сознания” и массовой культуры»<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Цит. по: Соколов Е.Г. Аналитика масскультура. СПб., 2001. С. 44 и сл.

Примечательно, что А. Тойнби в классификации цивилизаций отводил Православной России отдельное место, выделяя её из христианского мира. В этой связи заметим, что 75-ю позицию в английском, испанском и французском языках соответственно занимают следующие слова: *fun* 'веселье', *fuera* 'сила', *corps* 'тело'.

Здесь позвольте сделать некоторое отступление. Предложив студентам первого года обучения (около 300 человек) оценить первые 25 слов-концептов из ядра языкового сознания русских, я попросила добавить в него слова, которые, по их мнению, должны в нём присутствовать. Опрос проводился анонимно, но необходимо было отметить пол и родной язык, т. е. написать «русский», «нерусский», «билингв». Примечательно, что абсолютное большинство нерусских студентов, представителей бывших республик СССР, вписали слова *семья*, *отец*, *мать*, ряд русских студентов – слово *секс*. Когда же было предложено перечислить в порядке убывания значимости наиболее важные для них понятия, то данное слово оказалось, согласно сводным данным, на 19-й позиции, а *любовь* – на 9-й. Примечательно, что в языковом ядре англичан слова *секс* и *любовь* занимают соответственно 4-е и 15-е места, французов – 41-е и 2-е, а в ядре языкового сознания испанцев есть лишь слово *любовь* на 2-м месте.

Что же касается лексем *семья*, *отец*, *мать*, то они отсутствуют в ядре языкового сознания англичан, у французов в него входит слово *семья*, а в ядре языкового сознания испанцев есть слова *отец* и *семья*. Проведённое анкетирование носило сугубо поисковый характер, но оно подтверждает тенденцию сближения с англоязычным языковым сознанием, что представляется вполне ожидаемым, если принять во внимание современные СМИ.

Сравнение данных о ядре языкового сознания русских, которые были получены в ходе ассоциативных экспериментов 1988–1998 годов и 2009–2011 годов, позволяет также заключить, что общее число слов с отрицательной коннотацией остаётся прежним: 11 из 75. Однако доля этих слов в пределах первой трети (т. е. первых 25 слов) уменьшилась с 6 до 4 (эти лексемы выделены полужирным шрифтом):

**1988–1998 годы:** *плохо, нет, деньги, дурак, страх, чёрный, боль, плохой, смерть, грязь, война;*

**2009–2011 годы:** *деньги, плохо, нет, смерть, зло, страх, боль, ужас, дурак, плохой, враг.*

Таким образом, курс на «европеизацию», а затем, уже в наши дни, на внедрение потребительской модели культуры, ориентированной на удовлетворение запросов массы и на массовую культуру, привёл к стабилизации доли слов с отрицательной оценкой (11 из 75). Параллельно отметим, что количество слов с отрицательной

коннотацией в английском и испанском языках – 8 из 75, а во французском – 7 из 75, если не включать в их число качественную оценку «трудный»: *difícil* (исп.) и *difficile* (фр.).

**Английский язык:** *no* 'нет', *nothing* 'ничего', *bad* 'плохо', *death* 'смерть', *pain* 'боль', *fear* 'вздор', *rubbish* 'мусор', *war* 'война'.

**Испанский язык:** *mal* 'плохо', *no* 'нет', *dolor* 'боль', *miedo* 'страх', *nada* 'ничто', *malo* 'плохой', *nunca* 'никогда', *muerte* 'смерть'.

**Французский язык:** *mort* 'смерть', *peur* 'страх', *mal* 'плохо', *rien* 'ничего', *dur* 'тяжелый', *douleur* 'боль', *guerre* 'война'.

Отметим, что отрицательная область языкового ядра, характерная для «этнического поля поведения и активности» (Л.Н. Гумилёв) русских (1988–2011), обнаруживает общность с аналогичной областью языкового ядра англичан, испанцев и французов. Здесь мы имеем в виду такие понятия, как «плохо» / «плохой», «смерть» и «боль». Концепт «война» (73-е место) присутствует также в языковом ядре англичан «war» (70-е место) и французов «guerre» (62-е место). Точкой пересечения анализируемой области языкового сознания русских и англичан является также понятия «нет» / «no», занимающие соответственно 7-е и 5-е места. Остальные слова-концепты – «деньги», «дурак», «чёрный», «грязь», «зло», «ужас», «враг» – отмечены самобытной, культурно детерминированной, отрицательной коннотацией.

Таким образом, своеобразие русского языкового сознания выражается, во-первых, в большей доле слов-концептов с отрицательной коннотацией в его концептуальном центре и в ядре в целом. А во-вторых, в их специфичности, выявленной при сопоставлении с ядром языкового сознания англичан, испанцев и французов. Сделанные наблюдения позволяют, как представляется, говорить о депрессивной тенденции, проявляющейся в концептуальной картине мира, за которой стоят современные носители русского языка. Отмеченные особенности русской ментальности, естественно, влияют на формирование языковой личности и предопределяют экзистенциальную напряжённость её бытия.

Особую значимость в раскрытии экзистенциального аспекта русской языковой личности и её бытия приобретает анализ концепта «Бог» в ментальном тезаурусе носителя языка. (Параллельно заметим, что данный концепт не входит в ядро языкового сознания русских, англичан, испанцев и французов.) По мнению Н.В. Уфимцевой, одного из авторов «Русского ассоциативного словаря» и «Славянского ассоциативного словаря», отношение к Богу, определявшее жизнь человека в Средние века, является «настоящей лакуной в языковом сознании современных русских», поскольку данный концепт в нём «занимает более чем скромное место (встретилось всего

222 раза в качестве реакции на 90 слов-стимулов»<sup>16</sup>. Сделанный вывод приобретает для нас тем большую значимость, что испытуемыми были студенты университетов в возрасте от 18 до 25 лет (не менее 500 человек обоих полов, представленных примерно поровну), которые обучались в 1998–1999 годах по наиболее распространённым специальностям: математика, физика, химия, биология, экономика, философия, богословие, филология, психология, право, журналистика и педагогика. Сосредоточим наше внимание на данных прямого эксперимента (от стимула к реакции)<sup>17</sup>.

На стимул «Бог» всего было получено 227 ассоциатов, частотность которых соответствует цифре, приведённой в скобках. Представим опубликованные результаты, выделив область положительных и отрицательных ассоциатов.

*Область положительных реакций на стимул «Бог» (включая представления, типичные для наивной картины мира православного верующего):* есть (42); небо (26); вера (25); всё (17); церковь (15); душа (14); Всевышний, Христос (10); вечность, любовь (9); на небе, свет (8); всемогущий, жизнь, один, отец (7); Иисус, солнце (6); Бог, Господь, рай, царь, человек (5); добро, дух, религия, создатель (4); абсолют, великий, верить, всеильный, высший, высший разум, един, разум, сила (3); везде, видит, владыка, власть, возвышенное, всё видит, добрый, друг, есть Бог, знает, идеал, Иисус Христос, молитва, надежда, небесный, неизведанное, покровитель, святое, счастье, сын (2), ангел, Библия, вездесущий, велик, величие; вера, дух; весть, вечен, вечная жизнь, вечный, властелин, возвышенность, воин, во мне, воскрес, во что я верю, всевидящий, всегда, вселенная, всемогущ; всеобщий, могучий; всеобъемлющий, всемогущ, высокое, высшее, высшее создание, высшее существо, даёт, дал, да святится твое имя, для всех один, для каждого, единый, есть (быть); есть, всё видит; есть любовь, есть на земле и на небе, защитник, знаю, избранный, и мир, истина, крест, любить, мир, могучий, могущество, могущий, мой!, наверху, надо верить, накажет, на небесах, народ, небесный отец, небеса, не будем все, недоступное, неземное, непознанное людьми, он, он есть; он есть, его не может не быть; отдушина, Пасха, помог, помогать, помощь, пошлёт, правда, радость, Саваоф, с вами, светлый; свет, любовь, чистота; свободный, свято, святость, сильный, символ, смысл жизни, с нами, совершенство, спасёт, спасёт нас, справедливость, справедливый, там, творец, трица, царь, повелитель, справедливость; часть жизни, что-то, что-то

<sup>16</sup> Уфимцева Н.В. Образ мира русских: системность и содержание: <http://www.lib.tsu.ru/mminfo/000349304/08/image/08-098.pdf>

<sup>17</sup> Уфимцева Н.В., Черкасова Г.А., Караулов Ю.Н., Тарасов Е.Ф. Славянский ассоциативный словарь: русский, белорусский, болгарский, украинский. М., 2004. С. 26–28.

*возвышенное, это бог, это всё, это свято, это серьёзно, чудо, Gad (1).* (Всего 427 реакций.)

*Область отрицательных реакций: дьявол (16); нет (8); войны (5); идол (4); сатана (3); его нет, нету, смерть, тиран (2); а есть?; бес, Бога нет, бред, где он?, гитара, дог, ерунда, есть или нет?, его знает, заблуждение, зла, и дьявол, кот, крутой, лох, мужик, и сатана, казнить, Люцифер, неизвестность, ничто, обман, опиум, отсутствует, плод разума, плох, рог, создал женщину и пожалел, теория, ты мой, умер, уснул, фигня, философия; чёрт, чушь (1).* (Всего 81 реакция.)

Кроме того, трудности, связанные с интерпретацией ряда ассоциатов, привели к выделению группы понятий, которые не вошли в области положительных и отрицательных реакций: *Зевс (3), дедушка (2); атеист, бабушка, большой, бородатый, Будда, гора, инков, Коран, купол, огонь, плодородия, с тобой, тебя знает (1).* (Всего 18 реакций.)

Очевидная сложность в интерпретации данных ассоциативного словаря и возможные издержки в квалификации полученных реакций на стимул «Бог», позволяют, тем не менее, в первом приближении охарактеризовать отношение испытуемых к Богу и православной культуре. Прежде всего, отметим, что области положительной и отрицательной оценки могут быть представлены следующим соотношением: 21:4. Что же касается области ассоциаций, которые не вошли в эти две группы, то они составили приблизительно 3,4% от общего числа ассоциатов.

Значительное превосходство области положительных оценок оставляет надежду на постепенное восстановление православных духовных ценностей в нашем Отечестве. Однако нескрываемое агрессивное, а иной раз и откровенно ёрническое отношение к предложенному стимулу возвращает нас к словам В.О. Ключевского о «невывученных уроках», причём не выученных не только испытуемыми, но и поколением их учителей и родителей.

Чтобы не быть голословными, приведём начальный фрагмент из главы «Расселение, обычаи и верования восточных славян в древности» в широко используемом школьниками и неоднократно переиздаваемом энциклопедическом издании «История России» (Энциклопедия для детей. Сост. С.Т. Исмаилова): «Древнейшая история славян окончательно ещё не выяснена историками, их происхождение и прародина не установлены. Истоки исторической судьбы славян уходят в никуда. Учёные не имеют и жалких крох информации о тех временах – временах седой древности. В точности даже не известно, когда славяне узнали письменность. Многие исследователи связывают возникновение славянской письменности с принятием христианства. Все сведения о древних славянах дописьменной эпохи извлечены историками из скурых строк исторических и географиче-

ческих сочинений, принадлежащих древнеримским и византийским авторам. На некоторые события пролили свет археологические находки, но как трудно бывает правильно истолковать каждую из них! Нередко археологи спорят между собой, определяя, какие из найденных ими предметов принадлежали славянам, а какие – нет. На каждую каплю твёрдого знания приходится по целому океану предположений и догадок. Таким образом, ранняя история славян не менее загадочна и таинственна, чем история Атлантиды. Не найдено пока никаких точных сведений о том, откуда славяне пришли в Европу и от каких народов они происходят»<sup>18</sup>.

Согласимся с тем, что подрастающее поколение вправе предъявить упрек и нам за невнимание и попустительство, которые приводят к распространению информации, не только неверной, но и уничижающей национальное самосознание. К сожалению, школьное преподавание всё еще не выходит за рамки теоретико-практического изучения русского языка как системы. В результате учащиеся имеют крайне ограниченные представления об исторических корнях и судьбе родного языка, о его национально-культурном своеобразии.

В этом контексте хотелось бы напомнить слова Н.М. Карамзина о том, что «русский должен по крайней мере знать свою цену»<sup>19</sup>. А цена русского языка чрезвычайно высока! Это абсолютное богатство, которое мы унаследовали по праву рождения и обязаны передать детям и внукам. Ведь без знания собственных корней, без осмысления самобытности языка и созданной в его пределах культуры вряд ли удастся выбраться из плена «невыученных уроков». Поэтому важнейшими задачами школы должны стать забота о языковом сознании учащихся и привитие любви к языку, становление которого протекало в русле православных ценностных представлений, обусловивших мировой статус отечественной словесности. И тогда вопросы А.И. Солженицына: «*Быть ли нам русскими?* Если и выживем телесно, то сохраним ли нашу русскость, всю совокупность нашей веры, души, характера, – наш континент во всемирной культурной структуре? Сохранимся ли мы в духе, в языке, в сознании своей исторической традиции?»<sup>20</sup> – не будут вызывать тревогу и чувство собственного бессилия, которые, как представляется, есть у многих из нас.

<sup>18</sup> История России. Энциклопедия для детей / Сост. С.Т. Исмаилова. Т. 5. Ч. 1. М., 1995. С. 110.

<sup>19</sup> Карамзин Н.М. Избранное. М., 1985. С. 129.

<sup>20</sup> Солженицын А.И. Россия в обвале. М, 1998. С. 176–177.

# РЕЛИГИЯ

---

## ХРИСТОС И ПРОГРЕСС

**А.И. Осипов**

заслуженный профессор  
Московской духовной академии и семинарии,  
академик РАЕН, доктор богословия

XX век поставил человеческое сознание перед многими парадоксами, которых оно прежде не ведало. Однако одним из самых поразительных среди них является тот, который понимается как глобальный Кризис технократической цивилизации.

Современный мир стоит на грани, за которой реально видится гибель не только всех достижений научно-технического прогресса, но и самой жизни на Земле. Что привело к этому? Это очевидно: бурная человеческая деятельность, направляемая тремя основными движущими силами нашей цивилизации: наукой, философией, религией. Более парадоксальную ситуацию трудно себе представить: то высшее, что есть в человечестве и, как кажется, по самой своей природе предназначенное быть светом на пути его жизни, ведёт к всеобщей и страшной трагедии. Где истоки столь неожиданных последствий?

Хотя и непросто ответить на этот сложный вопрос, требующий всестороннего анализа большого комплекса различных составляющих человеческого прогресса, однако не вызывает сомнений, что одной из непосредственных причин, породивших современный Кризис, является практически полный в последние два-три столетия разрыв взаимопонимания между важнейшими областями духовной и интеллектуальной жизни общества: научной и философской, с одной стороны, и религиозной – с другой. Поэтому среди множества наших проблем выявление и восстановление изначально бывшей взаимосвязи и гармонии между религиозным, философским и научным видением мира представляется сегодня одной из наиболее актуальных. На это указывают хотя бы следующие её аспекты.

*1. Мировоззренческий.* В истории Нового времени, начиная особенно с т. н. эпохи Просвещения, научно-технические достижения и философская мысль стали рассматриваться не только как необходимые, но и как единственные средства, способные дать человеку полноценную жизнь, – вопреки христианству, которое в лучшем случае рассматривается как добрая, красивая традиция, поддерживающая определённую моральную атмосферу в обществе, но, по

существу, представляющая собой нечто архаичное, антинаучное, оторванное от насущных проблем жизни и уводящее человека в иллюзорный мир беспочвенных мечтаний.

Однако такое пренебрежительно-отрицательное отношение к христианству и противопоставление его науке и философии влечёт за собой далеко идущие и совсем не безобидные психологические, нравственные и практические последствия, самым негативным образом отражающиеся на человеке. Ибо пока имеет место подобное убеждение, не может быть ни духовно единого и устойчивого общественного сознания, ни истинно гуманных достижений, ни целостного мировоззрения, достойно отвечающего человеку на важнейший для него вопрос: «Зачем я живу и творю, если всё кончается смертью?»

2. *Духовный.* Потрясающий научно-технический прогресс и достижение высокого уровня жизни в развитых странах при одновременно резком снижении в них христианской религиозности, приводит, как утверждает статистика, всё большее число людей не к обещанному раю на земле, а к разочарованию в жизни, потери её смысла, нравственным извращениям, тяжёлым нервно-психическим расстройствам и самоубийствам. Антикультура, аморализм, псевдорелигии развиваются с такой катастрофической скоростью, что уже реально угрожают совершить небывалую в истории всемирную революцию, грозящую уничтожить на планете все традиционные духовные ценности, а с ними и самого человека. В результате кризисы, в первую очередь моральный, экологический и экономический, всё сильнее поражают современный мир. Человечество оказалось перед реалиями, которые угрожают не только благополучию человека, но и самой жизни на Земле и всё с большей силой ставят под сомнение избранный путь развития.

Поистине парадоксальное явление! Невольно вспоминаются библейские слова: «Когда я чаял добра, пришло зло; когда ожидал света, пришла тьма» (Иов. 30: 26). Куда же ведёт человека современная цивилизация, «освободившаяся» от Христа? Не зовёт ли она сама теперь к немедленному пересмотру приоритетов в нашей жизни и серьёзному обращению взора к тем духовным ценностям, о которых всегда говорило христианство?

3. *Экологический.* Идея комфорта, кое-где отчасти достигнутого, но для большинства человечества по-прежнему лишь обещаемого научно-технической революцией, настолько заморозила всё человечество, что оно забыло не только о духовных, нравственных и религиозных ценностях, но и о самой своей жизни, не говоря уже о жизни своих потомков. Наслаждение, выгода, власть – вечные страсти и неизменные спутники комфорта – буквально свели с ума и окончательно поработили современного человека, заставляя его

губить ту природу, частью которой он сам является, ввергая мир в тяжелейший экологический кризис. Достаточно указать хотя бы на то, что в настоящий момент потребление энергии выросло настолько, что если бы всё население Земли перешло на уровень потребления индустриальных стран, то экологическая катастрофа последовала бы немедленно. Не случайно академик РАН Н.Н. Моисеев писал: «Глобальная катастрофа может подкрасться совершенно незаметно и разразиться совершенно неожиданно и столь стремительно, что никакие действия людей уже ничего не смогут изменить»<sup>1</sup>. Научно-технологический уровень нашей цивилизации, действительно, делает сегодня в принципе возможным, чтобы усилия даже очень узкого круга лиц могли в течение ничтожно малого времени безвозвратно погубить, по меньшей мере, все высшие формы жизни.

Таково фактическое положение вещей.

Правда, обычно полагают, что современные кризисы обусловлены ошибками социально-политического и научно-технического характера и с прогрессом знания они постепенно будут сведены на нет. Однако теперь стало уже совершенно очевидным, что источник Кризиса находится в самом человеке, в его роковой идее ложного прогресса, которой он живёт всю историю и которая, если он от неё не откажется, погубит наш мир, ибо он не выдержит антропогенной нагрузки и Катастрофа станет неизбежной. Тот же академик Н.Н. Моисеев писал: «Человечество как биологический вид смертно, и в этом смысле конец человеческой истории однажды наступит. И не в каком-нибудь совершенно неопределённом будущем, а, может быть, уже в середине XXI века»<sup>2</sup>. В чём сущность этой идеи, приведшей к подобному исходу развития нашей цивилизации?

Сначала ответим на простой вопрос: на что направлены усилия любого народа и человечества в целом? Конечно, на то, чтобы приобрести максимум материальных и культурных (часто называемых духовными) благ. Эта цель была неизменной в течение всей истории. И даже религии (так называемые языческие) были подчинены ей. На её осуществление направлены и теперь все силы человечества. Наука, философия, само религиозное сознание подавляющего большинства людей и народов живёт только этим и работает только на это. В Евангелии она названа *мамоной*.

Но почему такая целеустремлённость приводит человечество не к естественно предполагаемому всеобщему процветанию, а к окончательной планетарной трагедии? Оказывается, человек нарушает самый фундаментальный закон своего бытия.

<sup>1</sup> Моисеев Н.Н. Быть или не быть человечеству? М., 1999. С. 42.

<sup>2</sup> Там же. С. 33.

Но прежде чем сказать о нём – небольшое отступление.

Существует определённая иерархия планов бытия. Низший – физический уровень. Принципиально возвышающийся над ним – *биологический*. В свою очередь он оказывается низшим по сравнению с *психическим*. (Потрясающая, например, сила человека, находящегося в состоянии аффекта, или смерть матери при известии о гибели ребёнка, наглядно свидетельствуют об этом.) Ещё более высокий уровень, которому подчинены в человеке и биологические, и психические стороны жизни, представляет собой *нравственный*. Ради правды человек может пожертвовать всем своим благополучием. Сама жизнь перед её лицом часто теряет свою ценность. Сколько мучеников за идею знает история!

Однако высшим уровнем является *духовный*, перед которым даже нравственность оказывается вторичной, подчинённой. Если нравственность человека оценивается по характеру его отношения к другим людям, к семье, закону, окружающей природе, к внешнему миру, то есть по его *поступкам*, то духовность – это совсем другая категория. Она познаётся по главной цели жизни человека, сокровенным побуждениям его души, её чистоты от всякой *внутренней* грязи, прежде всего, от рабства трём главным идолам, на алтари которых человек от начала своего бытия приносит все свои силы, таланты и часто саму совесть, – это искание наслаждений, комфорта, развлечений, материального изобилия, власти и славы, или, по выражению одного святого: *сластолюбия, сребролюбия, славолюбия*. Духовность, естественно, предполагает высокую нравственность, но нравственность далеко не всегда является свидетельством истинной духовности. Ибо нередко человек с безупречной, с точки зрения общественной морали, нравственностью бывает заражён такой гордыней, честолюбием, завистью, алчностью и т. п., что действительно является «святым сатаной». В таком случае нравственность теряет всю свою значимость.

Эта иерархия ценностей свидетельствует об очень важном: дух, в конечном счёте, определяет содержание и направленность всей человеческой деятельности, являясь своего рода неким маточным раствором, порождающим «кристаллы» активности всех низших уровней жизни человека. Но состояние духа, или духовность человека, обусловлено той высшей целью, к которой он стремится.

Таковая цель может быть обращена к исканию смысла жизни, к истине, святости, любви, к тому, о чём писал апостол Павел: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5: 22). А может и не подниматься выше трёх идолов, потребностей и страстей обыденной жизни. В таком случае истинные духовные ценности и идеалы: чистота совести, любовь к другому человеку, жертвенность, бескорыстность, Бог, душа,

вечность будущего существования личности – оказываются ничего не значащими, более того, превращаются в ничто, в помеху этой жизни. Но разве не очевидно, как при такой «духовной» установке будет развиваться жизнь и деятельность отдельного человека, любого народа, мира в целом? Об этом ясно говорят и история, и современность.

Роковые последствия такой плоской, чисто материалистической «духовности», перспектива которой полностью уничтожается неминуемой смертью каждого человека, последствия измены духовным началам жизни в развитии нашей цивилизации видели многие лучшие люди всех времён и народов. Известный русский общественный деятель XIX века Иван Сергеевич Аксаков произнёс в связи с этим замечательные по своей силе и пророческому пафосу слова: «Прогресс, отрицающий Бога и Христа, в конце концов, становится регрессом; цивилизация завершается одичанием; свобода – деспотизмом и рабством. Совлекши с себя образ Божий, человек неминуемо совлечёт – уже совлекает с себя – и образ человеческий и возревнует об образе зверином»<sup>3</sup> (ср. Откр. 13: 1–18).

Сказано, кажется, слишком сильно.

Но разве современные небывалые по своим масштабам и остроте проблемы – нравственные, социальные, экологические, экономические и другие, – не свидетельствуют о характере *прогресса*, *отвергшего Христа*, Его духовные и нравственные ценности, возведённый Им смысл человеческой жизни?

Разве узаконенная (!) пропаганда всеми видами СМИ всякого рода безнравственности и извращений, открытого глумления над телом и душой человека, господство «золотого тельца», диктат преступных кланов и т. д. – не свидетельство *одичания* дехристианизированной цивилизации?

Разве современная демократия, давшая власть не *демосу* (народу), а наднациональным, враждебным всем народам мира финансово-экономическим спрутам, не только не подконтрольным никаким государствам, но и диктующим любым правительствам свою волю, – не является настоящим *деспотизмом* и, по существу, нескрываемым *рабством* народов?

Наконец, и так называемая религиозная свобода, то есть полная вседозволенность оккультизма, магии, колдовства, вплоть до сатанизма, и социальная свобода пропаганды разврата, жестокости и насилия – разве это не совлечение с себя современным цивилизованным обществом образа Божия и человеческого и ревность об *образе зверином?!*

<sup>3</sup> Аксаков И.С. Христианство и современный прогресс. Цит. по: Палицкий А. На запросы духа. Петроград, 1914. С. 7.

Дух творит себе формы. Какова духовность, таковы и плоды. Эта простая истина содержит в себе ключ к тайне парадокса нашей цивилизации, к решению главной её проблемы. Этим ключом является основной закон человеческой жизни, возведённый Христом: «Ищите прежде всего Царства Божия и правды его, и это всё приложится вам» (Мф. 6: 31–33). Под исканием Царства Божия и правды его разумеются не розовые мечты о вечных райских наслаждениях, но святость души в этой жизни от любых грязных дел и поступков, мыслей и желаний, любых неправд, лжи, зависти, гордыни и проч. Ибо Христос сказал: «*Царство Божие внутри вас есть*» (Лк. 17: 21).

Не трудно понять, что все кризисы, в конечном счёте, порождены отступлением человека от бесспорных норм духовно-нравственной жизни. Поэтому, если бы люди стали на путь созидания внутри себя этого Царства святости, правды, любви, то не трудно представить себе, какова бы стала общественная, экономическая, культурная и т. д. жизнь. Она вся изменилась бы, и время благоденствия настало бы на Земле. Вот где ключ к решению всех проблем жизни. Однако кто захочет и сможет им воспользоваться?

Но этот закон действует в обратном направлении, когда ищем, прежде всего, что есть, что пить и во что одеться, а не *Царства Божия и правды Его*. Тогда всё то благополучие, которого так жаждем, не приложится нам.

Таков ответ с христианской точки зрения на центральный вопрос современности: почему человечество приближается не к триумфу полного благоденствия на Земле, а с поразительным ускорением – к своей окончательной и бесповоротной трагедии?

Принципиальная ошибка человеческого сознания в целом и изначальной идеи цивилизации заключается в искажении цели человеческого бытия. Человек стихийно, безумно усматривает перво-степенную цель своей жизни не в духовном и нравственном очищении и совершенствовании, а, прежде всего, в *славолюбии, сребролюбии, сластолюбии* – в культе этих языческих идолов. Они, поработав ум, ослепляют его, в результате чего деятельность человека приобретает ложный характер и бумерангом возвращается против него.

Как однажды заметил А.С. Хомяков: «Умом всё управляется, страстью всё живёт». Человеческий ум, забывший о первичности духовных ценностей, становится игрушкой страстей и отсюда, естественно, причиной всех бед в нашем мире. Один из замечательных русских духовных мыслителей XIX столетия святитель Игнатий Брянчанинов подчёркивал, что вся деятельность человека всецело зависит от того, куда и как направлен его ум. Но страсти, поработав ум, ослепляют его, в результате чего деятельность человека, имеющего ложную цель жизни, в конечном счёте, бумерангом обращается про-

тив него самого. Это в полной мере относится к развитию человеческой цивилизации в целом.

Сейчас, когда со времени пришествия Христа прошло два тысячелетия, человечество уже в глобальном масштабе получает ясную возможность увидеть и осознать плоды близорукого материалистического понимания жизни. Такое осознание в настоящий момент чрезвычайно важно, так как оно является первым условием для изменения образа своих мыслей (по-гречески: метанойи, т.е. покаяния). Об этом, хотя и со своих позиций, писал академик Н.Н. Моисеев: «...людям потребуется изменить прежде всего самих себя и принципы своего существования». Но «хватит ли, – продолжает он, – времени и потенции у планетарного сообщества»? И хотя отвечает: «Это никому неизвестно»<sup>4</sup>, – всё же хотелось бы верить в лучшее.

---

<sup>4</sup> Моисеев Н.Н. Указ. соч. С. 47.

# «БИБЛЕЙСКИЙ АНТРОПОЦЕНТРИЗМ» И ХРИСТИАНСКИЕ ОСНОВАНИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА С ПРИРОДОЙ

**Олег Мумриков, иерей**

преподаватель Московской духовной академии и семинарии,  
доцент Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета,  
кандидат богословия

Попытки осмысления причин современного экологического кризиса в последние десятилетия, к сожалению, часто становятся всё более тенденциозными, когда речь заходит о христианских или библейских корнях антропоцентричной европейской культуры<sup>1</sup>. Насколько же обоснованы выдвигаемые против христианства обвинения в действительности?

Герменевтика говорит о том, что любой фрагмент Священного Писания можно понять только при рассмотрении его в более широком библейском контексте. Кроме того, высказывания отдельных библейских авторов не могут рассматриваться иначе, как в свете целого в связи со Священным Преданием – многовековой толковательной традицией Церкви<sup>2</sup>. Вспомнив эти элементарные и в то же время основополагающие правила, обратимся к обзору актуальной темы взаимоотношения человека и природы<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Алтфилд Р. Этика экологической ответственности // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М.: Прогресс, 1990. С. 196–202; Уайт Л. Исторические корни нашего экологического кризиса // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. С. 188–202; Хот Дж. Ф. Христианство и проблемы экологии. Гуманитарный экологический журнал. Т. 3. Вып. 2. 2001. С. 78–89. (Опубликовано: This sacred earth: religion, nature, environment. Ed. R. Gottlieb. L. and N. Y.: Routledge, 1996. P. 270–286.) Сокр. пер. с англ. С. Колоса. <http://ecoforum2.narod.ru/hem32/digest2.htm>; Кураев А., диак. Виновно ли христианство в экологическом кризисе? // Дары и анафемы. Что христианство принесло в мир. [http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/Kuraev\\_Dary\\_31-all.shtml](http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/Kuraev_Dary_31-all.shtml)

<sup>2</sup> Герменевтика библейская // Православная богословская энциклопедия: В 25 т. Т. XI. М., 2006. С. 360–390.

<sup>3</sup> Данная публикация логически связана с предшествующей: Мумриков О., иер. Библейский взгляд на феномен научно-технического прогресса: Ноев ковчег или Вавилонская башня? // Доклад на XIV конференции «Наука. Философия. Религия»: Человек в техническом мире: вызовы XXI века. Дубна, 10–11 ноября 2011 г. М: Фонд Андрея Первозванного, 2012. С. 191–200. <http://www.bogoslov.ru/text/2246328.html>

Библейские тексты, повествующие о творении, – прежде всего Шестоднев – отражают идеальный, логосный принцип иерархичности Мироздания, возглавляемого Самим Творцом «всего видимого и невидимого». Согласно Дионисию Ареопагиту и прп. Максиму Исповеднику, материя «имеет некий отзвук умственного благолепия» и «несёт сама в себе доказательства того, что от Бога и появилась она и Им была упорядочена. Так что всякий материальный порядок имеет некие смутные и неясные черты подобия и сходства с умственным», т. е. постигаемым духовно<sup>4</sup>.

Космос иерархичен, как и иерархична природа человека – «микро-», и одновременно «макрокосма»<sup>5</sup>, «совокупляющего в себе, – по слову святителя Филарета (Дроздова), – жизнь растений, животных и Ангелов, жизнь временную и вечную, жизнь по образу мира и по образу Божию»<sup>6</sup> (ср.: Быт. 2: 7). Христианская толковательная традиция, за полтора тысячелетия до открытия и формулировки принципов холистичности и системности, учила о «ступенчатом», иерархическом устройении Космоса, главой и царём которого и был поставлен Богом первозданный Адам: «Природа как бы из ступенек, то есть из отличительных признаков (идиом) жизни, совершает восхождение от самого малого к совершенному», – замечает святитель Григорий Нисский<sup>7</sup>. Согласно святителю Григорию Паламе, Бог «всё видимое и невидимое произвёл ради человека. Ведь не [только] небо и землю, воду, воздух и огонь, а также всё, что [заключается] в них, [сиречь] разнообразные виды животных и растений, которые нам невозможно [и] перечислить по порядку, но даже сами многообразные и бесчисленные мириады ангелов [Бог] произвёл ради человека»<sup>8</sup>. В категориях современной терминологии сама «сфера жизни» в свою очередь вписывается в стройный иерархический ряд, состоящий из *геосферы* (включающей в себя литосферу – земную кору, гидро- и атмосферу), *биосферы* и *ноосферы* – сферы разумной творчески-преобразующей деятельности человека.

В XX веке на страницах своих «Основ христианской философии» известный православный богослов и мыслитель протоиерей

<sup>4</sup> Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии // Соч. (с толкованиями прп. Максима Исповедника). СПб.: Алетейя, Изд. Олега Абышко, 2002. С. 63. (Глава II).

<sup>5</sup> Ряд святых отцов и церковных писателей (св. Григорий Богослов, прп. Симеон Новый Богослов, прп. Никита Стифат) считали, что «великим миром» является не Космос, а человек – как носитель образа Божия и главная цель творения. См.: Ким Н., свящ. О христианской антропологии // Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. СПб.: Алетейя, 2003. С. 270–272.

<sup>6</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Русский Хронографъ, 2004. С. 69.

<sup>7</sup> Григорий Нисский, свт. Об устройении человека (Гл. 8). СПб.: АХИОМА, 1995. С. 22–25.

<sup>8</sup> РГ. 151. 449С. Цит. по: Макаров Д.И. Антропология и космология св. Григория Паламы (на примере гомилий). СПб.: Изд. Олега Абышко, 2003. С. 188.

Василий Зеньковский обращает внимание на то, что обобщённо всё мироздание может быть разделено на 6 автономных «уровней», причём каждый невыводим из более низших и несводим к ним: «всякая высшая ступень опирается на низшую, *но не есть продукт её*; эта прерывность в строении бытия и может быть выражена понятием *иерархической структуры*» (по нисходящей линии)<sup>9</sup>:

- духовное бытие (личностное существование);
- психосфера (психическое проявление жизни);
- биосфера (феномен материальной жизни);
- химическое бытие (атомно-молекулярные структуры);
- материальное физическое бытие (материя с фундаментальными законами её существования);
- математическое бытие (логика мироздания), которое может быть размещено в данной схеме также в самом верху – как посредующее между умопостигаемым и материальным<sup>10</sup>.

Несмотря на то, что мир слагается из независимых друг от друга «единиц бытия», он, тем не менее, сопряжён в целостное гармоничное *единство*, свидетельствующее о Едином Творце.

Таким образом, грандиозная и стройная иерархия видимого мироздания, отображающая сверхчувственную красоту мира невидимого, в метафизическом смысле венчается образом Божиим – человеком, соединяющим в себе по замыслу Творца оба мира в деятельном и созерцательном служении Живоначальной Троице.

Человек поставлен Богом *властвовать* над мирозданием: «И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и *обладайте ею*, и *владычествуйте* над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт. 1: 28), что видно также и из повеления наречь имена всем тварям (Быт. 2: 19–20).

Согласно библейско-святоотеческому учению, первозданный Адам, обладающий по дару Творца царственным достоинством<sup>11</sup>, несёт прямую ответственность перед Богом за весь Космос, являет-

<sup>9</sup> Зеньковский В.В. Основы христианской философии. М.: Канон+, 1996. С. 164–171. [http://azbyka.ru/hristianstvo/sut\\_2/zenkovskiy\\_osnovy\\_hristianskoy\\_philosophii\\_04-all.shtml#14](http://azbyka.ru/hristianstvo/sut_2/zenkovskiy_osnovy_hristianskoy_philosophii_04-all.shtml#14)

<sup>10</sup> Ещё Аристотель (Ἀριστοτέλης; 384–322 до Р.Х.) полагал, что число есть промежуточная сущность между миром вещей и идеями; прп. Иоанн Дамаскин (VII–VIII вв.) учил о том, что математика «занимает среднее место между» познанием материального (то, что «созерцается в теле») и богословием, которому «свойственно рассматривать бестелесное и невещественное» (Иоанн Дамаски., прп. Философские главы: Глава III. О философии // Иоанн Дамаскин. Источник знания. СПб.: Наука, 2006. С. 11–12. [http://www.pravlib.narod.ru/filosov\\_glav.htm](http://www.pravlib.narod.ru/filosov_glav.htm) Галилей (Galileo Galilei, 1564–1642) считал, что Великая Книга Природы написана математическими символами, а человек, читая её, познаёт мир посредством числа. Ср.: «Ты всё расположил мерою, числом и весом» (Прем. 11: 21).

<sup>11</sup> Григорий Нисский, свт. Об устройении человека. С. 13–21.

ся единым и в то же время двуприродным, духовно-материальным существом, соединяющим в себе всё творение:

«Художническое Слово созидает живое существо, в котором приведены в единство то и другое, т. е. невидимая и видимая природа; созидает, говорю, человека из сотворённого уже вещества, взяв тело, а от Себя вложив жизнь (что в Слове Божиим известно под именем разумной души и образа Божия), творит как бы некоторый второй мир – в великом малый; поставляет на земле иного ангела, из разных природ составленного, поклонника, зрителя видимой жизни, таинника твари умосозерцаемой, царя над всем, что на земле, подчинённого горнему царству, земного и небесного; временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого ангела, который занимает середину между величию и низостью, один и тот же есть дух и плоть – дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать и, страдая, припоминать и поучаться, сколько умудрён он величием; творит живое существо, здесь предуготовляемое и преселяемое в иной мир и (что составляет конец тайны), чрез стремление к Богу, достигающее обожения», – пишет святитель Григорий Богослов<sup>12</sup> о человеке разумном и духовном, имеющем высочайшую цель и смысл существования<sup>13</sup>. Бог торжественно вручил первозданному Адаму право власти как «великое наставление, показывающее, что истинный Владыка тварей есть Бог и что человек должен пользоваться даруемым ему владычеством в совершенном послушании и преданности воле Божией. <...> Ему поручено было также хранить рай (Быт. 2: 15) не столько от тварей, подчинённых ему, сколько от собственного своего невоздержания», – замечает святитель Филарет Московский<sup>14</sup>.

Опираясь на непосредственно наблюдаемую картину мира при толковании библейского Шестоднева, святитель Василий Великий как бы стремится сказать, что мир – «училище душ человеческих»<sup>15</sup> – полон чудесной гармонии для всякого бескорыстного наблюдателя, а создаваемые людьми схемы объяснения природного мира могут поддерживать это видение, и тогда они хороши, но могут и разрушать его<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> *Григорий Богослов, свт.* Слово 38 // Творения. Т. I. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 527.

<sup>13</sup> Такое же библейско-святоотеческое понимание феномена человека содержится и в принятых на Юбилейном Архиерейском Соборе 2000 года «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» (12.6; 13.2; 14.2).

<sup>14</sup> *Филарет (Дроздов), свт.* Толкование на книгу Бытия. С. 53, 75.

<sup>15</sup> *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // Творения. Ч. 1. М., 1845. С. 8.

<sup>16</sup> *Гайденок В.П.* Природа в религиозном мировосприятии. Вопросы философии. 1995. № 3. <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000096/index.shtml>

Проклятие земли (Быт. 3: 17) и страдание твари (Рим. 8: 20–23) является следствием дьявольского греха гордыни, желания людей стать «как боги» (Быт. 3: 5) не посредством возрастания в жертвенной любви, а через узурпацию своего «права власти». Онтологическая взаимосвязь духовного состояния человека и состояния земной природы была показана и осмыслена в традиции святоотеческого богословия В.Н. Лосским. Согласно Божественному замыслу, высшая в иерархическом отношении часть первозданного человека – дух – должен был жить исключительно Богом, душа – духом, физическое тело – душой. Но в результате грехопадения прародителей и неправильного расположения ума, чувств и воли у современных людей «дух начинает паразитировать на душе, питаясь ценностями не Божественными <...> Душа, в свою очередь, становится паразитом тела – поднимаются страсти. И, наконец, тело становится паразитом земной вселенной, <...> и так обретает смерть»<sup>17</sup>. Действительно, хозяйственный и всякий иной эгоизм на личностном и цивилизационном уровне, жаждущие немедленного удовлетворения самые разнообразные страсти по существу стали преимущественным двигателем технического прогресса, губящего природную среду. «Антропогенная основа экологических проблем показывает, что мы изменяем окружающий мир в соответствии со своим внутренним миром, а потому преобразование природы должно начинаться с преображения души», – указывается в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» (13.5)<sup>18</sup>. По словам В.Н. Лосского, человек ответственен за мир именно потому, что он есть то слово, тот логос, в котором мир может высказываться, и «только от нас зависит – богохульствует он или молится»<sup>19</sup>. Так начинает раскрываться *нравственный аспект* процесса взаимодействия человека и биосферы.

Извращённая власть, связанная с силами зла, сама себя обрекает суду Божию: «Видел я тогда, что за изречение высокомерных слов, какие говорил рог, зверь был убит в глазах моих, и тело его сокрушено и предано на сожжение огню. И у прочих зверей отнята власть их, и продолжение жизни дано им только на время и на срок... Затем воссядут судьи и отнимут у него власть губить и истреблять до конца» (Дан. 7: 11–12, 26).

Но и для повреждённого грехом, утратившего первозданный Эдем человечества остаётся неизблемым принцип ответственности, неразрывно связанный с понятием власти. Власть над подчинёнными

<sup>17</sup> Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое Богословие. М., 1991. С. 253.

<sup>18</sup> Основы социальной концепции РПЦ. <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>

<sup>19</sup> Лосский В.Н. Указ. соч. С. 242.

ми в Ветхозаветном законе всегда ограничивается строгими религиозно-моральными обязательствами (Исх. 21: 1–6, 26–27; Сир. 33: 31–33; 7: 22–23)<sup>20</sup> в т. ч. и перед сотворённой природой: «В седьмой год да будет суббота покоя земли, суббота Господня: поля твоего не засевай и виноградника твоего не обрезывай; что само вырастет на жатве твоей, не сжинай, и гроздов с необрезанных лоз твоих не снимай; да будет это год покоя земли» (Лев. 25: 5).

В Новом Завете идеалом властителя является Сам Царь царей – второй Адам – Господь Иисус Христос: «Он же сказал им: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются, а вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий – как служащий. Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий» (Лк. 22: 25–27). В последователях воплотившегося Мессии «должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе» (Фил. 2: 5). Обоснованием этического принципа ответственности человека перед Богом за вверенное ему творение может послужить и притча Иисуса Христа о верном домоуправителе (Мф. 24: 45–51; Лк. 12: 42–48), где «человек представлен как назначенный господином управитель большого дома, ожидающий возвращения своего господина и обязанный дать Ему отчёт в своей деятельности»<sup>21</sup>.

\* \* \*

Современная наука говорит о том, что естественные постоянные круговороты атомов в биосфере придают ей особую устойчивость, а разнообразие форм жизни является залогом стабильности единой планетарной экосистемы. В настоящее время уже никто не сомневается в необходимости целостного системного подхода при изучении «сферы жизни». Живая оболочка земли по существу является холоном, целостным органическим единством, в котором принципиально не может быть «лишних» или «ненужных» видов живых существ. Все биосферные процессы протекают согласованно и в конечном итоге прямо или опосредованно зависят друг от друга. Всё это лишь подтверждает реальность существования Антропного принципа Вселенной, являясь его частным случаем<sup>22</sup>. Таким образом, разрушение естественной среды обитания, премудро и гармонично устроенной Творцом для человека – венца и конечной цели мироздания (Быт. 1: 26–28), становится своего рода

<sup>20</sup> Православная богословская энциклопедия: В 25 т. Т. IX. Власть. М., 2005. С. 109–116.

<sup>21</sup> Платон (Игумнов), архим. Богословский подход к проблеме мира // Богословские труды. Юбилейный сборник «300 лет МДА». М.: Изд. Московской Патриархии, 1986. С. 176.

<sup>22</sup> Кураев А., диак. Размышления о I главе Книги Бытия // Альфа и Омега. М., 1995. № 1 (4). С. 33.

коллективным самоубийством. Это самый тяжкий в нравственном отношении грех, в котором навсегда отвергается дар беспредельной Божественной Любви.

Организм человека, отдавая старые и захватывая новые частицы вещества, примерно каждые 5–7 лет обновляется весь до последнего атома. Очевидно, что биосфера, планета и даже космос посредством обмена веществом есть продолжение нашей телесности, которая сама пребывает в состоянии «текучести» и «бывания». Размышления об этом встречаются и у церковных писателей древности, в частности, у святителя Григория Нисского<sup>23</sup>.

Таким образом, христианское отношение к телу вполне обоснованно может быть распространено и на окружающий мир в целом: «Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет её, как и Господь Церковь» (Еф. 5: 9). Тело нуждается в попечении, но «попечения о плоти» не должны «превращаться в похоти» (Рим.13: 14). «А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу» (1 Тим. 6: 9). Как тело, безрассудно эксплуатируемое, страдает от греха невоздержанности и быстро умирает, так и окружающий мир. Между тем, по словам св. апостола Павла, «пользующиеся миром сим» должны быть «как не пользующиеся» (1 Кор. 7: 29–31). Христианская аскетика, умерщвляющая «ветхого человека», – как здравая умеренность и действенная альтернатива языческому гедонизму совмещает земную мотивацию (дар здоровья ради служения Богу и ближним во время земной жизни) с несравненно более высокой – религиозной – в эсхатологической перспективе<sup>24</sup>. Тело свято – как нерукотворённый храм Божий (1 Кор. 6: 19); оно, как и мир, призвано к преобразению и вхождению в вечную жизнь («чаю воскресение мертвых»; Рим. 8: 11; Откр. 20: 12–13; 21: 1). Поэтому, в контексте рассмотрения нравственных аспектов современного экологического кризиса, так важно принять во внимание взгляд на эту проблему именно с сакраментальной точки зрения. Согласно христианскому пониманию, Космос есть также и храм, в котором человек является священником, служащим Единому Творцу<sup>25</sup>. «В основе понимания природы как храма лежит идея теоцентризма: Бог, дающий «всему жизнь и дыхание и всё» (Деян. 17: 25), является источником бытия. Поэтому сама жизнь в многообразных её проявлениях носит священный характер, являясь Божиим даром, поправление которого есть

<sup>23</sup> Григорий Нисский, свт. О душе и о воскресении // Творения. Ч. 4. М., 1862. С. 201–326.

<sup>24</sup> Хот Дж.Ф. Христианство и проблемы экологии.

<sup>25</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование на Книгу Бытия. С. 51.

вызов, брошенный не только божественному творению, но и Самому Господу», – сказано в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» (13.4)<sup>26</sup>. Таким образом, корень всех экологических проблем – это, прежде всего, нравственное нестроение человека.

Современный секуляризованный мир, почувствовав опасность, ищет выход из тупика собственными усилиями, пытаясь стабилизировать и упорядочить рост промышленного производства. В июле 1992 года на Конференции ООН по окружающей среде в Рио-де-Жанейро была принята так называемая «Концепция устойчивого развития»<sup>27</sup>, согласно которой «богатые страны, потребляющие львиную долю ресурсов Земли и в такой же пропорции загрязняющие её окружающую среду, должны изменить структуру и сократить уровень потребления, изменить технологии производства в пользу более экологически чистых, поделиться технологическими и управленческими знаниями с бедными странами, закупать сырьё и в бедных странах по справедливым ценам»<sup>28</sup>. Дословно (*sustainable development*) – это развитие «продолжающееся» или «самодостаточное», т. е. стабильное, не противоречащее дальнейшему существованию человечества и развитию его в прежнем направлении. Концепция устойчивого развития появилась в результате объединения трёх основных подходов к решению кризиса: экономического, социально-политического и экологического.

Указом Президента России от 1 апреля 1996 года № 440 была также утверждена «Концепция перехода Российской Федерации к устойчивому развитию». Как и первый документ, принятый в Рио-де-Жанейро, она носит скорее декларативный характер и предлагает способ излечения последствий, а не самой болезни человечества – духовно-нравственной деградации. Важно понимать, что ноосфера В.И. Вернадского, или «царство разума» как высшая стадия развития биосферы, была бы способна преобразить все остальные иерархические уровни бытия только в том случае, если бы в средоточии её лежала духовная жизнь во Христе. В противном случае уродли-

<sup>26</sup> Основы социальной концепции РПЦ. <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>

<sup>27</sup> *Устойчивое развитие (sustainable development)* – процесс развития цивилизации, в котором эксплуатация природных ресурсов, направление инвестиций, ориентация научно-технического развития, развитие личности и институциональные изменения согласованы друг с другом и, не разрушая биосферу, укрепляют нынешний и будущий потенциал для удовлетворения человеческих потребностей и устремлений. См. подр.: Рио-де-Жанейрская декларация по окружающей среде и развитию. Принята Конференцией ООН по окружающей среде и развитию. Рио-де-Жанейро, 3–14 июня 1992 г. [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/riodecl.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/riodecl.shtml)

<sup>28</sup> Курносков А.М., проф. Концепция устойчивого развития России: мифы и реальность // Рождественские чтения–98. Сборник докладов. М.: Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, 1998. С. 345.

вым антиподом ноосферы становится дисгармоничная «*какосфера*» (греч. *κακός* – «дурной, плохой») <sup>29</sup>.

Христианский тезис о преобразении природы в отличие от «концепции устойчивого развития» не является лишь декларативным. Современные исследования православных экологов, проведённые в последние годы, убедительно доказывают, что гармоничная триада «население-хозяйство-ландшафт» или так называемый *геотрион* православного монастыря и традиционной русской усадьбы в полной мере «может быть использован в качестве модели при проектировании экологически устойчивых социально-экономических систем» <sup>30</sup>. Напряжённая духовная жизнь в русских монастырях положительно сказывалась на развитии хозяйства и в то же время буквально преобразовала жизненную среду на обширных пространствах, далеко за стенами обитателей. Это явление аналогично обожению духа, души и тела православного подвижника в результате его духовно-нравственного роста и непрестанного богообщения <sup>31</sup>. Действительно, даже крупнейшие обитатели, несмотря на значительные масштабы вовлечения в хозяйственный оборот природных ресурсов, никогда не оказывали деструктивного действия на среду, а наоборот, великолепно гармонизировали с окружающим ландшафтом, «вписывались» в местную экосистему.

Ярким примером служит описание знаменитого Валаамского монастыря известным русским писателем И. Шмелёвым в начале XX века, когда эта обитель являлась крупнейшим не только духовным, но и хозяйственным центром России: «Острый гудок катится по проливу. Отвечают ему леса и скалы. Влево, на отвесной скале, высоко – собор. На голубых куполах, без солнца кресты сверкают – червонным золотом. По высоченной скале лепятся клёны, висят над фруктовым садом...» <sup>32</sup> В.И. Чирков, большую часть жизни посвятивший исследованию экосистемы Валаама уже в советское время,

<sup>29</sup> Термин был предложен акад. Г.А. Заварзиным в 2003 г. См.: *Заварзин Г.А.* Антипод ноосферы // Вестник РАН. 2003. Т. 73. М 7. С. 627–636. [http://www.ras.ru/publishing/rasHerald/rasHerald\\_articleinfo.aspx?articleid=943b0eda-844a-4469-86ed-db5b6e09b41a](http://www.ras.ru/publishing/ras Herald/rasHerald_articleinfo.aspx?articleid=943b0eda-844a-4469-86ed-db5b6e09b41a)

<sup>30</sup> *Кивва К.В.* Социальная экология и преобразование жизненной среды России // Православие и экология. М.: Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, 1999. С. 311.

<sup>31</sup> «Преподобный Бенедикт Нурсийский, основоположник западного монашества, утверждал, что лучший способ сохранения природы – это не просто защита её от неправильных действий человека, а развёртывание масштабной хозяйственно-трудовой деятельности на основе творческого взаимодействия с природой. Уставы иноческого жития, обязывавшие монахов трудиться, несли на себе печать духа овладения природой, вдохновлённого второй главой Книги Бытия. Люди «этого духа» основательно работали над почвами, водами, фауной, флорой и были достаточно мудрыми, чтобы не нарушить экологическое равновесие». *Платон (Игумен)*, архим. Догматическое учение о творении и христианское отношение к природе // Журнал Московской Патриархии. 1989. № 2. С. 70.

<sup>32</sup> *Шмелёв И.С.* Старый Валаам. М.-СПб.: Лествица – Диоптра, 1997. С. 13.

когда монастырь был закрыт и хозяйство обители пришло в запустение, приводит в своём исследовании «Сады Валаама» цитаты из архивных документов XIX века. Скупые записи рассказывают о том, с каким трудом на голых скалах создавалась насыпная почва местами саженой глубины, в состав которой входили песок, суглинок, щепной перегной<sup>33</sup>.

Не менее удивительно гармонируют с окружающей средой другие известнейшие обители: грандиозная природно-хозяйственная система Большого Соловецкого острова; Толгский монастырь, окружённый кедровой рощей и виноградником; Оптина пустынь с её садами; Успенская Святогорская Лавра; Троице-Сергиева Лавра; Святая Гора Афон и многие другие. Вдохновлённый этими примерами, протоиерей Глеб Каледа писал:

«Наши города тоже должны быть прекрасными, вписываться в природу, иметь индивидуальный облик. Замечено, что рост детской преступности колеблется в зависимости от природно-архитектурной обстановки их проживания. <...> Церковь сейчас <...> приступает к реставрации духовно-нравственных и экологических систем монастырских общежитий. Монастырские хозяйства могут стать, как и были в Православной Руси, образцами любовного экологически чистого хозяйствования»<sup>34</sup>.

В свете такого понимания взаимосвязи духовно-нравственного состояния человека и «здоровья» среды полностью не выдерживают критики попытки противопоставить в некоторых публикациях «стремящуюся достигнуть гармонии с природой» языческую цивилизацию и «потребительскую технотронную, христианскую»<sup>35</sup>, для которой якобы характерно «ортодоксальное <...> высокомерие в отношении к природе»<sup>36</sup>. По справедливому замечанию диакона А. Кураева, нонсенс здесь состоит и в том, что «теперь христианство модно обвинять не за его отсталость, не за его противодействие научно-техническому прогрессу, а, напротив, за то, что именно христианство, оказывается, и породило этот самый прогресс и все проблемы, с ним связанные»<sup>37</sup>, – эгоцентризм, гедонизм, алчность!

Разнообразные агиографические источники древнего и нового времени часто свидетельствуют о полноте взаимного понимания

<sup>33</sup> Чирков В.И. Сады Валаама. СПб., 1998. С. 47.

<sup>34</sup> Каледа Г., прот., Чернышёв С.Н. Экология, Православие и нравственность (Религиозно-нравственные проблемы экологии) // Православие и экология. М.: Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, 1999. С. 165–166.

<sup>35</sup> Борейко Е.В. Экологический кризис в русском Православии. <http://ecoforum2.narod.ru/hem22/review1.htm>

<sup>36</sup> Уайт Л. Исторические корни нашего экологического кризиса.

<sup>37</sup> Кураев А., диак. Виновно ли христианство в экологическом кризисе?

между очистившими своё сердце православными подвижниками и окружавшими их дикими животными. Это эпизоды из житий прп. Герасима Иорданского, Сергия Радонежского, Серафима Саровского, Павла Обнорского. «Подлинное вышеестественное величие и милосердие по благодати», сострадание и бережное отношение ко всему живому отличало одного из величайших святых минувшего XX века – прп. Силуана Афонского<sup>38</sup>.

Эти примеры ясно и наглядно показывают, что причиной экологического кризиса является не христианское учение и мировоззрение, а, наоборот, или отход от тех духовно-нравственных ценностей и установлений, которые проповедует Церковь, или их равнодушное декларирование, ничего общего не имеющее с настоящей жизнью во Христе, т. е. губительный переход от христоцентризма к секулярному антропоцентризму. Библейско-святоотеческое учение утверждает, что Мир создан, конечно же, не ради человека... а для Богочеловечества!

«Полное преодоление экологического кризиса в условиях кризиса духовного немыслимо», – сказано в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» (13.6)<sup>39</sup>.

Особое значение может иметь голос Церкви и в *формировании религиозных мотиваций сохранения существующего биологического разнообразия* на уровне организмов и экосистем – как творения Божиего, особенно в тех ситуациях, когда экономические и социально-политические мотивы в силу ряда причин оказываются недостаточно эффективными.

Итогом данных размышлений могут послужить некоторые богословско-этические принципы формирования экологически просвещённого и созидательного творчества, развитые в рамках христианской парадигмы<sup>40</sup>:

- отношение человека к природе находится в теснейшей взаимосвязи с отношением человека к Богу;
- кризис экологический проистекает из кризиса духовного;
- духовное начало жизни является фундаментальной основой экологической морали, способствующей выживанию природы и общества;
- в связи с этим определяющей в формировании и реализации процессов управления экологическими проектами на локальном, региональном и планетарном уровнях должна быть роль духовно-нравственного начала;

<sup>38</sup> *Софроний, иером.* Старец Силуан Афонский. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1996. С. 86–87.

<sup>39</sup> Основы социальной концепции РПЦ. <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>

<sup>40</sup> *Молдаванов О.И.* Духовные и этические аспекты экологии // Православие и экология. М.: Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, 1999. С. 267–268.

«Библейский антропоцентризм» и христианские основания взаимоотношения человека с природой

- глобальное мышление – локальное действие: «Вынь прежде бревно из твоего глаза и тогда увидишь, [как] вынуть сучок из глаза брата твоего» (Мф. 7: 5) – «спасайся сам и вокруг тебя тысячи спасутся» (прп. Серафим Саровский);
- важно утверждение новой парадигмы в сферах образования и воспитания в аспекте экологического мышления – здесь особо необходима широкая проповедническая деятельность Церкви.

В целом же христианское понимание феномена жизни как «откровения Божественной тайны», «первого и не имеющего себе равных дара Божиего человеку»<sup>41</sup> должно помочь современному человеку решить огромное число духовно-нравственных проблем и обрести подлинный смысл существования. Но сначала секуляризированное общество должно заново открыть для себя утраченное христианство...

---

<sup>41</sup> Платон (Игумнов), архим. Богословский подход к проблеме мира. С. 174–187.

## ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ КАТАСТРОФЫ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

**Александр Тимофеев, иерей**

и.о. заведующего кафедрой библиистики  
Московской духовной академии и семинарии

Столь необычная тема моего выступления продиктована, по большому счёту, дискуссией, начало которой было положено на этой конференции год назад. Довольно заметным был один из докладов, в котором прозвучало типичное и расхожее утверждение о том, что нынешняя цивилизация, порождённая христианскими, шире – библейскими воззрениями на природу и на человека (человек есть владычествующий над природой), порождает неизбежную экологическую катастрофу.

В каком-то смысле мой доклад есть попытка разобраться от противного. Действительно ли язычество, которое предшествовало по времени иудейской и христианской цивилизации, является столь экологичным. Действительно ли языческие религии разного сорта способны дать человеку возможность гармоничного существования с природой, или это всё-таки не так?

В ту модель, которая нам была предложена в прошлом году, многие факты не вписываются. Мы знаем известное изречение, что, если теория противоречит фактам, то тем хуже для фактов.

Мне хотелось бы рассмотреть именно факты, а потом уже на основании фактов попытаться сделать заключение о том, что же всё-таки действительно было в истории человеческого общества. Нынешний грозящий нам техногенный коллапс – это порождение библейской цивилизации или человечество уже сталкивалось с этим? Какие пути выхода из этого человечество уже искало?

Попытаюсь, насколько позволит отведённое для выступления время, рассмотреть основные древние цивилизации. Причём мне хотелось бы начать с периода, который предшествует заведомо самому понятию «цивилизация». Скорее, мы можем к нему отнести понятие «культура». Речь идёт о периоде, который называется каменным веком: палеолит, мезолит и неолит. Область эта довольно хорошо исследуется археологами. Как говорят ведущие в нашей стране специалисты по палеолиту, по мере накопления данных пале-

олитоведение находится на грани революции. Рассмотрим, говорят ли современные данные о гармонии существования человека и природы или нет.

Первый мой тезис: любой экологический кризис есть проявление кризиса ума и духа. Колдуэлл говорил: «Действительно первичен кризис ума и духа, и он влияет на отношение к природе. Не может быть большего заблуждения, чем трактовать его только как угрозу дикой природе и загрязнение, – это частности. Наиболее же важным является то, что кризис касается нас самих и ставит во главу угла вопрос: что мы должны изменить в себе, чтобы выжить?»

Первичность духовного кризиса в отношении жизни человека, например, в палеолите, мезолите и неолите очень заметна. Для большинства неспециалистов в этом вопросе каменный век выглядит одинаково примерно до появления первых протгородских цивилизаций, до появления как раз того, что мы с вами называем ранним неолитом в формировании цивилизации.

Человек жил более-менее одинаково и в палеолите, и в мезолите. Действительно, длительные периоды времени существования человека в палеолите было весьма стабильным. На территории Европы в периоды, связанные с существованием ледников, человек питался и жил во многом за счёт охоты на мамонтов. Известен и довольно популярен тезис, что люди в конце концов мамонтов съели, так как на протяжении тысячи лет это был их основной рацион и основной источник белков. На самом деле, как показывают последние данные по исследованиям палеолита, это не так. На протяжении тысячелетий люди умели существовать в определённом, довольно хорошем равновесии с популяцией мамонтов. Если бы охота на мамонтов загоном была бы объявлена как тотальная война, их бы съели достаточно быстро и палеолит закончился бы, едва успев начаться.

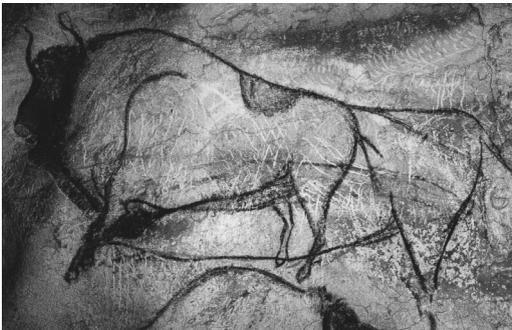
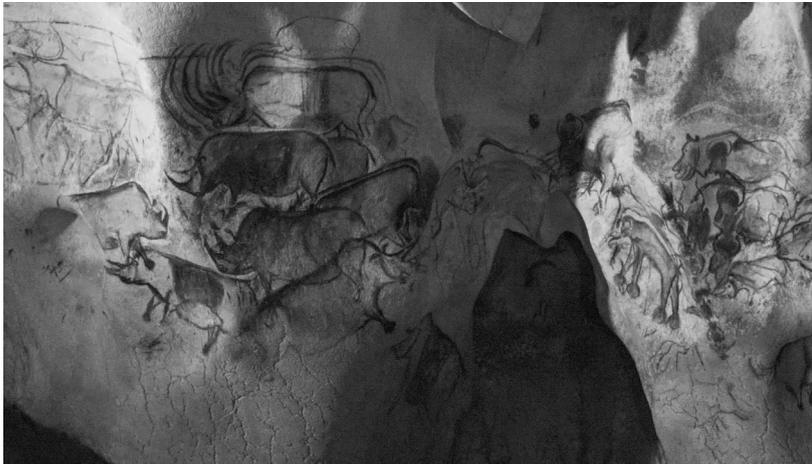
Как показывает анализ взаимоотношения человека и мамонтов, мамонты находились в состоянии полуприручения, то есть человек контролировал их численность: охотились очень аккуратно только тогда, когда охота была необходима. Во всяком случае, такая стабильность существовала.

*Первый кризис*, который иногда называют *кризисом консументов*, был в период мезолита. Он был связан с изменением экологической ситуации: ледники отступают, изменяется характер всей природы. Мамонтов становится всё меньше, им просто труднее становится жить. И люди начинают искать какие-то выходы из создавшегося кризиса, связанного с недостатком продовольствия, который был довольно значительным.

Чем характеризуется вообще культура палеолита? Надо обрисовать хотя бы в двух чертах, чтобы было понятно дальнейшее рассуждение. Что называется революцией в области палеолита? Искусство палеолита очень характерно это демонстрирует. Человек палеолита был существом высокоразвитым, это показывают современные данные. То, что мы относим к крайнему палеолиту, показывает нам высочайшие образцы искусства. Так, полный фурор произвела, например, пещера Шове во Франции, которая датируется периодом ранне-среднего палеолита. В пещере обнаружено свыше 300 рисунков с изображениями животных. Если признать верной радиоуглеродную датировку возраста рисунков, то эта наскальная живопись представляет собой древнейший образец пещерного искусства в мире.



Человек, который создавал эти произведения искусства, был способен на художественное восприятие. Например, там встречается очень динамичное изображение быка в три четверти, которое потом на протяжении тысячелетия не будет встречаться. Львы, сидящие в засаде. Фигура так называемой палеолитической Венеры, довольно одухотворённой, вырезанная из кости, и прочее. Встречаются целые сцены из жизни животных. Причём некоторые из них – это попытка передать животное в движении, своего рода попытка представить что-то похожее на мультфильм, на анимацию. Действительно, при определённом движении факела создаётся такое впечатление. Это опыты очень раннего человеческого искусства – 32–37 тысяч лет назад. Не буду приводить другие примеры. Скажу только, что схема постепенного развития искусства, созданная Леруа-Гураном, была полностью разрушена этими находками, в частности.



Так люди существовали достаточно долго. А вот в переходный период от палеолита к неолиту происходит некоторый кризис с человеком. То, что можно назвать кризисом мезолита. Начинается некая борьба за выживание людей. Чем палеолит отличается от неолита, например? В палеолите нет войн. Современные исследования оружия очень хорошо это показывают. Орудия предназначены только для охоты. В неолите люди начинают воевать друг с другом, а не только охотиться на животных.

Посмотрите неолитические изображения. Люди изображены схематично, довольно характерно. Они стреляют друг в друга. Большое количество орудий, исследованных в настоящий момент, показывает, что люди сами становятся предметами охоты и добычей.

Убийство человека в палеолите – редкость, а убийство и ритуальное убийство в неолите становятся нормой. Начинает процветать,

в частности, каннибализм. Племена формируют целые отряды воинов, которые начинают воевать друг с другом. Палеолит этого не ведал.



*Сражение*

Искусство становится гораздо более ущербным. Вот, скажем, неолитическое изображение человека: условные формы, довольно тяжёлая графика. Формы человека безусловно угадываются, но всё это оставляет впечатление довольно тягостное по сравнению с искусством палеолита. Орнаменты преобладают. Вот совершенно чудовищное изображение предка. Нечто демоническое вдруг проступает в этом искусстве.

Вот японский неолит, довольно характерный. Вот упоминавшиеся Владимиром Игнатьевичем Курашовым менгиры – это фаллические символы. Они характерны для религии неолита. Существуют целые поля менгиров.

Что меняется в человеке при переходе от палеолита к неолиту? Изменяется его отношение к природе и к самому себе. Природно-экологический кризис налицо – недостаток продовольствия. Разные группы людей, я пока избегаю называть их племенами, очень по-разному начинают его решать. Фактически то, что мы называем неолитической революцией, является результатом этого кризиса.

В теориях, в которых развитие человека представлено линейно, по вектору от примитивных форм охоты и собирательства к совершенным формам оседлого земледелия, скотоводства, создания городов, человек в начале неолита вроде бы совершил какой-то прорыв: создаются города, охота сменяется скотоводством, собирательство зёрен заменяется посевным земледелием. Всё это считается очевидным прогрессом.

Но исследования духовного мира человека неолита свидетельствуют о явно намечившемся регрессе. Что же происходит? Происходит то первое заметное в истории человечества явление, когда,

ища выход из экологического кризиса, человек начинает калечить сам себя, в первую очередь – свою духовную культуру.

Каннибализм, человеческие жертвоприношения являются в неолите оправдываемыми явлениями. Такого рода жертвенники в неолите мы находим повсеместно. Война оправдывается, жестокая борьба за выживание является нормой. Вот что несёт в себе неолит. Поэтому говорить о том, что создание городов – само по себе позитивное явление, можно только с большой осторожностью.

Формы религии, которые существовали в тот момент, в той или иной степени имевшие «налёт язычества», предлагали довольно чудовищные формы. Например, в 2009 году был найден огромный могильник с останками до тысячи человек, убитых в ходе некоего ритуального жертвоприношения. При этом кости многих людей были обглоданы (имеются следы зубов). Среди останков преобладают женщины, причем не местные, из соседних племён, очевидно, захваченные в результате войн. В палеолите такого не было, а в неолите появляется и становится распространённой нормой.

Поэтому нельзя представлять историю человечества в виде чего-то линейно развивающегося. Всё гораздо сложнее. И то, что человек может себя довольно заметно искалечить, наводит на размышления.

Какие ещё в истории человечества были кризисы? В бронзовом веке был довольно известный кризис, связанный с ирригацией в области Плодородного полумесяца. Это север Междуречья Тигра и Евфрата, Левант и юг Малой Азии. Первые древнейшие города появились в Месопотамии, в Междуречье Тигра и Евфрата. Что мы там видим? Систематическое засоление почв в результате построения каналов для орошения больших участков земли. Дело в том, что в тех условиях потери за счёт испарения превышают потери за счёт проникновения воды в глубь земли. Канал довольно быстро заиливается и засаливается (как ни странно, засоление происходит именно от пресной воды). Проще бросить этот канал и выкопать новый.

В Шумере (в раннеурукское и позднеурукское время) выкапываются практически параллельные каналы для того, чтобы орошать новые участки земли. Как результат огромные территории оказываются вскоре совершенно непригодными. Это одна из причин, вызвавшая кризис Шумерской цивилизации и переход власти к более северному Вавилону, где продуктивность почвы ещё не была нарушена. Но дальше всё идет по той же цепочке: месопотамская цивилизация, используя один и тот же способ ирригации, сталкивается с той же самой проблемой. Шумеры, Вавилон, Ассирия теряют продуктивность, но это не заметно на протяжении жизни одного поколения. К примеру, в Вавилонском царстве или в Персидский период эти месопотамские государства уже не могли себя прокор-

мить собственной пшеницей, хотя эта земля – родина пшеницы и там наиболее благоприятные условия для её произрастания. Но менее чувствительный к засолению почвы ячмень выжил.

Давайте сопоставим эти данные с духовной жизнью. Есть ли какие-то основания для такого земледелия? Нельзя сказать, что есть какой-то прямой императив, побуждающий человека делать именно так, но всё-таки существует определённое объяснение, как нужно делать и что так было всегда. В небезызвестном эпосе о Гильгамеше мы можем прочесть, что Боги творят людей, чтобы они приносили жертвы. Чтобы было что приносить в жертву богам, люди должны копать каналы, орошать землю. Таким образом, даётся определённое религиозное объяснение справедливости существующего порядка. И за сотни лет никакого иного выхода, никакой продуманной экологической тактики предложено не было, кроме того, что поздние месопотамские державы стали существовать преимущественно за счёт своих провинций и захватнических войн. Например, ассирийская военная машина была построена для ограбления новых государств, которые попадали в сферу влияния Ассирии. Древняя Персия меньше грабила, но жила за счёт постоянного ввоза продовольствия в центр. Значительное истощение земель привело к тому, что сейчас эти территории бывшего Плодородного полумесяца являются очень малопродуктивными.

Другой пример, довольно регулярно повторяющийся в человеческой истории, – наши среднеазиатские цивилизации. Междуречье Сырдарьи и Амударьи когда-то в древности подвергалось точно такому же давлению орошаемого земледелия, а уже в XX веке мы с вами в живую наблюдали, что отведение воды от Сырдарьи и Амударьи привело к обмелению Аральского моря и засолению почв. Замечу, что Сахара в значительной степени рукотворная пустыня. Причины её возникновения во многом те же: орошаемое земледелие и неконтролируемый выпас скота. В результате – засоление почв, эрозия, пыльные бури, наступление песков. Когда в XX веке, уже при советской власти, столкнулись с проблемой песчаных и пыльных бурь в Средней Азии, то, по большому счёту, ещё раз наступили на те же самые грабли.

Чтобы не ограничиваться только Старым светом, приведу в пример цивилизацию майя. Довольно высокоразвитая цивилизация, это уже X–XI века. Это не железный век периода месопотамских цивилизаций. Цивилизация майя с помощью подсечного земледелия получала основную массу продуктов питания. Но подсечное земледелие тоже приводит к истощению почвы. Религия майя в этот момент (период IX–X веков) испытывает определённый род трансформации. Кто такой жрец? Это тот, кто умеет читать и объяснить волю Богов. Вот жрецы и начинают объяснять: воля Богов, видимо, тако-

ва, что мы никак не принесём нужной жертвы и в нужных количествах. И майя начинают страшные завоевательные войны, которые и раньше происходили, но в меньших количествах, с целью захвата пленников и принесения их в жертву богам. Как мы понимаем, экологические проблемы майя это ничуть не решило, а цивилизация вскоре оказалась в положении колосса на глиняных ногах, которую довольно легко захватили конкистадоры. Истребление же местных племён и уродливые, страшные формы язычества, которые майя практиковали, привели к самоопустошению и страшному духовному кризису цивилизации.

Перехожу к выводам. Итак, что можно в качестве итога моего сегодняшнего доклада вывести? Во-первых, общества, основанные на языческой религиозности, нередко входили в конфликт с окружающей средой. Неправда, что языческие религии предлагали пути какого-то гармонического существования (я не привёл в пример известных библейских хананейских религий из-за недостатка времени). Причём предлагавшиеся выходы нередко были губительны либо для природы, либо для самого человека, вот что страшно. Язычество предлагало ложный путь. Увеличение жертвоприношений, канибализм, жестокость, жертвоприношение детей – это довольно типичные, можно сказать, популярные способы решения проблем, которые предлагали жрецы для выхода из каких-то затянувшихся или внезапно наступивших кризисов. На основании изложенных мною фактов языческая религиозность может быть названной «экологичной» только с точки зрения очень тенденциозных исследователей. Языческая «гармония с природой» очень дорого стоила либо самой природе, либо, что ещё страшнее, самому человеку, потому что предлагаемые ложные пути разрушали человеческую личность и общество в целом.

Христианство предлагало и предлагает существенно другой выход из экологического кризиса (это уже прозвучало в некоторых докладах и ещё, видимо, будет сказано). Главное, что я хотел бы сказать, что популяризуемый сейчас возврат к язычеству, примитивный (обратно в пещеры или к природе, как это уже было в 60-х годах) или в более изоцирэнной форме – это путь в никуда, чисто утопические проекты. Мы читали, как Тур Хейердал пытался вести жизнь в гармонии с природой – пусть не палеолитического, но хотя бы неолитического человека – и чем это закончилось. По большому счёту, то, что существовало при советской власти, было проектом, продиктованным языческими устремлениями.

Язычество предлагает своеобразный культ человекобожия. Человек в той форме, которая существовала при советской власти, был мерой всех вещей: он имеет право судить природу, управлять ею, диктовать ей свою волю. Возникновение этих идей связано отнюдь

не с христианством, а с возвратом к языческим ценностям и представлениям. То, с какой жестокостью зачастую советская власть осуществляла свои масштабные проекты, в том числе и экологические, напоминает скорее цивилизации Месопотамии. Один Беломорканал чего стоил... Всё это не имеет никакого отношения к христианству.

В качестве общего вывода мне хотелось бы сказать следующее. Все эти идеи об «экологичности» язычества основаны на незнании или сознательном искажении фактов и ввергают человечество в какую-то очередную утопию под «новыми» знаменами и являются просто неэтичными. Хватит уже, исстрадались. Надо искать новые и более серьёзные пути, не отрицая никаких современных достижений экологии, технологий и христианской этики. Искать пути решения экологических проблем именно в рамках христианской религии. Искать возможности постепенного, разумного выхода из нынешнего экологического кризиса.

Благодарю за внимание.

**Ведущий.** Спасибо, отец Александр. Совсем немного времени осталось для вопросов.

**Анисов, Институт философии РАН.** Вы упомянули прошлогоднюю конференцию, на которой основной тезис Андрея Николаевича Павленко состоял в том, что античная греческая цивилизация была якобы свободна от экологических проблем. Более того, в силу своей созерцательной философии греки в идейном смысле не могли что-то плохое с природой сотворить. Так ли это? Жаль, что в своём докладе вы не успели дойти до античной Греции.

**Тимофеев.** У меня на две части делился доклад. Первая часть касалась империй, вторая часть – цивилизации типа полисов. Она характерна для Леванта и для греческой цивилизации. Там тоже были значительные проблемы, но если империи более масштабно влияли на окружающую природу, то, как мне кажется, цивилизация полисов более уничтожительна была для самого человека. Созерцательность греков – это вещь неоднозначная, как и знаменитая греческая демократия, откуда мы выросли.

Греческая, афинская демократия была построена на праве граждан ничего не делать, потому что у них есть рабы. Использование рабской силы и совершенно определённое отношение к рабу создавали экологическую катастрофу уже для самого человека. Античность существовала в таком виде довольно долго, пока не пришла к определённому кризису. Как раз христианство своей проповедью – того, что во Христе нет ни эллина, ни иудея, ни раба, ни свободного, – помогло решить эти проблемы. Но экологический кризис

касается не только природы. Хотя, в общем-то, Греция пострадала от неумеренного выпаса коз. Можно сказать, что это создало толчок. Греки начали какие-то другие возможности искать. Но повторю, экологический кризис не ограничивается только разрушением природы. Гораздо страшнее, когда он для человека оказывается самым разрушительным, для внутрочеловеческих отношений.

На мой взгляд, очевидно, что рабство, которое было нормой в греческом обществе, – это серьёзная экологическая проблема для человека. Это только один аспект, но не единственный. Для греческой цивилизации таких можно насчитать ещё пяток. Это просто такой философско-идеалистический взгляд на античную Грецию как на Золотой век. Мне кажется, не надо так идеализировать.

**Чебанов.** У меня кратчайший комментарий и один вопрос. Вот мы специально исследовали экологическую ситуацию в буддийских и даосских странах. Оказывается, что там идут те же самые процессы, что в христианских и постхристианских странах, но при заметно больших плотностях населения. А вопрос такой. Как вы считаете, на те процессы, которые вы обсуждали, повлияло извержение вулкана Тоба на Суматре 74 000 лет назад?

**Тимофеев.** Мы можем довольно большое количество таких катастроф вспомнить: Кракатау, Сантарино и прочие.

**Чебанов.** Нет, это уникальная катастрофа, которая длилась десять лет.

**Тимофеев.** Есть и более древние катастрофы, которые, как предполагают антропологи, привели к формированию современного вида *Homo sapiens* в результате каких-то катастрофических событий.

Когда возникает довольно серьёзное давление внешней среды, будь то извержение вулкана, засуха, наводнение, меняется привычный баланс. Человек оказывается в очень стеснённых условиях. Языческие религии, которые так или иначе поддерживали существование людей, могут дать очень опасный и ложный выход из этих ситуаций. И, как мы видим, в большинстве случаев – это взаимные войны, каннибализм, оправдываемые ими. На той же Суматре, в Полинезии, мы же помним, что там процветает и с каких пор, в частности, по причине бескормицы и прочего. Взаимоистребительные войны, которые ведут между собой папуасы, – хорошо описанное в литературе явление. Это, конечно, «хороший» выход из экологического кризиса.

Вопрос в том, что когда давление есть, человек может выходить из кризиса эгоистично, обирая или существуя за счёт других. Язычество никогда не давало нормального, достойного человека рецепта. В лучшем случае возникали очень специфические, правда, устой-

чивые в экологическом отношении культуры, такие как египетская цивилизация или цивилизация Хуанхэ и Янцзы. Но вряд ли мы с современной точки зрения посчитаем этот выход достойным, потому что мы уже «испорчены» христианской цивилизацией. У нас этика на порядок выше, признаём мы это или нет.

**Ведущий.** Большое спасибо, отец Александр.

---

## ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОГО ЭКОЛОГИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ

**С.А. Чурсанов**

доцент кафедры систематического богословия и патрологии  
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета,  
член редакционного совета и редакционной коллегии  
«Международного журнала православного богословия»  
(International Journal of Orthodox Theology, г. Бамберг, Германия),  
кандидат богословия, кандидат философских наук

Бог понимается человеком как высшее предельно совершенное существо, как абсолют. Поэтому именно понимание Бога задаёт для человека понимание высшего совершенства. В свою очередь, понимание высшего совершенства имеет определяющее значение для мировоззрения человека, включая не только восприятие Бога и отношений с Ним, но и всю сферу как межчеловеческих отношений, так и отношений с окружающим безличным миром.

Цель настоящей статьи заключается в выявлении богословски обоснованных принципов отношения к окружающему миру, а также основных направлений участия православных экологов в решении проблем взаимодействия человека с безличным миром. Для достижения названной цели необходимо рассмотреть и учесть распространённое в дохристианском прошлом и проявляющееся вплоть до настоящего времени нехристианское языческое восприятие человека, мира и их взаимосвязи.

*Первая* часть статьи посвящена рассмотрению основных аспектов языческого отношения к миру. Во *второй* части представлены следствия из ключевых православных богословских учений для христианского понимания деятельности человека в безличном мире. В *третьей* части статьи выделены аспекты современного секулярного сознания, создающие основные риски и угрозы для существования безличного мира. Наконец, *четвёртая*, заключительная часть сосредоточена на выявлении возможных направлений практической реализации православных богословских принципов в сфере решения актуальных экологических проблем.

## 1. Отношение человека к окружающему миру в язычестве

В качестве узловой обобщённой характеристики языческого мировоззрения, определяющей восприятие окружающего мира, можно выделить *пантеизм*. В контексте прояснения основных аспектов отношения к миру под *пантеизмом* удобно понимать такое мировоззрение, в рамках которого человек, окружающий его мир, разного рода божественные сферы и божественные существа, в конечном счёте – сам божественный абсолют мыслятся как единое взаимосвязанное целое.

Такое пантеистическое миропонимание предполагает, в частности, представление о том, что весь окружающий человека мир пронизан разного рода божественными токами, силами и энергиями, населён разного рода духами и божественными существами. «Всё полно богов» – так Фалесом Милетским (ок. 640–625 – ок. 547–545 до Р. Х.) было выражено это характерное для язычества политеистическое восприятие мира уже в эпоху зарождения древнегреческой философской рефлексии<sup>1</sup>. Эта особенность пантеистического мировосприятия ведёт в язычестве к осторожности и аккуратности в отношении к реалиям окружающего мира, к характерной сдержанности, проявляющейся в самых разнообразных сферах человеческой деятельности. В настоящее время именно такая настроенность человека по отношению к миру нередко характеризуется как ведущая к стабилизации экологической ситуации и даже к благополучному разрешению экологического кризиса в целом.

Разумеется, с экологической точки зрения пантеистические представления о встроенности человека в мир, о его необходимой обусловленности миром следует признать более предпочтительными, чем безрелигиозную эгоистическую установку на безудержную эксплуатацию мира, подчинённую задачам реализации многочисленных амбициозных проектов. Однако, рассматривая следствия пантеистического мировоззрения, важно не упускать из виду и его неустранимую внутреннюю противоречивость, создающую устойчивые предпосылки для возникновения и углубления экологических проблем. При этом выявление глубинной непоследовательности пантеистического мировоззрения позволяет оттенить и чётче осознать значение православного понимания Бога, человека и мира для благополучного разрешения экологического кризиса наших дней.

В самом деле, религиозная жизнь человека в силу представления о всеобщей необходимой причинно-следственной взаимозависимости приобретает в языческом пантеизме магический характер,

<sup>1</sup> Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Отв. ред. И.Д. Рожанский. М.: Наука, 1989. С. 114.

проявляющийся в стремлении установить формальную связь с безличными высшими силами и структурами, а также «взаимовыгодные» отношения с духами и низшими богами. Через призму этих магических религиозных связей воспринимается здесь и окружающий человека мир, так что бережное отношение к тем или иным его аспектам оказывается зависящим от степени и форм их включённости в разного рода механизмы пантеистического взаимодействия и взаимовлияния. Ведь в религиозной жизни язычника не остаётся места для той предельно глубокой устремлённости к Богу, которая уже не опосредуется какими-либо природными мотивами и механизмами или какой-либо эгоистической заинтересованностью.

При этом в пантеистических мировоззренческих парадигмах мир, окружающий человека, вечен сам по себе в силу своей причастности к высшим божественным сферам, структурам и силам. Поэтому человеку не нужно заботиться о нём. Более того, в пантеистическом понимании человек сам оказывается частью мира, определяемой теми же высшими силами, структурами и божественными существами. В этой ситуации человек видит свою задачу не в том, чтобы, участвуя в жизни мира, преобразовывать и совершенствовать его, а в том, чтобы приспособливаться к миру. За характерным для язычества осторожным отношением к миру в конечном счёте стоит не забота о нём, а страх повредить систему божественных токов, опасение потревожить духов или досадить им, навлекая на себя разного рода губительные последствия.

Кроме того, в рамках пантеистического миропонимания в силу представлений о детерминированности мира и человека высшими божественными сферами не остаётся места для утверждения полноты человеческой свободы. В пантеистической логике человек лишён свободы определять свой образ жизни в целом и образ своих действий в окружающем мире, в частности. Такое самопонимание человека выражается, например, в широко распространённых в язычестве концепциях предопределения, судьбы, фатума и рока.

В свою очередь, отсутствие у человека свободы самоопределения означает невозможность его личной ответственности за свои действия. В пантеистическом миропонимании человек оказывается ответственным лишь за своё встраивание в природу. Его задача заключается в своего рода изначально предопределённом включении в единую жизнь мира.

Далее, из-за невозможности допущения полноты свободы в пантеистическом мировоззрении не находится места для признания за человеком высшего творческого потенциала. В этой ситуации понимание человека неизбежно становится редуцированным. В тех

случаях, когда человеку не удаётся подавить в себе творческие устремления, это редуционистское самопонимание ведёт к внутреннему конфликту, глубинному недовольству собой и окружающим миром, ввергает в безысходное состояние обречённости, накладывает неизбывную печать трагизма на само переживание бытия. Этот неразрешимый внутренний конфликт пантеистической саморедукции человека и его высших творческих способностей создаёт в язычестве перманентный риск и индивидуальных, и социально-культурных срывов, выражающихся, в том числе, в различных формах саморазрушения, затрагивающих окружающий человека мир.

Парадоксальным, на первый взгляд, образом в пантеистических по своим мировоззренческим основаниям общества человек нередко проявляет склонность к индивидуализму, выражающемуся в установке на обособленное самосовершенствование в интеллектуальной, эстетической, волевой, физической и других природных сферах. В более широком понимании индивидуалистический образ жизни включает также стремление к присвоению власти, символических ценностей и материальных ресурсов, а также к непрерывному повышению социального статуса. С одной стороны, индивидуалистические установки, предполагающие противопоставление себя и другим людям, и безличному миру, противостоят пантеистическому мировоззрению, предполагающему поглощение каждого человека некой высшей целостностью, в пределе – безличным абсолютом. Однако, с другой стороны, как отмечает известный румынский богослов XX века священник Думитру Станилоэ (1903–1993), обе эти мировоззренческие крайности объединяет их принципиальная ограниченность природным горизонтом. В индивидуалистическом образе восприятия человеческая личность сводится к индивидуальности, определяемой частными природными характеристиками, в то время как в пантеистических мировоззренческих парадигмах человек оказывается поглощённым обезличенной общей природой, природными стихиями и энергиями<sup>2</sup>. По этой причине пантеистические и индивидуалистические мотивы в жизни язычника часто оказываются переплетёнными самым причудливым образом. Индивидуалистические тенденции, вызревающие в недрах пантеистического миропонимания, ведут к отчуждению человека от окружающего мира, к формированию и развитию эгоцентрических установок на завладение его ресурсами. При этом именно сведением гуманитарного горизонта к природным сторонам человека и его жизни в значительной мере

<sup>2</sup> *Staniloae D. The Experience of God. Vol. 1: Revelation and Knowledge of the Triune God / Trans. and ed. by I. Ionita and R. Barringer. Forew. by Bishop Kallistos Ware. Brookline (Massachusetts): Holy Cross Orthodox Press, 1994. P. 276.*

объясняется также характерная восприимчивость носителей современных западноевропейских культур, традиционно связанных с индивидуалистическими ценностями, к восточным нехристианским мировоззренческим парадигмам и даже культам с их устойчивой пантеистической доминантой.

Попытки преодоления внутреннего разлада, связанного с представлениями о детерминированности человека, порождают ещё одну характерную черту пантеистического мировоззрения. Она состоит в дуалистических тенденциях к наделению невещественного мира вместе со сверхчувственными составляющими человеческой природы высшим онтологическим статусом с одновременным подчёркнуто пренебрежительным отношением ко всему вещественному. Эти попытки, однако, остаются тщетными, так как в конечном счёте ведут к утверждению недетерминированности человека лишь вещественным миром, оставляя в силе представления о более тонких интеллектуально-психических детерминирующих механизмах. В антропологии эти дуалистические тенденции выражаются в противопоставлении души телу, в презрительном отношении к телу и телесности как к чему-то сковывающему<sup>3</sup> и постыдному<sup>4</sup>. Таким образом они набрасывают ещё одно трагическое покрывало на переживание человеком своего бытия (ср.: 2 Кор. 3: 14–18). Именно с таким дуалистическим пренебрежением телесностью связано, в частности, широко распространённое в язычестве представление о переселении душ. В конечном счёте эти дуалистические тенденции ведут к невозможности утверждения целостности человека. Что касается безличного мира, то для него они представляют опасность из-за обесценивания всех его вещественных составляющих.

## 2. Отношение человека к окружающему миру в христианстве

В православном богословии Бог понимается как Троица Божественных Лиц, находящаяся в ипостасных отношениях и пребывающих в единстве Божественной природы. Божественные Лица – Отец, Сын и Святой Дух – еднотелны, то есть обладают одной и той же Божественной природой. При этом Они не только не поглощены Своей единой природой и не нивелированы ею, но различаются в Своих ипостасных отношениях абсолютным образом, так что Каждое Божественное Лицо пребывает в полноте ипостасной уникальности. Такое понимание Бога означает, что для Божественного бытия характерен тот высший онтологический принцип,

<sup>3</sup> См., напр.: *Платон*. Кратил / Пер. с древнегреч. Т.В. Васильевой // *Платон*. Собр. соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 634.

<sup>4</sup> См., напр.: *Порфирий*. Жизнь Плотина. 1 // *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М.Л. Гаспарова. М.: Мысль, 1986. С. 427.

который в предельно краткой форме может быть назван принципом *единства в различии*. Как относящийся к Самому Богу этот принцип приобретает для православного христианина высший онтологический статус. В широком мировоззренческом контексте он находит своё выражение в стремлении к такому единству, при котором все те, кто в него вступает, достигают всей доступной им по природе полноты бытия, никоим образом не поглощая и не подавляя друг друга. В отношениях человека с безличным миром принцип *единства в различии* ведёт к очевидной установке на создание условий для полноты единого иерархически упорядоченного и согласованного бытия мира во всём многообразии наполняющих его одушевлённых созданий и неодушевлённых форм.

Особое значение для богословского осмысления экологических проблем имеет также учение о творении Богом мира *из ничего*<sup>5</sup>. Это православное учение несовместимо, в частности, ни с какими пантеистическими представлениями о возникновении или создании мира из Божественной природы.

В православном богословии из данного учения делается решительный вывод об отсутствии необходимой природной связи Бога и сотворённого Им мира. Утверждение о творении мира именно *из ничего* означает, что для Бога оно не было необходимостью, что Бог не был, по выражению святителя Василия Великого, «непреднамеренной» причиной мира, «подобно тому, как причиной тени является тело, и причиной сияния – источник света»<sup>6</sup>. Таким образом, в православном восприятии весь сотворённый мир предстаёт как свободный дар Бога. «...Творение – это свободный акт, – заключает выдающийся русский богослов В.Н. Лосский (1903–1958), – дарственный акт Бога. Для Божественного существа оно не обусловлено никакой «внутренней необходимостью»<sup>7</sup>.

Второе существенное следствие из православного учения о творении *из ничего* заключается в том, что сотворённый мир, включая человека, не связан необходимым образом с Божественной природой, не детерминирован ею. Это важное богословское положение позволяет утверждать не только свободу Бога в творении мира, но и свободу человека как высшего из сотворённых существ<sup>8</sup>, как существа, наделённого *образом Божиим*. В.Н. Лосский поясняет значение

<sup>5</sup> 2 Мак. 7: 28.

<sup>6</sup> *Basile de Césarée. Homiliae in hexaemeron* / Ed. S. Giet. 2nd edn. Paris: Cerf, 1968. (Sources chrétiennes. Vol. 26 bis). Homil. 1. S. 7. Ср.: *Василий Великий, свт.* Собр. творений: В 5 ч. М.: Паломник, 1993. Репринт: М., 1846. Ч. 1. С. 12.

<sup>7</sup> *Лосский В.Н.* Догматическое богословие // *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ», 1991. С. 223.

<sup>8</sup> Во избежание чрезмерного усложнения и отклонения от цели статьи православное учение об ангелах в данном случае не рассматривается.

учения о творении мира *из ничего* для богословского понимания человеческой свободы следующим образом: «...Господь Бог, господствующий над вселенной, которую Он сотворил из “ничего”, – не безликая “необходимость”, и заложено это в самом акте сотворения, ибо – что же значит в совершенном смысле слова *творить*... из небытия в бытие, как не созидать новое бытие, если тебя не принуждают к тому ни внешние условия, ни внутренняя необходимость? Бог *захотел* быть Творцом, и безусловность Его желания придаёт творению нечто такое, что никак не сведёшь к категориям детерминистической космологии... Этот аспект божественного творчества, не допускающий подчинения всеобщей необходимости, достигает наибольшей полноты в сотворении ликов ангельских и личностей человеческих: они наделены свободой самоопределения... в которой отцы Церкви и видят изначальную особенность существ, созданных по образу Божию»<sup>9</sup>.

Рассматривая учение о творении мира *из ничего* в проблемном контексте соотнесения категорий свободы и необходимости, важные антропологические выводы делает и современный греческий богослов – митрополит Иоанн (Зизиулас) (род. 1931). «Согласно библейскому представлению, – утверждает он, – которого не могли не разделять святые отцы, мир онтологически не необходим. В то время как древние греки в своей онтологии мира полагали, что мир представляет собой нечто необходимое само по себе, библейское учение о творении *ex nihilo* (из ничего) обязывало святых отцов ввести в онтологию радикальное различие, вынести онтологическую причину мира за его пределы, возведя её к Богу. Так они разорвали круг замкнутой онтологии греков и вместе с тем... превратили бытие (существование мира, существующие предметы) *в производное от свободы*»<sup>10</sup>. «...С учением о творении мира *ex nihilo*, – заключает митрополит Иоанн, – “начало” греческой онтологии, “ἀρχή”<sup>11</sup> мира были перенесены в сферу свободы. То, что существует, было освобождено от самого себя, бытие мира стало свободно от необходимости»<sup>12</sup>.

*Свобода*, дарованная человеку, позволяет утверждать полноту его *ответственности* перед Богом, распространяющуюся в конечном счёте на весь сотворённый безличный мир (Быт. 1: 26, 28; 2: 19; Пс. 8: 7–9; Прем. 9: 2–3; 3 Езд. 6: 54). «Давайте будем считать себя, – призывает, например, Константинопольский Патриарх Димитрий

<sup>9</sup> Лосский В.Н. Господство и царство: Эсхатологический этюд / Пер. с фр. В. А. Решиковой // Лосский В.Н. По образу и подобию. М.: Изд. Свято-Владимирского братства, 1995. С. 185–186.

<sup>10</sup> Иоанн (Зизиулас), митр. Личность и бытие / Пер. с англ. С.А. Чурсанова // Богословский сборник. 2002. Вып. X. С. 38.

<sup>11</sup> а) начало; б) возглавление (древнегреч.). Ср. рус.: начальство, начальник. (Прим. моё. – С. Ч.)

<sup>12</sup> Иоанн (Зизиулас), митр. Личность и бытие. С. 38.

(Пападопулос) (1914–1991) в Рождественском послании 1988 года, – каждый на своём месте, *лично ответственными* за этот мир, вверенный нам Богом»<sup>13</sup>.

Воспринимая всё сотворённое, включая своё собственное бытие, как свободный дар Бога, человек призван собрать мир во всё его многообразии воедино и принести его Богу в качестве лично свободного ответного дара. Таким образом, именно человек призван придать всему миру непреходящий смысл, вовлекая его в межчеловеческое общение и, в конечном счёте, – в своё общение с Богом (Мк. 16: 15; Рим. 8: 19–21; Кол. 1: 23). Как указывает священник Думитру Станилоэ: «Мир природы сотворён для людей... чтобы... быть средством общения между ними и Божественной Личностью и через человеческие личности... вовлекаться в план личностных богочеловеческих отношений»<sup>14</sup>.

Таким образом, христианское понимание Бога, человека и мира исключает любые магические представления об их необходимой взаимосвязи. «Конечное преображение вселенной, – подчёркивает Панайотис Неллас (1936–1986), – не может быть ни магическим, ни механическим действием внешней силы – ибо Бог ничего так не делает – но произойдёт изнутри, органично и естественно, в человеческой личности»<sup>15</sup>.

Полнота свободы и ответственности, к которой призван человек, явлена в совершенно свободном<sup>16</sup> вочеловечении предвечного Сына Божия, Второго Лица Пресвятой Троицы, посылаемого Отцом и воплощающегося Святым Духом. В православном богословском понимании именно Христос как вочеловечившийся Божественный Логос в Своём свободном, ничем не обусловленном жертвенном служении, венчающемся Крестным подвигом, Воскресением и Вознесением, собирает весь сотворённый мир воедино и возглавляет его (Еф. 1: 10; Кол. 1: 17, 19–20; Флп. 2: 10; Евр. 1: 2–3).

Таким образом, Христос как совершенный человек, совершенный образ Божий (2 Кор. 4: 4; Кол. 1: 15; Евр. 1: 3), «последний Адам» в полной мере осуществляет всё то служение, к которому человек был призван изначально и от которого «первый человек Адам» (1 Кор. 15: 45) отказался. Тем самым Христос открывает человеку саму возможность и путь достижения полноты жизни «с избытком»

<sup>13</sup> Цит. по: *Каллист (Уэр), еп.* Православная Церковь / Пер. с англ. Г.В. Вдовиной. М.: Библиско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. С. 243.

<sup>14</sup> *Staniiloae D.* The Experience of God. Vol. 1. P. 138.

<sup>15</sup> *Неллас П.* Обожение: Основы и перспективы православной антропологии / Пер. с англ. Н.Б. Ларионова. М.: Никея, 2011. С. 81.

<sup>16</sup> Подр. см., напр.: *Чурсанов С.А.* Лицом к лицу: Понятие личности в православном богословии XX века. М.: ПСТГУ, 2008. С. 95–96.

(Ин. 10: 10) как полноты общения с Богом и людьми, вовлекающего в свою орбиту весь сотворённый мир.

Высшие таинственные дары по пребыванию в единстве любви в общении со Христом и в межчеловеческом общении даются человеку в Церкви. Именно в это совершенное общение человек призван включить весь сотворённый мир, творчески преобразуя его в соработничестве с Богом. Размышляя о предельных онтологических основаниях осуществления этого призвания, митрополит Иоанн (Зизиулас) и другие православные авторы XX–XXI веков обращают самое пристальное внимание на таинство Евхаристии<sup>17</sup>.

Устремляясь к Евхаристии, человек свободно принимает от Бога в дар и в любви к Богу преображает всё сотворённое, включая свою человеческую природу. И именно в таинстве Евхаристии человек приносит благодарение Богу, свободно предавая Ему и себя, и весь преображённый мир в качестве ответного дара. При этом в таинстве Евхаристии человеку даруется Святым Духом тот глубинный опыт всецелого свободного единения во Христе со всеми людьми и всем сотворённым миром, пребывание в полноте которого характерно для состояния эсхатологической завершенности. Именно из этого евхаристического опыта эсхатологического совершенства и исходит христианин в своих отношениях с Богом и сотворённым Им миром. Как указывает митрополит Иоанн (Зизиулас): «...Евхаристия как “общение последних времён” открывает нам, что всё сотворённое предназначено Божественной любовью к конечному освобождению от разрушения и смерти и к жизни “во веки веков”, возглавляемой “последним Адамом”, Который сделал реальность тем, чем её отказался и не смог сделать “первый Адам”: общением сотворённого мира с Богом»<sup>18</sup>.

В христианском понимании единственным творцом мира является Бог. Всё сотворённое Богом, включая человека, «хорошо весьма» (Быт. 1: 31; ср.: 1 Тим. 4: 4). Это библейское утверждение исключает любое дуалистическое пренебрежение какими-либо составляющими мира. Оно также означает, что природа каждого человека, данная ему Богом, не содержит никаких ненужных, вредных или постыдных частей, качеств, свойств или проявлений. Более того, будучи существом целостным, человек достигает полноты бытия лишь во всей своей душевно-телесной природе. Раскрывая это богослов-

<sup>17</sup> *Евхаристия* – от греч. εὐχαριστία, – букв.: благодарение.

<sup>18</sup> John (Zizioulas), *metr.* The Eucharist and the Kingdom of God // John (Zizioulas), *metr.* The Eucharistic Communion and the World / Ed. by L. B. Tallon. Edinburgh: T&T Clark, 2011. P. 81. / Ср.: Иоанн (Зизиулас), митр. Евхаристия и Царство Божие // Иоанн (Зизиулас), митр. Церковь и Евхаристия: Сборник статей по православной экклесиологии / Пер. с новогреч. иером. Леонтия (Козлова). Богородице-Сергиева пустынь, 2009. С. 294–295. См. также: Мейендорф Иоанн, протоиер. Византийское богословие: Исторические тенденции и доктринальные темы / Пер. с англ. В. Марутика. Минск: Лучи Софии, 2001. С. 293–294.

ское положение, и святые отцы, и православные авторы XX–XXI веков иногда подчёркивают, что даже такая высшая для сотворённого существа характеристика, как богообразность, распространяется на всего человека, включая его телесность<sup>19</sup>.

Именно целостность человеческой природы, содержащей и душу, и тело, позволяет человеку всецело соотноситься с сотворённым миром и, действуя в нём, в полной мере актуализировать свои дарованные Богом высшие творческие потенции<sup>20</sup>. Таким образом, человек обретает полноту бытия в единстве со всем безличным миром, который может рассматриваться как продолжение его телесной природы<sup>21</sup>.

В православной антропологии принцип природной полноты человека, распространяющийся на весь сотворённый мир, следует также из учения о человеческой личности как образе Божественных Лиц. В самом деле, по образу обладания Каждым Божественным Лицом всей полнотой Божественной природы каждая человеческая личность призвана в любви к другим человеческим личностям, укоренённой в любви к Отцу, Сыну и Святому Духу, охватывать всё сотворённое.

Эта личностная всеохватность, характерная для христианского образа действий в мире, противоположна индивидуалистической замкнутости человека в собственной природе. «Мир следует за человеком, потому что он есть как бы природа человека, – поясняет В.Н. Лосский, – его можно было бы назвать “антропосферой”. И эта антропокосмическая связь осуществляется тогда, когда осуществляется связь образа человека с его Первообразом – Богом; ибо человеческая личность не может, не подвергнувшись распаду, претендовать на обладание своей природой... но она обретает свою полноту, когда отдаёт эту свою природу, когда принимает в себя вселенную и приносит её в дар Богу»<sup>22</sup>.

Другими словами, творчески преобразуя безличный природный мир, человек призван поместить его в пространство своего межличностного общения, конституируемого устремлённостью к Богу. «...Личность способна возвыситься до личностной ценности и жизни даже неодушевлённые объекты, превращая их в органичную часть

<sup>19</sup> Подр. см., напр.: *Мейендорф Иоанн, протоиер.* Византийское богословие. С. 202–203; *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. С. 88.

<sup>20</sup> *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы / Вступ. ст. А.И. Сидорова. М.: Паломник, 1996. С. 364–375.

<sup>21</sup> *Лосский В.Н.* Догматическое богословие. С. 242.

<sup>22</sup> *Лосский В.Н.* Указ. соч. С.241. См. также: *Иоанн (Зизиулас), митр.* Человек – священник творения: Ответ на проблемы экологии // *Православие в современном мире.* СПб.: Алетейя, 2005. С. 158.

отношений любви», – указывает митрополит Иоанн (Зизиулас)<sup>23</sup>. Только таким образом сотворённый мир может обрести высший смысл и полноту бытия.

Всё это означает, что в высшем христианском понимании забота человека о мире основывается не на страхе за своё благополучие, не на эгоистической заинтересованности, а на стремлении к предельно полному единению в любви с Богом. Такое восприятие Бога, человека и мира коренным образом отличает христианство от древнегреческого язычества. «Связь человека со вселенной оказывается как бы опрокинутой по сравнению с античными понятиями, – указывает В.Н. Лосский, – вместо того, чтобы “деиндивидуализироваться”, “космизироваться” и таким образом раствориться в некой безличной божественности, абсолютно личностный характер отношений человека к личному Богу должен дать ему возможность “персонализировать” мир»<sup>24</sup>. Эти размышления ведут В.Н. Лосского к следующему выводу: «Уже не человек спасается вселенной, а вселенная человеком, потому что человек есть ипостась всего космоса, который причастен его природе. И земля обретает свой личностный, ипостасный смысл в человеке»<sup>25</sup>.

Важный вклад в формирование отношения человека к безличному миру вносит также традиционный православный *аскетизм*, рассматриваемый в богословской антропологии в качестве неотъемлемой составляющей совершенного христианского образа жизни. Цель *христианской аскезы* состоит в неукоснительном бескомпромиссном движении к возможно более полному единению с Богом.

В своём логически положительном аспекте аскетическая жизнь предполагает умножение добродетелей, понимаемых в православном богословии как такие формы человеческой деятельности, которые определяются любовью к Богу и выражаются в свободной устремлённости к Нему. К числу таких добродетелей очевидным образом относится попечение о сотворённом Богом мире и всех населяющих его существах (Рим. 8: 19). Множество примеров особого преобразующего отношения к миру, являемого христианами подвижниками, приводится в православной аскетической и житийной литературе<sup>26</sup>. «Даже сегодня, – свидетельствует митрополит Иоанн (Зизиулас), – на Афонской Горе<sup>27</sup> можно встретить

<sup>23</sup> Иоанн (Зизиулас), митр. Личность и бытие. С. 50. Прим. 2.

<sup>24</sup> Лосский В.Н. Догматическое богословие. С. 241.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> См., напр.: *Иоанн Моск.* Луг духовный / Пер. с греч. и прим. прот. М.И. Хитрова. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1915. С. 5–6, 129–132.

<sup>27</sup> Центр православного монашества, расположенный в северной части Восточной Греции на полуострове Афон, представляющем собой северо-восточную оконечность полуострова Халкидики. (Прим. моё. – С. 4.)

монахов, которые никогда не убивают змей и мирно уживаются с ними»<sup>28</sup>.

С другой стороны, заметное место в православной аскезе занимает установка на искоренение любых навыков и привычек, определяемых страхом страданий и стремлением к наслаждениям. Овладевая человеком, такие навыки и привычки вовлекают его в грех как обособление от Бога и даже противостояние Ему. Реализация этих греховных навыков и привычек ведёт также к разрушительной для сотворённого мира борьбе за власть и материальные ресурсы (Ис. 5: 8; Иер. 22: 13; 22: 17; Мих. 2: 1–2; Авв. 2: 9; Мф. 23: 14; Лк. 6: 24–25). Аскетические усилия, направленные на избавление от греховного образа жизни, диктуемого страхом страданий и стремлением к наслаждениям, предполагают отказ от индивидуалистических установок на самоутверждение, накопительство и безудержное потребление, содействуя тем самым сохранению безличного мира.

### **3. Отношение человека к окружающему миру в современном секулярном обществе**

Пантеистическое обожествление окружающего мира, ведущее к магическому пониманию религиозной жизни, многобожию и редукционистским воззрениям на человека, под давлением христианского миропонимания к XVI веку в значительной степени утратило своё влияние на европейские культуры. Таким образом, носители европейских культур лишились тех зыбких оснований для бережного отношения к безличному миру, которые давало нехристианское пантеистическое мировоззрение.

Вместе с тем, со второй половины XVI века, не в последнюю, к сожалению, очередь в силу ряда богословских искажений и односторонних подходов, распространившихся в западном христианстве, начинается бурный процесс секуляризации различных сфер жизни человека, ведущий к постепенному вытеснению христианского миропонимания из европейских культур. Митрополит Иоанн (Зизиулас), в частности, предполагает, что именно отход от православного понимания Пресвятой Троицы, проявившийся в западной христианской богословской традиции уже в V веке, привёл к возникновению и распространению в европейском мышлении как секулярных, так и, в конечном счёте, атеистических тенденций. «...Вся проблематика деизма и атеизма, – поясняет он, – достигающая кульминации в во-

<sup>28</sup> John (Zizioulas), *metr.* Preserving God's Creation // John (Zizioulas), *metr.* The Eucharistic Communion and the World. P. 152. См. также: Херувим (Карамбелас), архим. Образы современных святогорцев / Пер. с греч. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. С. 122–126, 350–351.

просе, существует ли Бог или не существует, проблематика, преваляющая в современной западной мысли с эпохи Просвещения, проистекает из того обстоятельства, что, начиная ещё с Августина, для Запада характерна тенденция понимать Бога в первую очередь как субстанцию или *divinitas*<sup>29</sup>. Этот способ богословствования не только превращает Бога в существо конкурентное, а часто и антагонистичное по отношению к человеку и миру, что тем самым ведёт к различным формам атеистической секуляризации и гуманизма, но и делает вопрос о том, как существует Бог, то есть учение о Троице, не имеющим значения или второстепенным для современного западного человека»<sup>30</sup>.

Как результат, в современном сознании осталось распространившееся под влиянием христианства представление о могуществе человека, дающем ему власть над миром. Но при этом из него ушло христианское понимание глубинного смысла деятельности в мире, заключающегося в достижении той полноты общения с Богом и людьми, которая следует из устремлённости к Богу и выражается в личной ответственности каждого человека перед Божественными Лицами и человеческими личностями.

Именно эта индивидуалистическая установка на произвольную, то есть не соотнесённую ни с Богом, ни с людьми, не направленную на общение в любви, реализацию власти над миром ведёт к умножению экологических проблем и углублению экологического кризиса. В этой ситуации в распоряжении современного человека остаются лишь поверхностные средства решения экологических проблем, основанные на внутреннем страхе перед угрозой собственному благополучию и на внешних юридических ограничениях.

#### 4. Вклад православного богословия в решение экологических проблем

При выработке основных форм участия православных теологов в решении актуальных экологических проблем ключевое значение приобретает богословская антропология. Именно в её рамках на основании Священного Писания, основополагающих догматических учений и других форм Священного Предания может быть сформирована богословски обоснованная модель совершенного отношения человека к окружающему миру. Следование этой моде-

<sup>29</sup> Божество, божественность (лат.). (Прим. моё. – С. 4)

<sup>30</sup> John (Zizioulas), *metr.* The Doctrine of God the Trinity Today: Suggestions for an Ecumenical Study // John (Zizioulas), *metr.* The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today / Ed. by Fr. Gregory Edwards. Alhambra (California): Sebastian Press, 2010. Note 24. P. 12. Ср.: Иоанн (Зизиулас), митр. Учение о Боге-Троице сегодня: Предложения для экуменического изучения / Пер. с англ. Д. Гэгзяна // Страницы. 1997. Том 2. Вып. 1. С. 43. Прим. 24.

ли предполагает христианский образ жизни, определяемый установкой на единение с Божественными Лицами и человеческими личностями.

Однако согласно православному богословскому видению после грехопадения человек пребывает в сложном состоянии, в значительной степени обуславливаемом различными проявлениями греха как ориентации на мотивы, цели и ценности, не связанные с устремлённостью к Богу. Именно исходя из этого эмпирически наблюдаемого состояния человека формируется большая часть современных светских теоретических концепций и практических мер по улучшению экологической ситуации.

Таким образом, *основная проблема*, возникающая при рассмотрении возможных путей содействия православных богословов решению экологических проблем, заключается в необходимости компромиссного включения в деятельность по сохранению и христианскому преобразению мира таких элементов, которые плохо согласуются с богословским пониманием совершенного отношения человека к миру, чужды этому пониманию или даже противоречат ему.

Для прояснения и решения названной *проблемы компромисса* православным богословским научным сообществам целесообразно, не ограничиваясь выведением из системообразующих богословских учений христианской модели совершенного отношения человека к безличному миру, развернуть систематическую работу по формализованному представлению этой богословской модели в виде, доступном для восприятия широким кругом адресатов, владеющих базовым понятийно-терминологическим набором современной гуманитаристики. Решение данной задачи даст возможность сопоставлять влиятельные современные светские экологические концепции и практики с богословской моделью совершенного отношения человека к безличному миру.

Такое сопоставление позволит, в свою очередь, выявить аспекты современных светских экологических концепций и практик, во-первых, не совместимые с богословским пониманием совершенного отношения человека к безличному миру, во-вторых, нейтральные по отношению к нему и, в-третьих, согласующиеся с некоторыми его сторонами. Таким образом будет открыта перспектива поиска, обнаружения и реализации возможных путей совершенствования избранных аспектов современных светских экологических концепций и практик, направленного на их приближение к богословскому пониманию совершенного отношения человека к безличному миру.

В качестве очевидного условия для успешной реализации намеченной программы богословского сопровождения экологической деятельности человека выступает широкое сотрудничество право-

славных теологов с представителями светских научных сообществ, работающими с экологической проблематикой. Плодотворному взаимодействию богословия, философии и современной гуманитаристики могла бы, в частности, способствовать совместная работа по выявлению и формализованному систематизированному представлению моделей человека и его взаимодействия с безличным миром, стоящих за современными светскими экологическими концепциями и практиками. Особого внимания заслуживало бы при этом выявление и развитие тех аспектов современных светских экологических концепций и практик, в которых преодолевается детерминистская *пантеистически-индивидуалистическая* парадигма в понимании человека, его жизни, его отношений и его деятельности в безличном мире. Эта совместная работа богословов, философов и гуманитариев вела бы к прояснению сфер наиболее эффективного взаимобогащающего сотрудничества по решению экологических проблем.

Предложенный комплекс мер даст православным экологам возможность вести во взаимодействии с разнообразными современными административными, политическими, научными, благотворительными, религиозными и многими другими организациями и сообществами целенаправленную богословски обоснованную экологическую работу на трёх базовых уровнях.

Первый из них может быть назван *законодательным*. Православные экологи могут приветствовать административные и юридические меры по противостоянию разрушению мира. На этом уровне экологической деятельности их основная задача заключается в участии в выработке административных и законодательных мер по защите окружающей среды. К этому уровню можно отнести и экспертную оценку административных практик и экологического законодательства, а также формирование предложений по их совершенствованию.

При этом православное богословское сообщество призвано указывать на недостаточность административных и юридических мер, посредством которых невозможно затронуть глубинную мотивационную сферу человека. Именно обоснование законов, даваемое в преамбулах или имплицитно присутствующее в непосредственных юридических формулировках, требует, пожалуй, особого богословского внимания. Так, признавая приемлемость и относительную эффективность *мотива самосохранения*, православному экологу важно осознавать и раскрывать его поверхностность, а также неубедительность для носителей последовательных индивидуалистических установок. Православный эколог может принять и *пантеистическую мотивацию*. Однако с учётом несовместимости пантеизма с православным видением Бога, человека и мира, а также в связи с отмеченной в настоящей статье внутренней непоследовательностью пантеистического образа восприятия мира задача православно-

го эколога заключается в поиске и предложении способов минимизации рисков проявления неблагоприятных следствий такой мотивации.

Пожалуй, наибольшего развития на законодательном уровне решения экологических проблем заслуживает мотивация, исходящая из переживания *ответственности людей друг перед другом*. Ведь именно эта мотивация может и должна быть тесно связана с узловыми аспектами православного понимания человека как существа, изначально призванного к достижению полноты бытия в любви к Богу и людям.

Следующий, более глубокий с православной точки зрения уровень работы с экологической проблематикой может быть охарактеризован как уровень *этический*. На этом уровне взаимодействия с современными экологически ориентированными философскими и гуманитарными научными школами православные экологи призваны, в частности, поддерживать опосредованные формы приближения к богословскому пониманию совершенного отношения человека к безличному миру. Решению данной задачи может, например, способствовать привлечение и богословское осмысление таких важных для современного человека ценностей и целей, как повышение качества жизни, удовлетворение естественных эстетических и этических потребностей, реализация творческого потенциала и другие.

Наконец, на высшем онтологическом уровне деятельность православного эколога приобретает форму *богословского свидетельства*. В экологической сфере основное содержание этого свидетельства составляет православное понимание совершенной человеческой жизни, определяемой личной устремлённостью каждого человека к Богу и выражающейся в полноте межчеловеческого общения и в ответственной творческой деятельности по сохранению, совершенствованию и преобразению всего мира.

---

## ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВИЯ

**Стефан Домусчи, иерей**

доцент кафедры истории теологической мысли  
Российского православного университета,  
кандидат философских наук, кандидат богословия

Как это ни странно, христианство часто обвиняют в современном экологическом кризисе. Одним из первых, кто высказал подобные взгляды, был Линн Уайт-младшая, написавшая в работе «Исторические корни нашего экологического кризиса» (1967), что в основе кризиса лежат иудео-христианские представления о человеке, который должен «*владычествовать* над творением ...» (Быт. 1: 28). Однако очевидно, что, ссылаясь на один стих Писания, автор пренебрегал множеством других, уточнявших смысл того, что должно было означать такое владычество на практике. Пока можно указать, что уже в следующей же главе сказано, что человек должен «*хранить и возделывать*» землю.

Представляется очевидным, что экологический кризис наступает не столько благодаря развитию науки или техники, которая в данном случае является только инструментом, сколько благодаря определённому духовному состоянию и настроению современного человека, которое сегодня принято называть «идеологией потребления». Это, в свою очередь, означает, что современные экологические проблемы в большей степени духовные, чем технологические.

Почти двести лет назад Алексис де Токвиль в книге «Демократия в Америке» заметил: «Несмотря на то, что американцы живут в самых лучших условиях на земле, их сопровождает туча, которая постоянно нависает над их головами и заставляет их быть серьёзными. Ведь даже имея повод для радости, они никогда не перестают думать о «прекрасных вещах, которых у них нет»<sup>1</sup>.

Идеология потребления действительно изменяет наш образ жизни и приучает стремиться к всё новым и новым целям, оценивать

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Wirzba N. Curing Our Affluenza. The Center for Christian Ethics at Baylor University.* <http://www.baylor.edu/christianethics/ConsumerismbookreviewWirzba.pdf>

даже личные отношения с точки зрения эгоизма, индивидуализма и личной пользы. При этом она перестала быть явлением частной жизни и воистину стала явлением социальным и политическим. В то же время, объективно оказываясь таковой, идеология потребления разобщает людей, делая их индивидуалистичными, всё меньше обращающими внимание на самые простые добродетели, способные поддержать общение. Не случайно современные учёные всё чаще говорят, то о «холодной гражданской войне»<sup>2</sup>, то о «социальной атомизации»<sup>3</sup>.

Однако, прежде чем обратиться к исследованию причин возникновения идеологии потребления, необходимо вспомнить классическое рассуждение прп. Аввы Дорофея: «Хранение совести многообразно: ибо человек должен сохранять её в отношении к Богу, к ближнему и к вещам... Хранение совести в отношении к вещам состоит в том, чтобы обращаться бережно с какою-либо вещью, не допускать ей портиться и не бросать её как-нибудь... Часто иной мог бы довольствоваться одной подушкой, а он ищет большой постели; или имеет власяницу, но хочет переменить её и приобрести другую, новую или более красивую, по *тщеславию или от уныния*»<sup>4</sup>.

Особое внимание необходимо обратить на последнее слово, так как именно *уныние* является вечным сопровождающим гедонистического смысла жизни. Человек, живущий потреблением, со временем осознаёт, что настоящего, общечеловеческого смысла не существует, а есть только пропасть бессмыслицы. Стоя перед ней, человек изобретает механизмы, с помощью которых он отвлекает себя от мыслей, постоянно его беспокоящих. В первую очередь для этого необходимо поставить перед собой вполне достижимую цель и сделать так, чтобы она постоянно появлялась, т. е. сделать процесс нахождения целей почти автоматическим, привычным. Самое лёгкое на этом пути – потребление.

Однако ещё Лев Толстой в своих дневниках писал, что так можно жить, только «покуда пьян жизнью; а как протрезвишься, то нельзя не видеть, что всё это – только обман, и глупый обман!»<sup>5</sup>. Именно об этом писал Ницше в «Рождении трагедии из духа музыки», напоминающая, как древний грек прятался за аполонистической, жизнерадостной культурой от ужаса бессмысленности жизни.

<sup>2</sup> *Кара-Мурза С.* В России идёт холодная гражданская война. <http://vkurse.ru/article/r3612/> (дата обращения 28.11.2012).

<sup>3</sup> *Дамье В.* Атомизация общества и социальная организация: Российский контекст. [http://www.aitrus.narod.ru/social\\_atomization.htm](http://www.aitrus.narod.ru/social_atomization.htm) (дата обращения 28.11.2012).

<sup>4</sup> *Дорофей Газский, авва, прп.* Душеполезные поучения, послания. Калуга, 1895. С.57–58.

<sup>5</sup> *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 23: Произведения 1879–1884. Исповедь. М., 1957. С. 13.

Современное общество, подобно древнегреческому, прячется за жизнерадостной гламурной культурой. При этом стоит помнить, что само слово *glamour* одним из первых значений имеет «зачаровывать, околдовывать; пленять, покорять».

\* \* \*

Рассуждая о причинах возникновения идеологии потребления с точки зрения христианства, в первую очередь необходимо говорить о первородном грехе и его последствиях. Достаточно вспомнить, что после разговора со змеем Ева увидела, что «дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожаделенно, потому что даёт знание...» (Быт. 3: 6). Система ценностей Евы искажается, вкусовые характеристики оказываются важнее разумных и духовных. Совершенно очевидно, что взгляд, которым смотрит Ева, – это взгляд потребителя. Она увидела не дар Творца, а то, что может принести ей пользу, сделать её «богом, знающим добро и зло». С удивительной точностью говорит об этом протопресвитер Александр Шмеман: «[человек] захотел жизни для себя, он в себе самом увидел и цель, и смысл, и содержание жизни. И в этом свободном выборе себя, а не Бога, в предпочтении себя Богу человек, сам до конца того не сознавая, стал рабом мира, рабом своей зависимости от мира»<sup>6</sup>.

В то же время современному человеку не хочется верить в то, что мир находится в состоянии кризиса. И в первую очередь потому не хочет человек этого видеть, что осознаёт меру ответственности, которая ляжет на его плечи.

Желание избежать ответственности за бездумное потребление порождает в человеке попытки оправдания, подмены действительного положения вещей. Подобные «подмены», всё чаще встречающиеся в нашей жизни, находят оправдание в «природе человека». Сами по себе подобные утверждения не новы, подобные мысли высказывались ещё в античности. В своё время Г.В. Лейбниц писал, что, «прикрываясь названием врожденных принципов, люди часто защищают свои предрассудки, желая этим избавиться от неприятной обязанности обоснования их...»<sup>7</sup>.

В наше время ситуация осложнилась тем, что подобные подмены из философских дискуссий всё чаще переходят в правовую сферу и обыденную жизнь. Человек вынужден оправдываться тогда, когда ощущает, что нарушает общепринятую норму. Но, как отмечает И.Л. Полотовская, «сознание современного человека весьма

<sup>6</sup> Шмеман А., прот. Проповеди и беседы. Паломник, 2000. С. 109.

<sup>7</sup> Лейбниц Г. В. Соч.: В 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 75.

склонно к такому поведению, когда сближаются границы нормального и ненормального... искажаются смысл и ценности обычных ситуаций»<sup>8</sup>.

О разрушении нормативного поля говорят отнюдь не только пост-модернисты, для которых это было бы естественно. Так, по мысли профессора этики Йохема Даума, «традиция полностью утратила силу, исчезло осознание того, что должно, и определяющим выступает не социальный, а личный мотив»<sup>9</sup>. Действительно, многие современные философы сетуют на подобное состояние общественного сознания, указывая на губительность подобного пути и призывая встать на защиту нравственности. В то же время те же авторы не дают ответа на вопрос: на чём именно она должна основываться? Защищая жизнь по совести, большинство современных философов-этиков не готовы указать в качестве нравственных ориентиров *ничего более конкретного, чем «общечеловеческие ценности»*, границы которых, как известно, со времени начала сексуальной революции сильно изменились. Замечательно выразил сложность подобных рассуждений А.А. Гусейнов, который, говоря о совести, отметил один из ключевых вопросов, «над которыми бьются и теория морали, и практика: кто имеет право держать речь в этике, говорить от имени морали? Или: кто имеет право быть судьёй?»<sup>10</sup>. Ответа нет.

Рассуждая об основах этики, один из современных исследователей этики задаёт вопрос: «Быть может, атеизм как идеалистическое мировоззрение – не только возможная, но и желательная альтернатива религиозной (без)духовности?»<sup>11</sup> Вопрос звучит довольно странно, ведь задан он не в начале 20-х годов XX века, когда ответ действительно был ещё неизвестен, а в наше время, когда плоды атеистического воспитания многим представляются очевидными.

Не свидетельствует ли современный нравственный кризис о том, что секулярная нравственность, хотя и оказалась *способной к существованию*, в то же время оказалась *неспособна* к тому, чтобы *стабильно воспроизводить нравственные нормы* и высшие смыслы? По крайней мере, такая её способность, на мой взгляд, очень сомнительна. Не случайно, говоря о морали в постсоветский период, В.А. Бачинин признаёт, что «секулярные модели автономной и гетерономной морали и поддерживающие их философско-этические

<sup>8</sup> Полотовская И.Л. Смерть и самоубийство: Россия и мир (Историко-культурологическое развитие проблематики с древнейших времен до наших дней). СПб., 2010. С. 88.

<sup>9</sup> Даума Й. Введение в христианскую этику. СПб.: Мирт, 2001. С. 11.

<sup>10</sup> О нравственности, патриотизме, культуре и бескультурии (актуальный разговор на вечные темы). Материалы круглого стола в Санкт-Петербургском гуманитарном университете профсоюзов. Участвовали: Д.А. Гранин, А.А. Гусейнов, А.С. Запесоцкий, С.П. Капица, В.К. Мамонтов, Г.М. Резник // Вопросы философии. № 11. 2009. С. 17.

<sup>11</sup> Джохадзе И. По ту сторону этики. СПб.: Алетейя, 2011. С. 43.

теории не выдержали тех суровых испытаний, которым их подвергла цивилизация российско-советского модерна»<sup>12</sup>. Можно вспомнить П. Тиллиха, который «сетовал на то, что в век нашего секуляризованного мира мы оказались свидетелями самых чудовищных представлений этих демонических форм, мы заглянули в тайники зла глубже, чем большинство прежних поколений»<sup>13</sup>.

Однако из истории просвещения и нового времени мы знаем, что не всякая вера противостоит идеологии секулярного общества. Можно вспомнить, что Вольтер вовсе не был атеистом, а Ницше рассматривал пантеизм как веру, возможную даже для нигилиста. Наш мир – это не просто атеистический мир, но, как писал Дж. Ваттимо, «в нашем повседневном опыте мы обнаруживаем многочисленные свидетельства того, что наш мир – это и есть тот мир, в котором умер и предан земле “нравственный” Бог»<sup>14</sup>. То есть отрицается не просто религия как таковая – она позволяется, но лишь в той мере, в какой не мешает. Продолжается то, о чём так ярко сказал Альберт Камю: «От маркиза Де Сада до наших дней прогресс заключался в том, что расширялось замкнутое пространство, где по собственным законам правит человек без Бога»<sup>15</sup>.

В этой связи интересно замечание социолога А. Вольфа: «Хотя американцы по-прежнему верят в Бога, поддерживают семью и любят свою страну, они всё чаще решают, какой Бог лучше всего подходит их темпераменту, какая форма семьи для них удобнее»<sup>16</sup>. То есть в итоге люди сами для себя определяют, что значит «быть добродетельными».

\* \* \*

Указав в нескольких чертах духовные причины возникновения идеологии потребления, необходимо подчеркнуть, что она была изначально глубоко чужда христианству.

Наставляя Тимофея, апостол Павел писал: «Имея пропитание и одежду, будем довольны тем. А желающие обогатиться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу» (1 Тим. 6: 8–9). Апостол не случайно уточняет, что желание богатства не является естественным для человека, но связано с искушением и безрассудством.

<sup>12</sup> Бачинин В.А. Секулярный и теонормный типы нравственности // Возможна ли нравственность, независимая от религии / Отв. ред. А.А. Гусейнов. М.: ИФ РАН, 2012. С. 29.

<sup>13</sup> Цит. по: Гаджиев К.С. Апология Великого Инквизитора // Вопросы философии. 2005. № 4. С. 8.

<sup>14</sup> Ваттимо Дж. После христианства. Три квадрата, 2007. С. 22.

<sup>15</sup> Камю А. Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство / Пер. с фр. М.: Политиздат, 1990. С. 197.

<sup>16</sup> Furrow D. Moral Soundings: Readings on the Crisis of Values in Contemporary Life. 2004. С. XVII.

Однако именно нежелание обогащаться казалось безрассудным тому языческому большинству, что окружало первых христиан. В этой связи очень интересным оказывается свидетельство А.Г. Амана о христианах древности, которые «стремясь сократить свою прибыль до необходимого в повседневной жизни минимума... навлекали на себя упреки в неэффективности своей деятельности, не позволявшей им процветать в должной мере...»<sup>17</sup>. Никто не понимал, что они и не собирались процветать в этом мире, помня, что они «не имеют здесь постоянного града, но ищут будущего» (Евр. 13: 14). И даже если со временем они потеряли эсхатологическую напряжённость жизни первохристианской общины, они всегда продолжали осознавать это как идеал.

Протопресвитер Александр Шмеман, основывающийся на работе Поля Азара «История европейской мысли», утверждает, что становление нового мира началось не с развития науки, которая якобы опровергала религию, но с отказа от «христианского максимализма, сведения его к "простому счастью", "простому разуму", с отказом от свойственной христианской культуре жажды трансцендирования всего»<sup>18</sup>. Отказ от христианского мирозерцания, несомненно, требовал новых целей, на достижение которых теперь оказались обращены усилия человека. Такими целями оказались земные блага, которые всё больше подчиняли себе человека, заставляя его посвящать все силы и время удовлетворению постоянно растущих запросов. Выбор, сделанный в пользу «мира сего», определяет всё содержание духовной жизни, часто вынуждая человека отказываться от веры. Так, анализируя книгу М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», протод. Андрей Кураев утверждает, что капиталистический дух «в начале своей истории встретил сопротивление традиционно-христианского общества, а затем, в пору своей зрелости, стал откровенно враждебен или равнодушен к христианству...»<sup>19</sup>.

\* \* \*

Возвращаясь к экологической проблематике, можно задать вопрос: как же на самом деле христианство относится к проблемам окружающей среды?

Во-первых, христиане верят, что мир, который создал благой Бог, действительно «хорош весьма» (Быт. 1: 31), как об этом свидетельствует Писание. В то же время мир, который известен нам, – это мир,

<sup>17</sup> Аман А.Г. Повседневная жизнь древних христиан: 95–197 / Пер. с фр. и предисл. В.Д. Балакина. М.: Мол. гвардия, 2003. С 69.

<sup>18</sup> Шмеман А. *протопр.* Собрание статей: 1947–1983. М.: Русский путь, 2011. С. 87.

<sup>19</sup> Кураев А. *протод.* Виновны ли христианство в экологическом кризисе? [http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/Kuraev\\_Dary\\_31-all.shtml](http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/Kuraev_Dary_31-all.shtml)

омрачённый последствиями падения человека. Он искажён именно по вине человека и «с надеждою ожидает откровения сынов Божиих». Апостол уточняет: «...тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего её, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8: 19–21). Поставив для себя в качестве высшей цели комфорт земной жизни, человек подчинил ей не только все собственные силы, но и весь окружающий мир. Пророк Исаия прямо говорит: «...земля осквернена под живущими на ней, ибо они преступили законы, изменили устав, нарушили вечный завет» (Ис. 24: 5).

Во-вторых, мы находим в Священном Писании множество свидетельств того, что Господь заботится о своём творении. Можно вспомнить не только псалмопевца, который, обращаясь к Богу, говорит: «Ты посещаешь землю и утоляешь жажду её, обильно обогащаешь её: поток Божий полон воды... благословляешь произрастания её; венчаешь лето благодати Твоей...» (Пс. 64: 10–14). Сам Спаситель в нагорной проповеди говорит о том, что Отец Небесный питает птиц, которые «ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы» (Мф. 6: 26).

Осознавая одновременно ответственность перед тварным миром и необходимость подражать Богу в его любви, христиане свидетельствуют об этом обществу. В ряду таких свидетельств необходимо отметить главу об экологии в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», и документ, готовящийся Межсоборным присутствием для утверждения Архиерейским Собором. Последний не только является декларацией, разъясняющей позицию Церкви, но и вносит конкретные предложения по воспитанию нравственного отношения к природе, причём не только на уровне образовательных светских и религиозных программ, но и на уровне пастырской работы. Именно в устах Церкви подобная проповедь сможет оказаться не столько устрашающим предупреждением о последствиях, сколько созидающим и преображающим сотрудничеством.

---

## ОБ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

**О.Р. Калимуллин**

консультант

Отдела внешних церковных связей

Московского Патриархата

Темой моего выступления является Экологическая концепция РПЦ. Сразу должен отметить, что этот документ пока не принят. К настоящему времени имеется его проект под названием «Основы экологической концепции РПЦ». Он разработан Межсоборным присутствием, переработан редакционной комиссией Межсоборного присутствия под председательством Патриарха и в настоящее время размещён на официальном сайте Межсоборного присутствия, Патриархии и Богослов.ру для обсуждения. В случае принятия концепции она станет авторитетным документом высокого уровня, который качественно изменит внимание Церкви к экологической проблематике.

Возвращаясь к вчерашней дискуссии, которой закрылось последнее, вечернее заседание, я хотел бы напомнить о прозвучавшем тогда призыве к деланию, практической экологической работе. Собственно говоря, именно в этой плоскости особо видна новизна данного документа.

Ряд предшествовавших общецерковных концептуальных документов уже затрагивали экологическую проблематику. В первую очередь, «Основы социальной концепции» и «Основы учения о достоинстве, свободе и правах человека».

В проекте же Экологической концепции, о котором мы сейчас говорим, содержится не только осмысление мировоззренческих оснований и выражение богословского подхода Церкви к экологической проблематике, как в предшествующих документах (и о которых, кстати, вчера немало говорили наши церковные учёные), но и призыв к конкретной экологической деятельности. Указаны, в частности, даже некоторые её рекомендуемые формы.

Однако прежде всего в связи с этим документом необходимо отметить, что практическая деятельность Русской Церкви в экологической сфере началась не столь давно, как и многие другие

направления церковной работы. Но Церковь в то же время имеет многолетние традиции осмысления современной экологической проблематики.

Так, например, Русская Церковь активно участвует в общеправославном осмыслении современных экологических вызовов. Здесь необходимо упомянуть Третье Предсоборное Всеправославное совещание в Шамбези (1986), в ходе которого впервые на таком уровне была выражена обеспокоенность ухудшающимся состоянием окружающей среды и её бездумной эксплуатацией.

Многие годы РПЦ обращалась к экологической тематике в своей внешнецерковной деятельности: в ходе международных, межправославных, межхристианских и межрелигиозных контактов.

Особенно сейчас данная проблематика является постоянно расширяющейся частью диалога с международными христианскими организациями, с различными христианскими церквями, а также контактов со структурами ООН, ЕС и межгосударственных региональных организаций и объединений.

В этой многолетней работе был накоплен значительный багаж тематического диалога и осмысления целого ряда важнейших вопросов, таких как изменение климата, ухудшение экологической обстановки, истощение природных ресурсов (в том числе лесных, продовольственных и водных), уменьшения биологического разнообразия, устойчивое развитие.

Собственно говоря, именно исходя из такой истории вопроса, Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата уже участвует в различных экологических инициативах, включая практические, как в России, так и в других странах канонического присутствия. А также ОВЦС принял участие в подготовке материалов для концепции и проекта самой концепции.

Сам факт разработки концепции стал следствием повышенного в последние годы внимания всех этажей нашей Церкви к различным аспектам экологической проблематики. Поэтому необходимо отметить те факторы, которые уже влияют на повышение значимости экологической темы в жизни Церкви и роль которых в будущем, как видится, будет только возрастать:

- Происходящие в результате экономической деятельности человека истощение недр, загрязнение окружающей среды и источников пресной питьевой воды, деградация плодородных почв и пахотных земель, стремительное уменьшение биологического разнообразия на планете уже общепринято относят к числу важнейших глобальных вызовов современности.
- Современная экологическая проблематика является сложным комплексом проблем, в том числе – климатических, оказыва-

ющих влияние на все аспекты жизни человека на Земле, включая социальные и экономические. Очевидно, что этот комплекс вопросов нарастающе отражается на жизни человечества во всех регионах планеты. Более того, в некоторых случаях он уже сейчас является ощутимой угрозой для жизни людей и устойчивого развития обществ, в частности, в силу увеличивающейся бедности, нарастания проблем с продовольственной безопасностью и доступом к чистой питьевой воде, возникновением экологических/климатических беженцев.

- Нельзя игнорировать и возрастающий конфликтный потенциал вопросов доступа к природным ресурсам. Так, экологические проблемы могут породить новые межгосударственные конфликты, связанные с поиском и добычей энергоносителей и металлов, использованием морских транспортных путей и биоресурсов, глобальным перераспределением природных ресурсов, в том числе продовольственных и водных.
- Большинство христианских церквей, межцерковных организаций, традиционных религиозных общин и других международных партнёров нашей Церкви с глубокой озабоченностью воспринимают современное положение в сфере экологии. Они активно участвуют в международной работе по осмыслению экологической проблематики, а также занимаются соответствующей практической деятельностью.

Практической деятельности и посвящены три из пяти разделов проекта концепции (Богословское осмысление вопросов экологии; Литургическая жизнь Церкви и экология; Экологическое воспитание; Церковное участие в экологической деятельности; Сотрудничество с общественными, государственными и международными институтами в сфере экологии).

В связи со строгим и неукоснительным регламентом я не имею возможности перечислить все положения проекта концепции. К тому же все заинтересованные смогут посмотреть этот документ самостоятельно. О чём нельзя сейчас не сказать – о важнейшем: данный документ *призывает все уровни Церкви активно* включаться в экологическую работу. В частности:

- «Священнослужители и миряне призываются к активной деятельности, направленной на защиту природы и окружающей среды».
- «Православные верующие призываются содействовать разработке и внедрению технологий и способов управления хозяйством, ориентированных на защиту окружающей среды, а также принимать участие в государственных и общественных экологических инициативах, оказывать поддержку экологиче-

ски ориентированным программам, проектам и разработкам, содействовать их популяризации, внедрению и применению».

- «Тема экологии должна стать компонентом миссии и пасторских трудов. Важно оказывать практическую поддержку волонтерским акциям, в частности – по уборке мусора на общественных территориях, очистке водоёмов, озеленению улиц, площадей, парков, скверов и лесопарковых зон. Целесообразно организовывать экологические конкурсы и поддерживать их победителей в реализации представленных ими предложений».
- «Следует поощрять приобщение священнослужителей к изучению основ экологии как науки и законов функционирования биосферы».
- «Для воспитания детей и молодёжи в духе ответственности за состояние природы представляется необходимым целенаправленно вводить темы христианской экологической этики в церковные, а по возможности и в светские программы образования и воспитания, содействовать введению экологической тематики в круг научно-педагогической деятельности высших учебных заведений, а также в дополнительное духовное образование и курсы переподготовки кадров. Желательна и организация специальных церковных курсов и образовательных программ, раскрывающих православное видение экологической проблематики для студенческой и научной общественности, а также регулярные теоретические и практические экологические занятия для детей и взрослых».

Опыт соответствующей работы есть во многих приходах, монастырях и епархиях нашей Церкви. Он, кстати сказать, активно привлекался и учитывался при подготовке проекта концепции.

В заключение хотел бы отдельно отметить следующее. Несомненно, озабоченность Русской Православной Церкви в области экологии и, в частности, изменения климата, не ограничивается территорией её канонического присутствия и носит глобальный характер. Это обусловлено не только тем, что РПЦ является глобальным институтом глобального мира, но и, прежде всего, общепланетарным характером экологических вызовов и изменения климата.

Нельзя игнорировать то, что в ходе общемировой дискуссии по экологическим и климатическим проблемам наблюдается значительный разброс мнений, а также явственно влияние политических и экономических факторов. Поэтому для нашей Церкви исключительно важна самостоятельность в оценках и выводах. Необходимо владеть полной, объективной и достоверной информацией о текущих и возможных в будущем экологических и климатических изменениях, об их последствиях для Российской Федерации, других стран канони-

ческого присутствия Церкви и планеты в целом. Исходя из этого, Церкви необходимо иметь возможность комплексно изучать появляющиеся материалы и документы (в том числе научные) по основным аспектам экологической проблематики.

Шаги в этом направлении уже предпринимаются многими институтами нашей Церкви. В частности, по благословению председателя ОВЦС МП митрополита Илариона, при ОВЦС будет создаваться постоянно действующая экспертная рабочая группа по экологической проблематике и экологической церковной деятельности, первое заседание такой экспертной группы состоялось в ОВЦС в 2011 году.

Этому во многом способствует и наша сегодняшняя встреча. Вообще, форум в Дубне уже многие годы являются площадкой открытого и благожелательного диалога представителей Церкви и научного сообщества. Я принимал участие во встрече 1991 года как студент МДС и с радостью наблюдаю сейчас ту же продуктивную и конструктивную атмосферу взаимопользительной дискуссии, за что искренне хотел бы поблагодарить организаторов этих встреч. Спасибо за внимание.

*Научное издание*

**Сборник материалов  
XV конференции «Наука. Философия. Религия»**

Проблемы экологии и кризис ценностей современной  
техногенной цивилизации

г. Дубна, 25–26 октября 2012 г.

Литературный редактор *Л.М. Алексеева*

Дизайн и вёрстка *Е.Ю. Костерина*

Подписано в печать 2.04. 2013.

Формат 60 x 90 / 16. Печ. л. 23. Гарнитура Helios.

Бумага офсетная. Печать офсетная. Тираж 1000 экз. Заказ № ...

Фонд Андрея Первозванного  
119017, г. Москва, ул. Б. Ордынка, д. 35  
Тел.: 8 (495) 775-65-92  
Сайт: [www.fap.ru](http://www.fap.ru)  
E-mail: [priem@fap.ru](mailto:priem@fap.ru)

Оригинал-макет изготовлен ООО «Визит-Арт»  
127247, г. Москва, ул. Софьи Ковалевской, д. 2а  
E-mail: [k-daniil@mail.ru](mailto:k-daniil@mail.ru)

Отпечатано в ООО «ТИПОГРАФИЯ КЕМ»,  
129626, г. Москва, Графский пер., д. 9, стр. 2

ISBN 978-5-906123-03-9



9 785906 123039

